

Onderzoek naar de christelijke levensbeschouwing

PAUL CALLEWAERT
Gent 2021

Inhoud

Inleiding	ii
Bronvermeldingen	iv
Proloog: Levensbeschouwing	1
Eerste deel Aspecten van de christelijke levensbeschouwing	4
1. Oorsprong	4
2. Verspreiding	11
3. Bronnen	16
4. Boodschap	20
Tweede deel Analyse van de christelijke levensbeschouwing	27
5. God	27
6. Het koninkrijk van God	63
7. De geboden van God	66
8. De verlossing van de zonde	81
9. Het voortbestaan na de dood	96
10. Het oordeel over goed en kwaad	107
11. Het lijden in de wereld	113
12. Het gebed	131
13. Het priesterambt	146
14. Een casus: voorbehoedmiddelen	158
15. Levensbeschouwelijke dissonantie	171
Epiloog: Terugblik en vooruitblik	175
Noten	177
Geciteerde werken	196

Inleiding

De centrale vraag die ik in dit boek behandel, luidt: ‘Is de christelijke levensbeschouwing verenigbaar met de denkbeelden van de hedendaagse cultuur?’ of, vanuit een pragmatisch gezichtspunt geformuleerd, ‘Is de christelijke levensbeschouwing geschikt voor mensen in de huidige leefwereld?’ Het christendom is de meest verspreide levensbeschouwing in de wereld, met het grootste aantal aanhangers wereldwijd. De christenen zijn verdeeld in verschillende stromingen of zogenaamde denominaties: katholieken, gereformeerden, anglicanen, lutheranen, baptisten, orthodoxen, pinksterchristenen en tal van andere. Van al die groepen vormen de katholieken verreweg de talrijkste gemeenschap. Het aantal katholieken in de wereld is ongeveer even groot als alle andere christenen bij elkaar. Om die reden neem ik de katholieke versie van de christelijke levensbeschouwing als basis voor mijn onderzoek. Naar publicaties uit andere denominaties verwijs ik waar die mijn betoog kunnen verhelderen.

Mijn onderzoek bestaat uit twee delen. In het eerste deel geef ik de belangrijkste opvattingen weer uit de christelijke levensbeschouwing. Daartoe behoren de denkbeelden over God, de richtlijnen voor zedelijk gedrag, de voorstelling van het leven na de dood, om er maar enkele te noemen. Ik beschrijf al die opvattingen zo veel mogelijk met de woorden en uitdrukkingen die de katholieke kerk zelf gebruikt.

In het tweede deel toets ik die levensbeschouwelijke opvattingen aan de hedendaagse denkbeelden en inzichten. Zijn de opvattingen van het christendom verenigbaar met onze huidige denkbeelden en inzichten? Is de levensbeschouwing van het christendom geschikt om als levensgids te dienen voor mensen die denken in de termen van de hedendaagse cultuur? Is het bijvoorbeeld verantwoord om, zoals het christendom ons leert, tot God te bidden als Onze Vader in een samenleving die de genderneutraliteit en de gendergelijkheid huldigt?

De resultaten van mijn onderzoek laten een verdeeld beeld zien. In de christelijke levensbeschouwing komen fundamentele opvattingen voor, die van weldadig belang zijn voor het leven. Het zijn onder meer opvattingen over de relaties tussen de mensen onderling en tussen de mensen en God. Dat gunstige gedeelte van het beeld wordt evenwel overschaduwd door opvattingen die ongeschikt zijn voor het leven in de huidige tijd. In talrijke opzichten is de christelijke levensbeschouwing vervreemd van de huidige denkbeelden en inzichten. Veel leerstellingen van het christendom zijn niet verenigbaar met de tegenwoordig geldende denkbeelden.

Dat probleem lijkt onhandelbaar en uitzichtloos omdat talrijke katholieke leerstellingen niet aangepast kunnen worden aan onze eigentijdse denkwereld. Dat komt omdat de katholieke kerk die leerstellingen als onherroepelijk beschouwt en dus als definitief vastgelegd voor alle eeuwigheid. Een voorbeeld van een onherroepelijke leerstelling, die de katholieke theologen niet in discussie mogen brengen, is de regel dat vrouwen geen priester kunnen worden in de katholieke kerk. Door vast te houden aan deze en veel andere onherroepelijke leerstellingen verkeert de kerk grotendeels in een toestand van zelfopgelegde verstarring.

Het christendom kan de mensen een geschikte levensbeschouwing bieden als het een grondige vernieuwing onderneemt en de christelijke leer in harmonie brengt met de hedendaagse inzichten. Die vernieuwing is alleen goed mogelijk als het christendom zijn leerstellingen zonder voorbehoud voor herzienbaar verklaart. Als de kerk zich daartoe bereid toont, is de weg vrij om verouderde leerstellingen aan te passen of te vervangen of zonder meer op te geven. Uit die opschoning en actualisering kan een levensbeschouwing ontstaan die niet alleen een betrouwbare gids is voor de christenen maar die ook een bron van inspiratie voor veel niet-christenen kan zijn.

Ik heb bij mijn werk aan dit boek nagenoeg uitsluitend Engelstalige onderzoekspublicaties geraadpleegd. Het Engels is de taal van de internationale onderzoeksgemeenschap. Het is mijn bedoeling om na deze Nederlandstalige voorpublicatie van dit boek een Engelse versie te publiceren.

Lezers kunnen opmerkingen over dit boek aan mijn e-mailadres sturen, p.callewaert@proximus.be. Ik zal met de nodige belangstelling kennisnemen van alle opmerkingen.

Ik dank Pierre Cognie, die me een lijst met errata gestuurd heeft. Ik heb de errata in de tekst gecorrigeerd.

Bronvermeldingen

Bijbelboeken

- De Bijbel in Nederlandse vertaling: Bastiaens, J. C., & Booi, P. J. (2004). *De Bijbel: De nieuwe Bijbelvertaling: Met deuterocanonieke boeken*. Katholieke Bijbelstichting; Vlaamse Bijbelstichting.
- De Bijbel in Engelse vertaling: *New American Standard Bible: NASB 2020*. (2020). The Lockman Foundation.
- De Septuaginta in het Grieks: Tan R., & deSilva, D. A. (2009-2010). *Lexham Greek-English interlinear Septuagint (Rahlf's)*. Lexham Press.
- Het Nieuwe Testament in het Grieks: Nestle, E., & Nestle, E. (2016). *Novum Testamentum Graece* (B. Aland, K. Aland, J. Karavidopoulos, C. M. Martini, B. M. Metzger, & H. Strutwolf, Eds.; 28th revised ed.). Deutsche Bibelgesellschaft.
- Het Oude Testament in het Hebreeuws: Van der Merwe, C. (2004). *Lexham Hebrew-English interlinear Bible*. Lexham Press.

Kerkelijke basisdocumenten

- Catechismus, gevolgd door een nummer, verwijst naar een paragraaf in *Catechismus van de katholieke kerk*. (1997). <https://www.rkdocumenten.nl/rkdocs/index.php?mi=600&doc=1#>. De Latijnse tekst is *Catechismus Catholicae Ecclesiae*. (1997). http://www.vatican.va/archive/catechism_lt/index_lt.htm
- Codex canonum, gevolgd door een nummer, verwijst naar een canon in *Codex canonum ecclesiarum orientalium*. (1990). http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/la/apost_constitutions/documents/hf_jp-ii_apc_19901018_codex-can-eccl-orient-1.html
- Codex iuris, gevolgd door een nummer, verwijst naar een canon in *Codex van het canonieke recht*. (1983). <https://www.rkdocumenten.nl/rkdocs/index.php?mi=600&doc=30&id=163>. De Latijnse tekst is *Codex iuris canonici*. (1983). http://www.vatican.va/archive/cod-iuris-canonici/cic_index_la.html
- Denzinger, gevolgd door een nummer, verwijst naar een paragraaf in Denzinger, H. (2014). *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum: Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen: Lateinisch - deutsch* (P. Hünermann, Ed.; 44th ed.). Herder.

Niet-christelijke levensbeschouwingen

Boeddhisme

- CD verwijst naar Bodhi. (2000). *The connected discourses of the Buddha: A translation of the Saṃyutta Nikāya*. Wisdom Publications.
- MLD verwijst naar Ñāṇamoli & Bodhi. (2005). *The middle length discourses of the Buddha: A translation of the Majjhima Nikāya* (3rd ed.). Wisdom Publications.
- Tipiṭaka verwijst naar Pāḷi Tipiṭaka. (n.d.). Vipassana Research Institute. <https://tipitaka.org/>

Hindoeïsme

BA verwijst naar *Bhagavadgītā: Grammar & syntax analysis, translations, commentaries*. (2010-2014). Quo Vadis Vision. <http://www.bhagavadgita.eu/en/>

Zaehner verwijst naar Zaehner, R. C. (1969). *The Bhagavad-Gītā: With a commentary based on the original sources*. Oxford University Press.

Internationaal humanisme

AD verwijst naar Humanists International. (2002). *The Amsterdam Declaration*. <https://humanists.international/what-is-humanism/the-amsterdam-declaration/>

Islam

Koran, gevolgd door het nummer van een vers, verwijst naar Nasr, S. H. (Ed.). (2015). *The study Quran: A new translation and commentary*. HarperOne.

QAC verwijst naar Dukes, K. (2009-2017). *The Quranic Arabic corpus*. <http://corpus.quran.com/>

Woordenboeken

Engels

OED: OED online. (2021). Oxford University Press.

Grieks

BDAG: Danker, F. W., Bauer, W., & Arndt, W. (2000). *A Greek-English lexicon of the New Testament and other early Christian literature* (3rd ed). University of Chicago Press.

GE: Montanari, F. (2015). *The Brill dictionary of ancient Greek* (M. Goh & C. Schroeder, Eds.; 3rd ed.). Brill.

Hebreeuws

DCH: Clines, D. J. A. (1993-2011). *The dictionary of classical Hebrew*. Sheffield Academic Press; Sheffield Phoenix Press.

HALOT: Köhler, L., Baumgartner, W., Richardson, M. E. J., Stamm, J. J., & Hartmann, B. (2001). *The Hebrew and Aramaic lexicon of the Old Testament*. Brill.

Latijn

OLD: Glare, P. G. W. (Ed.). (2012). *Oxford Latin dictionary* (2nd ed.). Oxford University Press.

Nederlands

VD: Dikke Van Dale online. (2021). Van Dale Uitgevers.

Proloog: Levensbeschouwing

Definitie

De wereld kent een grote verscheidenheid aan levensbeschouwingen, onder meer het christendom, het humanisme, de islam en het boeddhisme. De meeste onderzoekers die over levensbeschouwingen publiceren, formuleren elk hun eigen definitie van levensbeschouwing. Er komen bijna evenveel definities van levensbeschouwing voor als auteurs van levensbeschouwelijke publicaties. Een algemeen gangbare definitie ontbreekt.

Om duidelijkheid over de betekenis van levensbeschouwing te verkrijgen heb ik een terminologisch onderzoek naar die term verricht. Daaruit leid ik als conclusie de volgende definitie af: een levensbeschouwing is een integraal referentiekader van levensrelevante opvattingen. In deze definitie worden vier begrippen met elkaar verbonden, die ik in de volgende paragrafen afzonderlijk of in combinatie toelicht: integraal, referentiekader, levensrelevant en opvattingen.

Samenstellende begrippen

Opvattingen

Alle levensbeschouwingen – christendom, humanisme, islam, boeddhisme enzovoort – bestaan uit een geordende verzameling van opvattingen. Een voorbeeld van een levensbeschouwelijke opvatting komt voor in de uitspraak ‘Er bestaat een God, die de wereld geschapen heeft’. Met die uitspraak wordt een opvatting weergegeven, geen vaststaand feit. Een opvatting houdt een oordeel in waarvan niet vaststaat of het waar of onwaar is. Het is mogelijk dat God bestaat, het is ook mogelijk dat God niet bestaat. Om dezelfde reden zijn de uitspraken ‘Er is leven na de dood’ en ‘Er is geen leven na de dood’ allebei een opvatting, geen beschrijving van een vaststaand feit.

Levensrelevante opvattingen

De opvattingen in een levensbeschouwing zijn levensrelevant omdat ze van belang zijn voor het menselijk leven als zodanig. Neem als voorbeeld de opvatting dat God bestaat, zoals het christendom en de islam dat verstaan. God zal na onze dood oordelen over alles wat we in de loop van ons leven gedaan hebben of nagelaten hebben te doen. Zijn oordeel zal beslissen over wat er ons na de dood te wachten staat. Rechtvaardige mensen zullen in de hemelse gelukzaligheid opgenomen worden. Booswichten zullen een vreselijk onheil in de hel te verduren krijgen. Dat zijn opvattingen die letterlijk van levensbelang zijn, want het maakt voor het leven van de mensen een aanzienlijk verschil uit of God al dan niet bestaat, of de mensen na hun leven op aarde al dan niet voortbestaan in een hiernamaals en of ze in dat hiernamaals al dan niet een eeuwigdurend geluk of onheil beleven.

Vergelijk daarmee de opvattingen over kwesties als het ontstaan van de maan of over het ontstaan van de talen op aarde. Dat zijn geen levensrelevante opvattingen omdat ze niet van belang zijn voor de manier waarop de mensen hun leven leiden. Als een sterrenkundige een opvatting over het ontstaan van de maan ontwikkelt of als een taalkundige een opvatting over het ontstaan van de talen voorstaat,

zijn die opvattingen relevant voor hun wetenschapsbeoefening maar niet voor hun levenswijze. Het zijn geen levensbeschouwelijke opvattingen.

Het begrip *relevant* komt in gradaties voor. Een opvatting kan in mindere of meerdere mate relevant voor het menselijk leven zijn. De katholieke opvatting dat een genezing verkregen kan worden door te bidden tot een heilige, heeft een zekere relevantie voor het leven. De relevantie ervan is beperkt, want wie niet om genezing bidt, brengt daardoor zijn leven niet in gevaar. Veel groter is de relevantie van een opvatting die Jehovah's getuigen aannemen en die inhoudt dat een bloedtransfusie verboden wordt door God. In dat geval is het een relevantie van leven of dood, want wie een bloedtransfusie weigert, kan daardoor zijn leven in gevaar brengen. Het graduele verschil tussen de levensbeschouwelijke opvattingen is een factor waar we rekening mee moeten houden bij de beoordeling van een levensbeschouwing.

Referentiekader

Een referentiekader is een geheel van opvattingen waarnaar iemand zich richt bij zijn handelen. Beroepsmensen werken in een professioneel referentiekader. Bij hun beroepshandelingen richten ze zich naar de normen die gangbaar zijn in hun beroep. Zo werkt de dokter in een medisch referentiekader. Bij de behandeling van zijn patiënten volgt hij de regels die in de medische beroepspraktijk gelden.

Wie naar een ander land verhuist, maakt kennis met het cultureel referentiekader van dat land. De bewoners van dat land richten zich in hun gedrag naar de leefgewoonten die in hun land gelden. Het cultureel referentiekader van het ene land kan zo veel van dat in een ander land verschillen dat nieuwkomers een cultuurschok ervaren.

Ook een levensbeschouwing is een referentiekader. De mensen richten zich bij hun handelen naar de opvattingen over het menselijk leven, die hun levensbeschouwing voorhoudt. Wie de christelijke levensbeschouwing aanneemt, laat zich bij zijn handelingen leiden door de opvattingen die het christendom huldigt. Dat houdt onder meer in dat hij geregeld tot God bidt, dat hij de naastenliefde beoefent en zich daarbij inzet om zijn talenten zo goed mogelijk ten dienste te stellen.

Integraal referentiekader

Een levensbeschouwing is een integraal referentiekader, dat is een alomvattend kader, dat het menselijk leven als geheel omvat, van de wieg tot het graf en eventueel verder in het hiernamaals. Daarnaast komen ook gedeeltelijke levensbeschouwingen voor, die één aspect van het leven bestrijken, bijvoorbeeld het veganisme, dat opvattingen over de voeding voorhoudt, en het naturisme, met opvattingen over de kleding.

Hoewel een levensbeschouwing in principe alomvattend is en over alle aspecten van het leven een opvatting heeft, kunnen er in de praktijk kleine of grote leemtes in voorkomen, kwesties waarover de levensbeschouwing geen opvatting of geen eenduidige opvatting in zijn referentiekader heeft. Een voorbeeld uit de katholieke levensbeschouwing is het probleem van de kinderen die sterven zonder dat ze gedoopt zijn. Wat staat er die ongedoopte kinderen na hun dood, in

het hiernamaals te wachten? Daar kan de katholieke kerk geen opvatting over voorleggen. Het is een leemte in de katholieke levensbeschouwing, waarop ik verder in dit boek terugkom.

Een voorbeeld uit het boeddhisme betreft het leven en de dood in het nirwana. Wanneer iemand in de loop van zijn leven op aarde het nirwana bereikt, blijft hij gewoonlijk nog verder leven, maar ten slotte eindigt zijn leven op aarde bij zijn dood. Wat gebeurt er wanneer hij sterft? Daar heeft de boeddhistische levensbeschouwing geen antwoord op. Het is een leemte van essentiële betekenis in het referentiekader van het boeddhisme.

Een lacune doet zich ook voor als een levensbeschouwing geen eenduidige opvatting over een levensrelevante kwestie heeft. Dat komt voor in het internationaal humanisme, dat geen eenduidige opvatting bezit over de vragen 'Bestaat God?' en 'Is er leven na de dood?' Het referentiekader van het humanisme bevat zowel de opvatting 'There are no gods', dat is 'Er zijn geen goden', alsook de opvatting 'the existence of gods is unknown', dat is 'het bestaan van goden is onbekend'¹. Dat zijn twee onverenigbare opvattingen. Een levensbeschouwing die beweert dat God niet bestaat, vervalt in tegenspraak met zichzelf als die ook beweert dat we niet weten of God bestaat.

Een vergelijkbare tegenstrijdigheid komt in het humanisme voor bij de kwestie of er leven na de dood is. De uitspraak 'There are no (...) immortal souls', dat is 'Er bestaan geen onsterfelijke zielen', is niet verenigbaar met 'the existence of gods is unknown'. Het is bovendien opmerkelijk dat het basisdocument van het internationaal humanisme, *The Amsterdam Declaration 2002*, wel een breed opgezet beeld van het leven schetst, met verwijzingen naar onder meer wetenschap, democratie, onderwijs, literatuur en muziek, maar geen verklaring over het levenseinde bevat². Een levensbeschouwing waarin een beschouwing over het levenseinde ontbreekt, vertoont een fundamentele tekortkoming. Dat tekort is bijzonder problematisch voor iemand die in de bloei van zijn leven door een ongeneeslijke ziekte getroffen wordt en in die noodsituatie geen ondersteunende inspiratie vindt in zijn humanistische levensbeschouwing.

Elk tekort doet in mindere of meerdere mate afbreuk aan de geschiktheid van een levensbeschouwing. Zolang het internationaal humanisme geen eenduidige opvatting over de levensrelevante kwesties van God en het hiernamaals aanneemt, blijft het verhoudingsgewijs minder geschikt als levensbeschouwing.

EERSTE DEEL

ASPECTEN VAN DE CHRISTELIJKE LEVENSBECHOUWING

1. Oorsprong

De verkondiger

Naam en taal

Het christendom berust op de denkbeelden van Jezus, die zijn leer uitgedragen heeft als een rondtrekkende prediker, in het gezelschap van een groep leerlingen, tijdens de eerste eeuw van onze jaartelling in het toenmalige Palestina. We kennen hem onder de naam *Jezus*, maar dat was niet zijn originele, joodse naam, waarmee hij zichzelf noemde en waarmee hij door de mensen uit zijn omgeving genoemd werd. Zijn joodse naam is niet tot ons gekomen. Er is ons geen document of opschrift uit zijn tijd bekend dat zijn joodse naam bevat. Zijn volgelingen hebben in hun geschriften, die later verzameld zijn in het Nieuwe Testament, de leer en het leven van Jezus met veel details weergegeven, terwijl ze zijn joodse naam onvermeld gelaten hebben.

Dat de joodse naam van Jezus niet is overgeleverd, is een lacune, die verklaarbaar is door de gang van zaken bij de verspreiding van Jezus' leer. Jezus heeft zijn leer niet op schrift gesteld maar mondeling verkondigd in talrijke gesprekken en toespraken. Er bestaat overeenstemming over dat Jezus' moedertaal het Aramees was en traditioneel nemen de meeste onderzoekers aan dat hij ook al zijn toespraken in het Aramees gehouden heeft. Die zienswijze berust op de hypothese dat de grote meerderheid van de bevolking in Palestina toen Aramees sprak. In die omstandigheden was het vanzelfsprekend dat Jezus zijn leer in het Aramees verkondigd heeft, dat immers de taal van zijn toehoorders was³.

Die Aramese hypothese wordt tegenwoordig betwist⁴ met een argumentatie vanuit de volgende gedachtegang. In 332 voor onze jaartelling, toen het Aramees de algemene omgangstaal in Palestina was, is dat land door Alexander de Grote veroverd. Daardoor is Palestina in de Griekse invloedssfeer gekomen en is het land in de loop van de eeuwen in toenemende mate helleniseerd, waardoor de Griekse taal wijdverspreid raakte in Palestina. Het Grieks werd niet alleen de prestigetaal en de gemeenschappelijke omgangstaal maar bovendien ook de huistaal van veel inwoners. In die omstandigheden is het waarschijnlijk dat Jezus naast het Aramees, dat zijn moedertaal was, als tweede taal Grieks leerde. Een intelligent mens als Jezus was in staat om naast zijn moedertaal een grondige beheersing van een tweede taal te verwerven.

Met zijn kennis van het Aramees en het Grieks kan Jezus zijn toespraken in de ene of in de andere taal gehouden hebben, overeenkomstig de taal van zijn toehoorders. Sommige parabels en leerstukken van Jezus, die we uit het Nieuwe Testament kennen, kan Jezus zowel in het Aramees als in het Grieks verkondigd hebben, afhanke-

lijk van het publiek waarvoor hij sprak. Als rondtrekkende prediker in Palestina kan hij ook geregeld voor een taalkundig gemengd publiek gestaan hebben, waarin zowel toehoorders met het Aramees als met het Grieks als moedertaal aanwezig waren. In zulke omstandigheden was het gebruikelijk om het publiek in het Grieks toe te spreken, dat de gemeenschappelijke omgangstaal was. Er zijn aanwijzingen dat Jezus zijn meest uitgebreide toespraak, de Bergrede⁵, in het Grieks gehouden heeft⁶. Wanneer we de Bergrede in de Griekse grondtekst lezen, ontmoeten we Jezus in zijn eigen woorden.

Jezus heeft zijn volgelingen opgedragen om zijn leer verder wereldkundig te maken⁷. Ze hebben die opdracht uitgevoerd door zijn leer en ook zijn levensbeschrijving in een reeks Griekse geschriften te verspreiden, die we kennen als het Nieuwe Testament. Ze schreven in het Grieks omdat het Grieks voor hen de internationale cultuurtaal was. Samen met zijn leer hebben zijn volgelingen ook consequent zijn naam in het Grieks weergegeven, als *Iēsous*⁸. Die Griekse naam is in het Latijn overgenomen als *Iesus* en uit het Latijn op zijn beurt in het Nederlands als *Jezus*.

Jezus' volgelingen hebben de Griekse naam *Iēsous* niet zelf bedacht. Die naam was al gangbaar voor de tijd van Jezus en werd gebruikt om twee joodse persoonsnamen in het Grieks weer te geven⁹. Zowel de naam *Yāhōšū* ' als de naam *Yēšū* ' werd in het Grieks als *Iēsous* weergegeven¹⁰. De tweede naam is de verkorte vorm van de eerste. De verkorting van persoonsnamen is een veelvoorkomend gebruik, dat we ook in het Nederlands kennen: *Hendrik* wordt verkort tot *Henk*, *Maria* tot *Mia*. De lange variant *Yāhōšū* ' is mettertijd grotendeels door de korte variant *Yēšū* ' verdrongen, in die mate dat de korte naam in de tijd van Jezus de gewone vorm geworden was. Het is nagenoeg zeker dat Jezus normaal met de korte vorm *Yēšū* ' aangesproken werd¹¹.

De uitspraak van de naam *Yēšū* ' kon van streek tot streek variëren. Jezus was afkomstig uit Galilea, waar de regionale uitspraak merkbaar verschilde van de uitspraak die in Jeruzalem gebruikelijk was¹². Het is daarom mogelijk dat de uitspraak die Jezus zelf voor zijn naam gebruikte, een regionale variant was, die in zekere mate afweek van de hierboven beschreven uitspraak. Dat is niet met zekerheid te achterhalen.

Om de uitspraak van het woord *Yēšū* ' nauwkeurig te beschrijven zijn taalkundige begrippen nodig. De uitspraak van *Yēšū* ' wordt fonetisch voorgesteld als [je' fuǎʕ]. Daarin komen twee spraakklanken voor die het Nederlands niet kent. De eerste is de combinatie [uǎ], die een dalende tweeklank vormt¹³. De tweede is de [ʕ], een stemhebbende wrijfklank in de keelholte¹⁴.

Spelling

Doordat de bovengenoemde spraakklanken niet in de Nederlandse klankinventaris voorkomen, kunnen we de joodse naam van Jezus alleen bij benadering in het Nederlands weergeven, als *Jeesjoea*, met de klemtoon op de tweede lettergreep. In Nederlandse teksten is het gebruikelijk om *Jesjoea* te schrijven met één e-teken in de eerste lettergreep, maar de spelling *Jeesjoea* met een dubbele ee geeft de Hebreeuwse uitspraak beter weer¹⁵. De minder nauwkeurige schrijfwijze *Jesjoea* wordt verantwoord met een niet-officiële spelregel, die voorschrijft dat een enkel e-teken geschreven wordt om een ee-klank

weer te geven in een onbeklemtoonde lettergreep vóór sj + klinker¹⁶. Die constructie komt voor in *Jesjoea*, waarin de eerste lettergreep onbeklemtoond is en gevolgd wordt door sj + klinker.

Die niet-officiële spelregel voldoet evenwel niet aan het beginsel van terugleesbaarheid, waarin bepaald wordt dat de lezer op grond van de geschreven vorm van het woord zo dicht mogelijk bij de juiste uitspraak ervan moet uitkomen¹⁷. De schrijfwijze *Jesjoea* voldoet daar niet aan omdat de lezer uit dat schriftbeeld niet kan opmaken dat de eerste lettergreep met een ee-klank uitgesproken moet worden. Bij de schrijfwijze *Jeesjoea* daarentegen weet de lezer ondubbelzinnig dat de eerste lettergreep een ee-klank bevat.

Het verschil is vergelijkbaar met het onderscheid tussen *mesje*, ‘klein mes’, en *meesje*, ‘kleine mees’. Bij *mesje* en *Jesjoea* kan de lezer een e-klank lezen, bij *meesje* en *Jeesjoea* leest hij een ee-klank. Aangezien de uitspraak van *Jeesjoea* met een ee-klank correct is, verdient die spelling de voorkeur.

De spelling *Jeesjoea* met een dubbele ee is ook te vergelijken met de spelling *koosjer* met een dubbele oo, die ervoor zorgt dat de eerste lettergreep met een oo-klank uitgesproken wordt en niet met een o-klank zoals in *bosje*. Daarmee wordt het beginsel van de terugleesbaarheid toegepast.

Er is eveneens een ondersteunende vergelijking mogelijk met woorden als *goochelen* en *loochenen*, waarin een ch-klank voorkomt. De ch is zoals de sj een digraaf, twee letters die samen als één klank uitgesproken worden. De ch wordt niet als twee afzonderlijke spraakklanken c + h uitgesproken maar als een enkele ch-klank. Ook de sj wordt niet als twee aparte klanken s + j gesproken maar als een enkele sj-klank. Vóór de digraaf ch wordt de oo-klank dubbel geschreven, zoals in *goochelen* en *loochenen*. Naar overeenkomst met die spelling kunnen we vóór de digraaf sj ook de oo-klank evenals de ee-klank dubbel schrijven, zoals in *koosjer* en *Jeesjoea*. De regel voor oo + ch is een officiële spellingregel¹⁸. Voor de combinaties oo + sj en ee + sj is er geen officiële regel, vermoedelijk omdat die combinaties niet voorkomen in inheemse grondwoorden¹⁹. In dat geval is het verantwoord om een overeenkomstige regel toe te passen en *Jeesjoea* te schrijven.

Met de schrijfwijze *Jeesjoea* wil ik alleen maar de uitspraak verduidelijken. Het houdt geen pleidooi in om die spelling in Nederlandse teksten in te voeren. Ik ben er voorstander van om de Hebreeuwse naam van Jezus met een transliteratie weer te geven, waarbij de Hebreeuwse lettertekens vervangen worden door de overeenkomstige tekens uit het Latijnse of het fonetisch alfabet. Zo kan de oorspronkelijke naam van Jezus met een transliteratie van de Hebreeuwse spelling יֵשׁוּעַ – te lezen van rechts naar links – als *Yēšû* ‘geschreven worden. Het beginsel van de transliteratie is in het algemeen toepasselijk op namen uit talen die met een niet-Latijns alfabet geschreven worden, zoals het Hebreeuws, het Grieks en het Sanskriet²⁰.

De spelling *Yēšû* ‘ is een transliteratie van een naam in het Hebreeuws, een niet-westerse taal, waarin vier bijzondere schrifttekens voorkomen, die niet tot de 26 letters van het alfabet behoren. Het zijn: de macron op de e als ē, de caron op de s als š, de circumflex op de u als û, en de ayin als ‘. Die bijzondere tekens zijn identiek aan of naar de vorm vergelijkbaar met bijzondere schrifttekens die in wes-

terse talen gebruikt worden, namelijk het accent aigu op de e als é, zoals in Cézanne, de Franse kunstschilder; de caron op de r, zoals in Dvořák, de Tsjechische componist; de circumflex op de i, zoals in Nîmes, de Franse stad; de cedille zoals in Curaçao, het Caribische eiland. De schrijfwijze van niet-westerse talen verdient evenveel respect als die van de westerse talen en de bijzondere tekens in niet-westerse woorden verdienen even zorgvuldig behandeld te worden als de bijzondere tekens in westerse woorden. Daarom is de schrijfwijze *Yēšû* te verkiezen om de Hebreeuwse naam van Jezus weer te geven.

Eretitel

Jezus' volgelingen hebben hem de eretitel *Christus* gegeven, uit het Grieks *Christos*²¹, dat is 'de Gezalfde'²². De eretitel wordt hem toegekend in het referentiekader van de christelijke theologie, waarin God voorgesteld wordt als een Drie-eenheid van God de Vader, God de Zoon en God de heilige Geest. In dat theologische referentiekader functioneert de eretitel *de Gezalfde* als volgt.

God de Zoon is mens geworden als de mens Jezus, die als mens onder de mensen geleefd heeft. Als mens heeft hij afstand gedaan van zijn goddelijke status en heeft hij zich van zijn goddelijke vermogens ontleedigd²³. Die ontleding hield onder meer in dat hij zijn volkomen kracht en volkomen kennis opgegeven heeft en verder geleefd heeft als mens met de beperkte vermogens van een mens, in het bijzonder met een beperkte menselijke kracht en kennis. In die menselijke hoedanigheid had hij niet voldoende kracht om zijn veeleisende opdracht te volbrengen. Ook beschikte hij niet over de bovennatuurlijke vermogens om genezingen te verrichten en heil te brengen aan de mensen.

Om de menselijke beperkingen van Jezus aan te vullen heeft God de Vader hem bij zijn menswording gezalfd. Dat was geen letterlijke zalving met olijfolie op zijn voorhoofd maar een geestelijke zalving met God de heilige Geest. Door die zalving ontving Jezus de kracht van de heilige Geest en werd hij met die kracht vervuld²⁴. Jezus heeft zijn zending op aarde gezamenlijk met God de heilige Geest uitgevoerd. Alles wat Jezus tijdens zijn zending heeft ondernomen, vloeit uit die samenwerking voort. Met de kracht van de heilige Geest heeft hij genezingen verricht en heil gebracht aan de mensen. In dat kader betekent de eretitel *Christus / de Gezalfde* dat Jezus dankzij zijn zalving de bijstand van God de heilige Geest gekregen heeft. De naam *Jezus Christus* kan omschreven worden als 'Jezus, die de bijstand van de heilige Geest ontvangen heeft'.

Toen God de Zoon mens geworden is, heeft hij dus de menselijke natuur aangenomen, maar hij heeft tegelijk zijn goddelijke natuur behouden. Hij was dan één persoon met twee naturen, de goddelijke en de menselijke natuur. Zijn werkzaamheid op aarde onder de mensen heeft hij vervuld in zijn menselijke natuur, met de goddelijke medewerking van de heilige Geest. Al die tijd bleef hij één persoon, namelijk een van de drie personen van de goddelijke Drie-eenheid. Dat is een ingewikkelde theologische constructie, die van groot belang is in de leer van het christendom.

Geboorte: plaats en jaar

Wanneer Jezus geboren is, kan alleen binnen een zekere marge bepaald worden. De meeste onderzoekers plaatsen het geboortjaar van Jezus in de periode van 7 tot 4 jaar voor onze jaartelling²⁵. Ook de geboorteplaats van Jezus staat niet vast. Volgens de traditie is hij geboren in de stad Bethlehem, die op ongeveer tien kilometer van Jeruzalem gelegen is. De traditie gaat terug op twee Bijbelteksten, van Mattheus en van Lucas, die de geboorte van Jezus in een verhaal ingekleed hebben en die Bethlehem noemen als de geboorteplaats²⁶. Lucas voegt er een aantal gedenkwaardige details aan toe, onder meer dat Jezus daar in een stal geboren is en dat zijn moeder Maria hem in een voederbak voor staldieren gelegd heeft. De stal als geboorteplaats van Jezus spreekt tot de verbeelding van de christenen, die deze geboorte elk jaar met Kerstmis herdenken en dan een nabootsing van een stal met beelden opstellen in of bij de kerken en in hun woning. Kerstmis is tegelijk ook de tijd van de kerstliederen, waarin de geboorteverhalen uit de Bijbel in herinnering gebracht worden.

De geboorteverhalen hebben een bijzondere devotie waarde, maar het is onzeker of ze gebaseerd zijn op historische gebeurtenissen of dat ze fictieve verhalen zijn, waarin Mattheus en Lucas hun theologische opvattingen uitgebeeld hebben. Beide auteurs, Mattheus en Lucas, huldigden een messiaanse theologie, waarin een messias aangekondigd was als bevrijder en koning van de joden. De messias zou, volgens een voorspelling in de Bijbel, in Bethlehem geboren worden²⁷. Aangezien Mattheus en Lucas geloofden dat de messias gekomen was als de mens Jezus, waren ze ervan overtuigd dat Jezus, zoals voorspeld, in Bethlehem geboren was.

Die overtuiging strookt niet goed met een aantal feitelijke gegevens over Jezus. Als Bethlehem de geboorteplaats van Jezus was, waarom heette hij dan Jezus van Nazareth en werd hij een Nazoreër²⁸ genoemd? Hij heeft zijn jeugd bij zijn ouders in Nazareth doorgebracht, waar zijn vader timmerman was. Nazareth is een klein dorp, dat op 157 kilometer van Bethlehem gelegen is. Hoe is het te verklaren dat Jezus zo ver geboren is van de plaats waar hij in zijn jeugd gewoond heeft?

Een antwoord op die vragen treffen we aan in de geboorteverhalen van Mattheus en Lucas, waarin Jezus in Bethlehem geboren is voordat hij in Nazareth ging wonen. Het zijn twee verhalen die verregaand van elkaar verschillen, met sterk uiteenlopende beschrijvingen van de omstandigheden waarin Jezus geboren is²⁹. Hoever de verhalen uiteenlopen, kan blijken uit de volgende samenvatting.

Mattheus gaat ervan uit dat de ouders van Jezus, Jozef en Maria, hun verblijf hielden in Bethlehem, in het koninkrijk Judea. Daar beviel Maria van haar zoon Jezus. Korte tijd nadien moest het gezin naar Egypte vluchten omdat koning Herodes van Judea hun kindje Jezus naar het leven stond. Na de dood van Herodes maakte het gezin zich op om naar Bethlehem terug te keren, maar toen Jozef hoorde dat de zoon van Herodes koning was geworden, durfde hij niet verder te reizen. In een droom kreeg hij een verschijning van een engel, die hem aanwijzingen gaf om in Galilea te gaan wonen, een streek in het noorden van Palestina, buiten het gezag van de Judese koning. Jozef volgde de aanwijzingen en trok met zijn gezin naar Galilea, waar ze zich in Nazareth vestigden. In dat verhaal van Mattheus

loopt de reisweg dus van Bethlehem langs een omweg via Egypte naar Nazareth. De drijfveer voor de reis is gelegen in de bedreiging door de koning van Judea.

Lucas, van zijn kant, verhaalt dat Jozef en Maria hun verblijf hielden in Nazareth. Toen er een volkstelling werd gehouden, moesten ze zich daarvoor naar Bethlehem begeven omdat Jozef afstamde van koning David, die in Bethlehem geboren was. Jozef en Maria, die toen hoogzwanger was, ondernamen de tocht naar Bethlehem, waar Maria haar zoon Jezus ter wereld bracht. Nadat ze de geboorterituelen volbracht hadden die door de joodse religie voorgeschreven waren, keerden ze naar hun woning in Nazareth terug. Dat verhaal van Lucas verloopt dus van Nazareth naar Bethlehem en retour. De drijfveer voor die reis is de burgerplicht om deel te nemen aan een volkstelling.

In beide verhalen wordt Jezus in Bethlehem geboren en gaat hij pas later in Nazareth wonen, waar hij zijn jeugd doorbrengt. Daarin komen de verhalen overeen, maar verder verlopen ze volgens twee verschillende scenario's. Volgens Lucas woonden Jozef en Maria al voordat Jezus geboren is, in Nazareth. Bij Mattheus gaan Jozef en Maria pas nadat Jezus geboren is, in Nazareth wonen. De reiswegen van beide verhalen volgen twee verschillende routes. Bij Mattheus begint de route in Bethlehem, loopt naar Egypte en vervolgens naar Nazareth, terwijl de route bij Lucas in Nazareth begint en daarvandaan naar Bethlehem en terug naar Nazareth loopt. Ook de drijfveers verschillend. In het ene verhaal gaan Jozef en Maria op reis omdat hun kind bedreigd wordt door de koning, in het andere verhaal gaan ze op reis omdat ze moeten deelnemen aan een volkstelling. De twee verhaallijnen ontlopen elkaar zover dat de vraag rijst of die twee geboorteverhalen allebei tegelijk waar kunnen zijn.

De meningen zijn verdeeld over die kwestie en in het bijzonder over talrijke historische onzekerheden in de geboorteverhalen, zoals de vraag of de volkstelling waar Lucas naar verwijst, ooit plaatsgevonden heeft³⁰. Een aantal onderzoekers voeren argumenten aan die bevestigen dat de verhalen een waarachtige weergave van historische gebeurtenissen zijn, terwijl ze beide verhalen tot een enkel verhaal samenvoegen³¹. Andere onderzoekers bepleiten met tegenargumenten dat de verhalen een ongeloofwaardige en onhistorische fictie zijn³². Mijn conclusie is dat de geboorteplaats van Jezus een omstreden kwestie is. Het is van belang dat die problematiek onder de aandacht gebracht wordt.

Dood: plaats en jaar

Jezus trok rond in Palestina om er zijn nieuwe denkbeelden over de levensbeschouwing te verkondigen en oogstte daarmee bijval bij de bevolking, tot misnoegen en ergernis van de joodse religieuze leiders. Naar hun traditionele opvattingen was hij een dwaalleraar, die hun gezag ondermijnde. Het conflict tussen Jezus en de religieuze autoriteiten nam een fatale wending toen Jezus zijn religieuze boodschap ging prediken in de tempel van Jeruzalem. Hij verstoorde er bovendien de orde door de handelaars te bedreigen die offerdieren, zoals duiven en schapen, in de tempel verkochten. Hij joeg de handelaars weg, en met hen ook de geldwisselaars, die de vreemde munten van de pelgrims omruilden. Dat was het kantelmoment in het optreden van Jezus.

De hogepriester en zijn entourage besloten om in te grijpen en Jezus uit de weg te ruimen. Ze wisten dat Jezus in zijn prediking de komst van een koninkrijk aankondigde en vonden daarin een aanleiding om hem voor te stellen als een opruier, die zich opwierp als de koning van de joden. Ze brachten een aanklacht in die zin tegen Jezus bij de Romeinse prefect van Judea, waarin Jeruzalem gelegen was. Judea was bij de geboorte van Jezus een koninkrijk, dat als een vazalstaat van het Romeinse Rijk fungeerde. Koning Herodes was in feite een vazal van de Romeinse keizer. In het jaar 6 van onze jaartelling is de koning van Judea door de Romeinse keizer afgezet en is Judea onder direct Romeins gezag geplaatst met aan het hoofd een prefect. Toen Jezus als opruier aangeklaagd werd, was Pilatus prefect van Judea. Als prefect was hij verantwoordelijk voor de handhaving van het Romeinse gezag in zijn gebied en voor de berechting van opstandelingen.

Pilatus nam Jezus in verhoor en vroeg hem of hij de koning van de joden was. Jezus antwoordde bevestigend³³. In dat antwoord vond Pilatus een gegronde reden om Jezus als een opruier te veroordelen tot de dood door kruisiging. Dat was de gebruikelijke maatregel die de Romeinse machthebbers namen tegen oproerlingen. Jezus werd gekruisigd op Golgotha, een plaats die op korte afstand buiten de stadsmuur van Jeruzalem gelegen was, dicht bij een van de stadspoorten³⁴. Bovenaan op het kruis werd een opschrift aangebracht met zijn naam en de reden van zijn veroordeling: 'Jezus van Nazareth, koning van de joden'. De kruisdood van Jezus vond plaats in de periode van 29 tot 34 van de jaartelling³⁵, toen hij ten minste 33 jaar en ten hoogste 41 jaar oud was.

2. Verspreiding

Tabel 1

Procentuele aanhang van religies in 2020

Religie	%
Christendom	32
Islam	24
Hindoeïsme	14
Boeddhisme	7
Chinese volksreligie	6

Noot. % betekent 'Percentage van de wereldbevolking'. Met afronding ontleend aan Johnson, T. M., & Crossing, P. F. (2020). Religions by continent. *Journal of religion and demography*, 7(2), 172-189, p. 173.

Tabel 2

Procentuele aanhang van christelijke stromingen in 2019

Stroming	%
Katholieken	49
Protestanten	23
Onafhankelijken	18
Orthodoxen	11

Noot. % betekent 'Percentage van het aantal christenen in de wereld'. Door afrondingseffecten is het totaal niet gelijk aan 100. De percentages zijn berekend naar de gegevens in Center for the Study of Global Christianity. (n.d.). *Status of global christianity, 2019, in the context of 1900-2050*. www.globalchristianity.org

Aanhangers

Het christendom is de religie die tegenwoordig het grootste aantal aanhangers telt, zoals blijkt uit Tabel 1. Daarin wordt het aantal aanhangers van de vijf grootste religies weergegeven als een percentage van de wereldbevolking in 2015. Dat zijn de vijf religies waarvan de aanhang ten minste 1 % van de wereldbevolking vertegenwoordigt. Alle andere religies bevinden zich onder de drempel van 1 %. Daartoe behoren onder meer de religie van de joden, de sikhs en de bahá'ís. Als ik die kleine religies aan mijn onderzoek zou toevoegen, zou mijn studie ver uitdijen en voor zover ik zie, zou dat niet tot andere conclusies leiden.

In België beschouwde de meerderheid van de inwoners, namelijk 55 %, zichzelf als christen in 2017³⁶. De Belgische overheid erkent vier denominaties van het christendom, waarvan de rooms-katholieke eredienst verreweg de grootste is. Daarnaast worden ook de orthodoxe, de anglicaanse en de protestants-evangelische eredienst erkend.

Op wereldniveau beschouwd worden de christenen in vier hoofdstromingen ingedeeld, die in Tabel 2 opgenomen worden. Daarvan heeft de katholieke stroming het grootste aantal aanhangers. Ongeveer de helft van alle christenen is katholiek. Het zou voor mij onhandelbaar worden als ik de stromingen en varianten van het christendom allemaal zou behandelen. Ik bespreek verder alleen de christelijke stroming met het grootste aantal volgelingen, de katholieke religie, en baseer me daarvoor op de *Catechismus van de katholieke*

kerk, die in 1997 voltooid is. De Catechismus geeft een systematische en gedetailleerde uiteenzetting van de katholieke leer, waaruit ik de meeste gegevens put om de christelijke levensbeschouwing te beschrijven.

De jaartelling

Ontstaan

Te oordelen naar het grote aantal aanhangers is het christendom de meest succesrijke levensbeschouwing uit de geschiedenis. Het christendom heeft dat succes bereikt ondanks het feit dat het aandeel van de christenen in de wereldbevolking niet meer dan 32 % bedraagt en dat degenen die het christendom niet aannemen, meer dan dubbel zo talrijk zijn en 68 % van de wereldbevolking uitmaken.

Het succes van de christelijke levensbeschouwing wordt overtroffen door het succes van de christelijke jaartelling. De jaartallen die universeel gebruikt worden, door christenen zowel als niet-christenen – het jaar 1000, het jaar 2020 enzovoort – zijn afkomstig van de christelijke tijdrekening, die het geboortjaar van Christus als ijkpunt neemt, zodat elk jaartal het aantal jaren uitdrukt dat sinds de geboorte van Christus verlopen is. Terwijl de christelijke levensbeschouwing alleen door een minderheid van de wereldbevolking wordt gevolgd, vindt de christelijke jaartelling toepassing in de dagelijkse praktijk van de meeste mensen in de wereld. Die jaartelling is een alomtegenwoordige, duurzame bijdrage van het christendom, die vaak onderbelicht blijft en die meer aandacht verdient te krijgen.

Bij de beschouwing van de christelijke jaartelling komen een paar intrigerende vragen op. Hoe komt het dat de christenen een eigen jaartelling ontwikkeld hebben, terwijl de christelijke leer daar niets over voorschrijft? Jezus heeft nooit de wens uitgesproken om de tijdrekening met zijn geboortjaar te laten beginnen, en zijn volgelingen waren ook niet van plan om een eigen, christelijke tijdrekening in te voeren. Hoe is bovendien de ongerijmde situatie te verklaren dat Jezus Christus, zoals hierboven vermeld, geboren is in de periode van 4 tot 7 jaar voor onze jaartelling, dat hij dus 4 tot 7 jaar voor Jezus Christus geboren is? Het antwoord op die vragen is te vinden in een bijzondere gebeurtenis, die plaatsgevonden heeft in het jaar 525³⁷.

De geleerde monnik Dionysius Exiguus, die werkzaam was in Rome³⁸, kreeg in 525 de opdracht om een tabel op te stellen met de paasdatums in de volgende jaren. De datum van Pasen verandert van jaar tot jaar volgens een ingewikkelde berekening, waarvoor specialistische kennis vereist is, onder meer betreffende de stand van de zon en de maan. Dionysius beschikte over een tabel met de paasdatums in de voorgaande jaren en zijn opdracht bestond erin om een vervolgtabel te maken met de paasdatums in de komende jaren.

De tabel met de paasdatums in de vorige jaren, die Dionysius voor zich had, was afkomstig uit Alexandrië, dat toen de hoofdstad van Egypte was en een van de belangrijkste centra van de christelijke cultuur. In die Alexandrijnse paastabel werden de jaartallen weergegeven volgens de Diocletiaanse tijdrekening, die in Egypte vaak gebruikt werd³⁹. De Diocletiaanse jaartelling begon met het eerste re-

geringsjaar van keizer Diocletianus in 285⁴⁰. Na het aftreden van Diocletianus in 305 was zijn tijdrekening in Egypte in gebruik gebleven.

Dionysius moest dus een paastabel opstellen als vervolg op de Alexandrijnse paastabel, waarin de jaartallen op de Diocletiaanse tijdrekening gebaseerd waren. In die vervolgtabel had hij de Diocletiaanse jaartelling kunnen voortzetten, maar in Rome, waar hij woonde en werkte, was die jaartelling al lang in onbruik en was hij niet gehouden om die toe te passen. In een toelichting bij zijn paastabel heeft hij uitgelegd waarom hij de Diocletiaanse jaartelling niet overgenomen heeft. Keizer Diocletianus had de christenen vervolgd en Dionysius, als vrome monnik, beschouwde Diocletianus als een goddeloze tiran⁴¹. Dionysius wenste de nagedachtenis van Diocletianus niet in stand te houden in zijn paastabel. Hij besloot om de jaartallen niet vanaf de regering van Diocletianus te rekenen maar ‘vanaf de menswording van onze Heer Jezus Christus’⁴² en daardoor het aandenken aan Jezus levendig te houden. Met die beslissing nam hij de christelijke tijdrekening in gebruik, waarin de jaren vanaf Christus geteld worden.

Wat Dionysius met ‘de menswording’ van Christus bedoelt, is omstreden. Die uitdrukking kan naar de geboorte van Jezus verwijzen, die op Kerstmis, 25 december, gevierd wordt, maar het is ook goed mogelijk dat Dionysius de verwekking van Jezus in de schoot van zijn moeder Maria in gedachte had. Die gebeurtenis wordt onder de naam *Aankondiging van de Heer* op 25 maart, negen maanden voor Kerstmis gevierd⁴³. Voor de jaartelling is die kwestie niet van belang omdat Kerstmis en de Aankondiging van de Heer allebei in hetzelfde kalenderjaar vallen.

De formule ‘vanaf de menswording van onze Heer Jezus Christus’ dient niet alleen om de jaartallen in een theologisch kader te plaatsen maar nog meer om een stelling in te nemen tegenover twee ketterijen⁴⁴. Het monofysitisme was een ketterij die leerde dat Christus alleen maar een goddelijke natuur had en daarnaast geen menselijke natuur⁴⁵. Het nestorianisme leerde dat in Christus zowel een goddelijke als een menselijke persoon aanwezig was, die met elkaar verbonden waren⁴⁶. Die ketterijen zijn theologische twistpunten die lang geleden beslecht zijn en die niet meer van betekenis zijn voor de hedendaagse christenen, maar die Dionysius duidelijk voor de geest stonden. Met de term *menswording* geeft hij uitdrukking aan de leer van de kerk dat Jezus zowel een goddelijke als een menselijke natuur bezat en dat Jezus één persoon was met twee naturen, de goddelijke en de menselijke.

Synchronisatie

In Rome was de officiële kalender van het Romeinse Rijk in gebruik, die een omslachtige methode toepaste om de jaren van elkaar te onderscheiden. Er werden elk jaar twee consuls benoemd, die hun functie gedurende een jaar uitoefenden. Om naar een bepaald jaar te verwijzen, werden de consuls van dat jaar genoemd in een formule als ‘in het jaar waarin [naam van consul] en [naam van consul] consul waren’. De jaren werden dus niet met jaartallen onderscheiden, zoals wij dat gewoon zijn, maar met persoonsnamen. Na de splitsing van het Romeinse Rijk in een westelijk en een oostelijk deel in 395 was er één consul in het westen en één in het oosten. Toen was het voldoende om de naam van één consul te vermelden, afhankelijk van

de plaats waar de vermelding plaatsvond, in het westen of het oosten. Om die reden vermeldde Dionysius, die in Rome verbleef, alleen de consul in het westen. Hij heeft naar eigen zeggen zijn paastabel opgesteld in het jaar waarin Probus Iunior consul was⁴⁷.

Om de christelijke jaartelling te kunnen toepassen moest Dionysius bepalen met welk jaar na Christus het consulaire jaar van Probus Iunior overeenkwam, of meer algemeen, hij moest de christelijke en de Romeinse tijdrekening met elkaar synchroniseren. Dionysius bepaalde dat het consulaire jaar van Probus Iunior overeenkwam met het jaar 525 na de menswording van Jezus Christus⁴⁸. Hoe hij tot die synchronisatie gekomen is, heeft hij niet duidelijk gemaakt⁴⁹.

Hoewel Dionysius zijn werkwijze niet bekendgemaakt heeft, kunnen we daarvan een vrij betrouwbaar beeld vormen. In een toelichting bij zijn paastabel verwijst Dionysius naar een paastabel over een vroegere periode, die bisschop Theophilus van Alexandrië omstreeks 385-395 opgesteld had⁵⁰. De tabel van Theophilus is niet bewaard, maar er zijn verwijzingen naar die tabel bekend uit documenten van kerkelijke functionarissen, waaruit blijkt dat er in de tabel geen christelijke jaartallen voorkomen⁵¹. In die tabel kon Dionysius dus geen voorbeeld voor zijn eigen paastabel vinden, maar hij vond wel een aanknopingspunt in het voorwoord van de tabel, dat bewaard gebleven is.

In het voorwoord van Theophilus komt een christelijk jaartal voor, dat Dionysius gebruikt kan hebben. Theophilus verklaart in zijn voorwoord dat zijn tabel begint met het jaar waarin Gratianus en Theodosius consul waren en dat dit jaar overeenkomt met het jaar 380 na de menswording van Christus⁵². Met die dubbele datering synchroniseert Theophilus de christelijke en de Romeinse tijdrekening⁵³. Dionysius kan die synchronisatie overgenomen hebben en hij kan daarmee samengaand ook de formulering ‘na de menswording’ nagevolgd hebben. Uit die synchronisatie kon hij afleiden met welk jaar na Christus het consulaire jaar van Probus Iunior overeenkwam, het jaar toen hij aan zijn paastabel werkte. Hij moest daarvoor een eenvoudig rekenwerk verrichten, dat ik hier reconstrueer.

Het is redelijk om aan te nemen dat Dionysius over een lijst van de consuls beschikte. Hoewel hij maar beperkte toegang tot het pauselijk archief had, beschikte hij over een uitgebreide verzameling documenten⁵⁴ en daartoe moet ook de lijst van consuls behoord hebben. In die lijst kon hij op gezag van Theophilus het consulaire jaar van Gratianus en Theodosius verbinden met het jaar 380 na Christus. Vervolgens kon hij in de lijst natellen hoeveel jaren er verlopen waren vanaf het consulaire jaar van Gratianus en Theodosius tot het consulaire jaar van Probus Iunior, toen hij aan zijn paastabel werkte. Wij kunnen die telling overdoen in de lijst van consuls waar wij over beschikken⁵⁵. Vanaf Gratianus en Theodosius tot Probus Iunior is er een tijdspanne van 145 jaar. Dionysius werkte dus aan zijn paastabel 145 jaar na het jaar 380, dat is in het jaar $380 + 145 = 525$, zoals hij zelf verklaart⁵⁶.

Daaruit blijkt dat Dionysius niet de originele bedenker van de christelijke jaartelling geweest is. Hij heeft zich laten leiden door Theophilus van Alexandrië of eventueel een andere Alexandrijnse tijdrekenaar, die hoogstwaarschijnlijk zelf hun gegevens verworven hadden uit een vroegere Alexandrijnse bron, die verloren gegaan is⁵⁷. Uiteindelijk hebben de Alexandrijnse tijdrekenaars hun christelijke

kalender afgeleid uit de wereldkalender die in 222 ontworpen is door Julius Africanus, een geleerde uit Noord-Afrika of Palestina⁵⁸.

De wereldkalender van Julius Africanus, die ons alleen uit fragmenten en citaten bekend is, begint met Adam in het jaar 1 en dateert vanaf dat jaar de belangrijkste gebeurtenissen in de wereldgeschiedenis, met de geboorte van Jezus als een van de hoogtepunten. Julius Africanus synchroniseert zijn wereldkalender met de kalender van de olympiaden en ook met de Romeinse kalender. Daaruit konden de Alexandrijnse tijdrekenaars berekenen met welk jaar in de Romeinse kalender het geboortjaar van Jezus overeenstemde. Die synchronisatie tussen de Romeinse tijdrekening en de christelijke datering is in Alexandrië in stand gehouden en kan door Theophilus van Alexandrië aangewend zijn toen hij het jaar 380 na Christus vermeldde⁵⁹.

In de eeuw na Dionysius, in 641, is Alexandrië door de moslims veroverd en geïslamiseerd, met het gevolg dat de christelijke tijdrekening in Alexandrië verdwenen is. Dankzij Dionysius, die de christelijke jaartelling van de Alexandrijnse tijdrekenaars in Rome ingevoerd heeft, is die jaartelling in Rome in stand gebleven. Dionysius heeft ook een andere verdienste. In tegenstelling tot zijn Alexandrijnse voorbeelden, die de christelijke jaartelling alleen sporadisch gebruikten om één bijzondere gebeurtenis te dateren, heeft Dionysius als eerste de christelijke jaartelling toegepast om een lange reeks gebeurtenissen te dateren. Zijn paastabel bestrijkt een periode van 95 achtereenvolgende jaren en brengt daardoor de christelijke tijdrekening opvallend onder de aandacht. Iedereen die de paastabel van Dionysius raadpleegde, maakte kennis met de christelijke jaartelling, want hij moest eerst bepalen in welk jaar na Christus hij zich bevond voordat hij de paasdatum van dat jaar in de tabel kon aanwijzen.

Dionysius hield zijn Alexandrijnse bron ten onrechte voor betrouwbaar, maar in feite hadden de Alexandrijnse tijdrekenaars een vergissing van ten minste vier jaar begaan toen ze het geboortjaar van Jezus bepaalden. Jezus is ten minste vier jaar eerder geboren dan het jaar dat de Alexandrijnen als zijn geboortjaar aangenomen hadden en dat Dionysius van hen overgenomen heeft. Dat verklaart de paradox dat Jezus ten minste vier jaar voor Christus geboren is. Dat de Alexandrijnse tijdrekenaars – en hun voorbeeld, Julius Africanus – zich zo erg vergist hebben, wekt bevreemding, want er waren voldoende gegevens beschikbaar om het geboortjaar van Jezus nauwkeuriger te bepalen dan zij aangenomen hebben⁶⁰. Over de oorzaak van die fout in de christelijke jaartelling zijn verschillende, soms vernuftige theorieën voorgesteld, waarover ik niet kan oordelen.

Gebruik

Dionysius gebruikte de christelijke jaartelling alleen in zijn paastabel. Het was niet zijn bedoeling om een nieuwe tijdrekening voor algemeen gebruik in te voeren. Pas na zijn dood is geleidelijk het besef gegroeid dat de christelijke jaartelling die Dionysius in de paastabel toepaste, ook bruikbaar was als een praktisch systeem om gebeurtenissen te dateren. Langzamerhand heeft de christelijke jaartelling dan verspreiding gevonden. De jaartelling is voor het eerst consequent in een geschiedkundig werk toegepast door de Engelse monnik Bede, die vertrouwd was met de paastabel van Dionysius Exiguus. Bede heeft in 731, in zijn *Historia ecclesiastica gentis Anglorum*, dat is 'Kerkelijke geschiedenis van het Engelse volk', alle historische ge-

beurtenissen volgens de christelijke tijdrekening gedateerd⁶¹. Zoals Dionysius rekende Bede zijn dateringen vanaf ‘de menswording van de Heer [Jezus Christus]’. Hij gaf daarmee uitdrukking aan zijn persoonlijke theologie van de tijd⁶².

Vooraf onder invloed van Bede heeft de christelijke jaartelling algemeen ingang gevonden in de westerse cultuur. De theologische bijgedachte aan de menswording werd daarbij niet overgenomen en de jaartallen werden begrepen als ‘het jaar sinds de geboorte van Christus’. In het Engels worden de jaren voor en na Christus dan onderscheiden als bijvoorbeeld 30 B.C. of 30 BC, dat is ‘30 before Christ’, en A.D. 15 of AD 15⁶³, dat is ‘anno Domini 15’. Terwijl B.C. of BC na het jaartal geplaatst wordt, komt A.D. of AD ervoor.

Toen de westerse cultuur dominant werd in de wereld, is de christelijke jaartelling wereldwijd verspreid. In landen waar geen christelijke cultuur gevestigd is, zoals in China, is de religieuze bijgedachte aan het christendom niet overgenomen. Tegenwoordig wordt in veel Engelstalige publicaties de religieuze oorsprong niet meer uitgedrukt en worden neutrale afkortingen gebruikt, zoals in 30 BCE, dat is ‘30 before the Common Era’, en 15 CE, dat is ‘15 of the Common Era’⁶⁴. In het Nederlands kunnen we dan respectievelijk schrijven: ‘het jaar 30 voor onze jaartelling’ en ‘het jaar 15 van onze jaartelling’.

3. Bronnen

De Bijbel

De christelijke levensbeschouwing wordt volgens de katholieke kerk door drie bronnen gevoed: de Bijbel, de overlevering en het kerkelijk leergezag. De Bijbel is daarvan de eerste en voornaamste bron.

We kennen het leven en de denkbeelden van Jezus uit goed leesbare beschrijvingen, die zijn volgelingen aan hem gewijd hebben. De levensbeschrijving van Jezus bereikt een dramatisch en theologisch hoogtepunt in het lijdensverhaal, waarin het tragische levenseinde van Jezus gedetailleerd beschreven wordt. Jezus’ volgelingen hebben ook talrijke getuigenissen uit de periode na de dood van Jezus gedocumenteerd, toen de eerste christenen zijn leer en zijn praktijk voortgezet hebben. Die reeks geschriften wordt aangevuld en afgesloten met een profetisch boek, de Apocalyps of Openbaring, waarin de gebeurtenissen geopenbaard worden die zullen plaatsvinden wanneer het einde van de wereld aanbreekt.

Die teksten, die het leven van Jezus en de periode na zijn dood bestrijken, aangevuld met de openbaring van de eindtijd, vormen bij elkaar 27 boeken, die samengevoegd zijn onder de verzamelnaam het Nieuwe Testament. Die boeken worden alle, of nagenoeg alle, gedateerd in de periode 50-100 van onze jaartelling⁶⁵. Alle teksten van het Nieuwe Testament zijn in het Grieks gesteld. Ik verwijs in bepaalde gevallen naar de Griekse tekst, waar dat mijn betoog kan verduidelijken.

Het Nieuwe Testament wordt voorafgegaan door het Oude Testament, dat uit 46 boeken bestaat⁶⁶. Die boeken zijn tot stand gekomen in de loop van een lange periode, die zich vermoedelijk over het tijdvak 800-100 voor onze jaartelling uitstrekt⁶⁷. De boeken van het Oude Testament zijn in het Hebreeuws geschreven, behalve dan dat

in twee boeken naast het Hebreeuws ook een gedeelte in het Aramees voorkomt. Ter ondersteuning van mijn uiteenzetting verwijs ik enkele keren naar de Hebreeuwse tekst.

Het Oude Testament bevat bekende verhalen die tot de verbeelding spreken. Adam en Eva laten zich in de Tuin van Eden door een sprekende slang verleiden om een verboden vrucht te eten. Noach overleeft samen met zijn gezin de zondvloed in een grote ark, waarin hij alle soorten wilde en andere dieren ondergebracht had. De krachtpatser Simson geeft het geheim van zijn bovenmenselijke kracht prijs aan de verleidster Delila. Deze en veel andere verhalen zijn tot het cultuurgoed van de christelijke wereld gaan behoren.

Van bijzonder belang in het Oude Testament zijn de religieuze denkers van het jodendom, die aan Jezus voorafgaan, zoals Abraham, Mozes en Jesaja. Sommigen van die figuren, zoals Jesaja, zijn historische personen. Van anderen, zoals Abraham en Mozes, staat niet vast of ze historische personen zijn dan wel fictieve personages. Die religieuze denkers uit het Oude Testament zijn volgens het christendom de wegbereiders van Jezus. Ze hebben de komst en de verkondiging van Jezus voorbereid.

Het geheel van het Oude Testament en het Nieuwe Testament bij elkaar vormt de Bijbel of de Heilige Schrift⁶⁸. De Bijbel kan beschouwd worden als een bibliotheek met 73 boeken, waarvan 46 van het Oude Testament en 27 van het Nieuwe Testament. In de Bijbelboeken wordt, naar de zienswijze van het christendom, het woord van God aan de mensen geopenbaard. Wat in de Bijbel staat, is door God geïnspireerd. De kerk kent daarom groot gezag toe aan de inhoud van de Bijbelboeken en leest er tijdens de kerkdiensten teksten uit voor.

De overlevering

Naast de Bijbel erkent de katholieke kerk de overlevering als de tweede bron waardoor God zijn woord geopenbaard heeft. Terwijl de Bijbel het geschreven woord van God bevat, draagt de overlevering het woord van God mondeling over van generatie tot generatie. De overlevering heet ook de *apostolische traditie* omdat die teruggaat tot de apostelen, twaalf leerlingen van Jezus, die hij uitzond met de opdracht om zijn boodschap te prediken. De prediking van de apostelen is grotendeels schriftelijk vastgelegd in het Nieuwe Testament, maar daarnaast is ook een belangrijk gedeelte van hun prediking uitsluitend mondeling overgeleverd.

Een voorbeeld uit die overlevering is de biechtpraktijk. De officiële benaming is het *sacrament van boete en verzoening*. In de Bijbel is geen sprake van de biechtpraktijk. De biecht heeft zich geleidelijk ontwikkeld op basis van de mondelinge overdracht van denkbeelden die hun oorsprong vinden bij de apostelen.

Het kerkelijk leergezag

Ik beschrijf het kerkelijk leergezag overeenkomstig de opvattingen die de katholieke kerk daarover huldigt, zoals ik ook bij de andere onderdelen van de christelijke levensbeschouwing het standpunt van de katholieke kerk weergeef. De apostelen hebben zowel de Bijbel als de overlevering aan de kerk toevertrouwd en daardoor is de

kerk en alleen de kerk bevoegd om de Bijbel en de overlevering geldig en betrouwbaar te verklaren. Die bevoegdheid komt toe aan het kerkelijk leergezag, dat uitgeoefend wordt door de paus en de bisschoppen, die bijgestaan worden door de heilige Geest van God. Het leergezag ontplooit zijn grootste dynamiek tijdens de oecumenische concilies, waarop de bisschoppen van de wereldkerk in verbondenheid met de paus een reeks besluiten formuleren. Het meest recente concilie vond plaats in het Vaticaan van 1962 tot 1965 en heeft toen verstrekkende besluiten genomen, die hebben geleid tot een grootschalige modernisering van de katholieke kerk.

De uitspraken van het leergezag zijn meestal vatbaar voor verder onderzoek en voor herziening. Daarvan getuigt de herziening van de leerstelling over de doodstraf. In 1997 verklaarde de Catechismus dat de doodstraf in bepaalde gevallen toelaatbaar is. Dat standpunt is in 2018 in opdracht van paus Franciscus vervangen door de leerstelling dat de doodstraf in geen geval toelaatbaar is en, meer nog, dat de kerk met vastberadenheid zal werken aan de wereldwijde afschaffing van de doodstraf⁶⁹. Die radicale herziening heet in de taal van de kerk een ‘ontwikkeling van de leer’, die gegroeid is uit ‘het diepere begrip’, ‘een duidelijker bewustzijn’, ‘een toenemend besef’, ‘een nieuwe cultuur’ – dat zijn de bewoordingen die de kerk gebruikt. Daarmee geeft de kerk te kennen dat de kerkelijke leer aangepast moet worden wanneer een verdiept levensbeschouwelijk inzicht ontstaat als gevolg van de ontwikkelingen in de cultuur. De kerkelijke leer mag niet verstarren maar moet openstaan voor ontwikkeling⁷⁰. Tenminste, dat is het standpunt dat de kerk inneemt inzake de leer over de doodstraf.

Dat flexibele standpunt lijkt moeilijk te verzoenen met een ander, onbuigzaam standpunt van de kerk, waarbij sommige leerstellingen als onfeilbaar, onherroepelijk en niet voor herziening vatbaar vastgelegd worden. In 1950 kondigde paus Pius XII met onfeilbaar gezag de leerstelling van Maria-Tenhemelopneming af, die bepaalt dat Maria, de moeder van Jezus, na haar leven op aarde met lichaam en ziel in de hemel opgenomen is. Het bijzondere van die tenhemelopneming bestaat erin dat Maria niet alleen met haar ziel in de hemel opgenomen is maar tegelijk ook met haar lichaam. Alle andere stervelingen komen na hun dood alleen met hun ziel in de hemel en moeten wachten tot het einde van de wereld voordat hun ziel met een lichaam bekleed wordt. De heiligen leven in de hemel als lichaamloze wezens, met uitzondering van Maria, die de gunst van een lichaamd bestaan in de hemel gekregen heeft. Van alle heiligen in de hemel heeft alleen Maria een lichaam.

De kerk kan niet meer terugkomen op de leerstelling van Maria-Tenhemelopneming. Alle katholieke gelovigen moeten die leerstelling voortaan zonder enige mogelijke discussie aannemen. Onfeilbare uitspraken zoals deze komen niet vaak voor en zijn alleen geldig als ze aan nauwkeurig bepaalde voorwaarden voldoen.

Eenheid van de bronnen

De katholieke levensbeschouwing omvat honderden leerstellingen, die verspreid zijn over de drie bronnen van de katholieke leer – de Bijbel, de openbaring en de documenten van het kerkelijk leergezag⁷¹. Die leerstellingen zijn in de Catechismus bij elkaar gebracht, geor-

dend volgens de plaats die ze innemen in het geheel van de christelijke leer en als een overzichtelijk systeem gepresenteerd in 2865 paragrafen. Zo worden de drie bronnen van de katholieke leer in de Catechismus tot een eenheid verbonden. De Catechismus presenteert de inhoud van de katholieke leer, zowel op het gebied van het geloof als van de moraal, als één samenhangend geheel.

De Bijbel, de openbaring en het kerkelijk leergezag vormen een hechte eenheid en bekrachtigen elkaar. Dat is bij uitstek gebleken toen paus Johannes Paulus II in 1994 beroering onder de katholieke gelovigen wekte met de publicatie van een rondzendbrief aan de bisschoppen, getiteld *Ordinatio sacerdotalis*, dat is ‘De priesterwijding’⁷². Daarin bepaalt de paus dat het priesterambt niet opengesteld kan worden voor vrouwen. Hij verklaart ‘dat de kerk op geen enkele manier bevoegd is om aan vrouwen de priesterwijding toe te dienen’⁷³. Daaruit volgt ‘dat alle gelovigen van de kerk zich aan dit standpunt dienen te houden als zijnde definitief’, zodat het voor de katholieke theologen niet geoorloofd is om nog te discussiëren over de mogelijke priesterwijding van vrouwen. Vrouwen worden definitief, voorgoed uitgesloten van de priesterwijding. Veel gelovigen vroegen zich met bezorgdheid af of dat een onfeilbare en dus onherroepelijke uitspraak was of dat het een leerstelling was die voor latere herziening vatbaar was. De onrust en onzekerheid waren zo groot dat het Vaticaan in 1995 een korte verklaring over de uitspraak van de paus publiceerde⁷⁴ en tegelijk een uitvoerige uiteenzetting over de betekenis van de rondzendbrief uitbracht⁷⁵.

Uit die aanvullende documenten van het Vaticaan blijkt dat de rondzendbrief op zichzelf niet voldoet aan de nauwkeurig bepaalde voorwaarden voor onfeilbaarheid. In de rondzendbrief verkondigt de paus geen nieuwe onfeilbare leerstelling. Hij bevestigt alleen maar een bestaande onfeilbare leerstelling, die steunt op de eenheid van de drie bronnen: Bijbel, openbaring en leergezag. De Bijbel getuigt dat Jezus uitsluitend mannen als apostelen gekozen heeft. De overlevering heeft de keuze van Jezus als bindend voor alle tijden beschouwd en heeft zich altijd aan de regel gehouden om het priesterschap alleen aan mannen toe te dienen. Het kerkelijk leergezag heeft altijd, onder bijstand van de heilige Geest, met onfeilbare zekerheid voorgelaten dat Jezus’ keuze van uitsluitend mannen voor het apostelambt als een eeuwige regel geldt voor het priesterambt.

Paus Franciscus heeft in 2013 onder verwijzing naar die rondzendbrief van Johannes Paulus II bevestigd dat vrouwen geen priesterwijding kunnen ontvangen. Hij heeft dat standpunt verduidelijkt met een kordate beeldspraak: ‘That door is closed’ ofwel ‘Die deur is gesloten’⁷⁶. De toegang tot de priesterwijding is gesloten voor vrouwen, onherroepelijk. De kerk kan onmogelijk op die onfeilbare leerstelling terugkomen. Nooit zullen vrouwen in de katholieke kerk priester kunnen worden.

Leerstellingen

De leerstelling dat de priesterwijding uitsluitend aan mannen toegediend kan worden, is door de eeuwen heen als geldig erkend en kan nu niet meer herzien worden. Maar ook de leerstelling dat de doodstraf toelaatbaar is, is door de eeuwen heen aanvaard, en niettemin kon die leerstelling in 2018 door de paus drastisch herzien worden.

Blijkbaar vallen de kerkelijke leerstellingen uiteen in twee categorieën: herzienbare en onherroepelijke. Dan rijst de vraag: hoe kunnen de gelovigen uitmaken of een leerstelling een herzienbaar of een onherroepelijk karakter heeft?

De leerstelling over de doodstraf is herzienbaar omdat die berust op het inzicht van de mensen. Dat inzicht kan veranderen door de ontwikkeling van de cultuur en daaraan kan de leerstelling aangepast worden. De leerstelling over het priesterschap daarentegen is onherroepelijk omdat die berust op het woord van God, dat onveranderlijk is en niet beïnvloed wordt door culturele ontwikkelingen. Daarmee komt een nieuwe vraag op: hoe kunnen we bepalen of een leerstelling louter op menselijk inzicht berust of gebaseerd is op het woord van God? Daar kunnen de gelovigen uit zichzelf geen antwoord op geven. Alleen het leergezag van de katholieke kerk, bijgestaan door de heilige Geest, heeft de bevoegdheid en de bekwaamheid om vast te stellen welke leerstellingen herzienbaar zijn en welke onherroepelijk.

Daaruit volgt dat die situatie onduidelijk is voor de meeste, of zo goed als alle, gelovigen. Neem als voorbeeld de heiligverklaringen. Zijn dat onfeilbare, onherroepelijke uitspraken van de paus? Of is het mogelijk dat een paus een persoon heilig verklaart en een latere paus die heiligverklaring intrekt? Het is immers denkbaar dat er na de heiligverklaring documenten tevoorschijn komen die aantonen dat de heilig verklaarde persoon heimelijk niet in God geloofde of dat die persoon een geheime minnaar of minnares had. Een voorbeeld dat nog actueler en dringender is, betreft de kunstmatige voorbehoedmiddelen, zoals het condoom of de anticonceptiepil, waarover de kerk leert dat die niet toelaatbaar zijn. Is dat een onfeilbare, onherroepelijke leerstelling of kan die leerstelling herzien worden? Daarover bestaat onduidelijkheid en onzekerheid onder de gelovigen. Verder in mijn onderzoek ga ik dieper op die kwestie in.

4. Boodschap

De Drie-eenheid

De God van het christendom

Zoals elke religie heeft het christendom een eigen theorie van de bovennatuurlijke werkelijkheid ontwikkeld. In de christelijke theorie wordt de bovennatuurlijke werkelijkheid beheerst door God. Die opvatting deelt het christendom met veel andere religies, onder meer de islam, die één God erkent, en het hindoeïsme, dat verschillende godheden kent, onder meer Viṣṇu, Śiva en Mahādevī.

In de christelijke levensbeschouwing neemt God de belangrijkste plaats in. Het leven van de christenen is op God georiënteerd en wordt door God gedomineerd. God eist van de mensen dat ze hem met volle overgave, boven alles, liefhebben⁷⁷. Aangezien we een wezenheid alleen lief kunnen hebben als we ons een redelijk beeld van die wezenheid kunnen vormen, rijst de vraag hoe we ons de God van het christendom kunnen voorstellen. De christelijke God onderscheidt zich van de goden uit alle andere religies in het verleden en het heden doordat hij drie-enig is. In de christelijke God zijn drie

personen actief, die de Drie-eenheid vormen: de Vader, de Zoon en de heilige Geest. De benaming *heilige Geest* is eigenlijk op alle drie de personen toepasselijk, want de Vader en de Zoon zijn ook heilig en ze zijn ook geesten. Maar de naam *heilige Geest* wordt traditioneel gereserveerd voor de derde persoon van de Drie-eenheid, naast de Vader en de Zoon.⁷⁸

De wezenheid van de drie personen

Elk van de drie personen is van nature volledig God. Alle drie zijn ze daarom dezelfde, ene God, die oneindig volmaakt is, eeuwig, almachtig, alwetend, oneindig wijs en oneindig geneigd om goed te doen. Zo is de Vader hetzelfde wat de Zoon is, de Zoon hetzelfde wat de Vader is, terwijl de Vader en de Zoon hetzelfde zijn wat de heilige Geest is, namelijk van nature volledig God. Op grond van die eenheid is de Vader geheel in de Zoon en geheel in de heilige Geest; de Zoon is geheel in de Vader en geheel in de heilige Geest; de heilige Geest is geheel in de Vader en geheel in de Zoon.⁷⁹

De Zoon heeft naast zijn goddelijke natuur ook een menselijke natuur aangenomen en is daarbij één persoon gebleven. De Zoon is één goddelijke persoon met twee naturen: een goddelijke en een menselijke natuur. Daar zal ik verderop nader op ingaan.⁸⁰

De relatie tussen de drie personen

Toch zijn de drie personen onderling werkelijk verschillend. Wie de Vader is, is de Zoon niet; wie de Zoon is, is de Vader niet; wie de heilige Geest is, is niet wie de Vader of de Zoon is. Dat verschil ligt niet in hun goddelijke natuur, want die is, zoals gezegd, hetzelfde in elk van hen. Het verschil is alleen maar gelegen in hun onderlinge relatie, in de betrekkingen waarin zij op elkaar betrokken zijn, meer bepaald hun relatie van oorsprong. De Vader brengt de Zoon voort, de Zoon wordt door de Vader voortgebracht en de heilige Geest komt uit de Vader en de Zoon voort.⁸¹

Een bijzonderheid van de goddelijke driehoeksrelatie tussen Vader, Zoon en Geest is dat die relatie tot stand kwam in een situatie waarin er geen tijd bestond. De onderlinge betrokkenheid tussen de drie personen is ontstaan in een tijdloze situatie, dat wil zeggen buiten de tijd, voordat de tijd geschapen is. De Vader heeft dus de Zoon voortgebracht vóór alle tijden, in het domein van de tijdloosheid.⁸²

De Zoon is niet eenmalig door de Vader voortgebracht maar wordt voortdurend, ononderbroken voortgebracht in een actie van eeuwigdurende voortbrenging. Sinds alle eeuwigheid is de Vader actief bezig met de Zoon voort te brengen. Hij is op dit ogenblik nog altijd zijn Zoon aan het voortbrengen en zal die actie in alle eeuwigheid blijven verrichten.⁸³

Uit die beschrijving van de Drie-eenheid blijkt dat de drie personen verbonden zijn in een netwerk van onderlinge relaties, dat het bevattingsvermogen van de mensen te boven gaat. De relatie tussen de drie goddelijke personen is onbegrijpelijk – niet alleen voor de christelijke leken maar evengoed voor het kerkelijk leergezag. Het is een mysterie. De Drie-eenheid is het centrale mysterie van het christelijk geloof.⁸⁴

De werkzaamheid van de drie personen

De drie goddelijke personen ontplooiën een gemeenschappelijke werkzaamheid, die gedragen wordt door Gods liefde voor de mensen. Hun gemeenschappelijke werk brengt het liefdevolle plan van God voor het geluk van de mensen tot uitvoering. Het uiteindelijke doel bestaat hierin dat de mensen binnengaan in de gelukzalige Drie-eenheid en dat ze kunnen delen in het gelukzalige leven van God in de hemel. Elk van de drie personen verricht dat gemeenschappelijke werk overeenkomstig zijn persoonlijke eigenheid, als volgt.⁸⁵

God de Vader heeft de schepping van de mensen bewerkt. Hij heeft de mensen geschapen uit zuivere liefde en goedheid. God de Zoon heeft de verlossing van de mensen bewerkt. Hij is mens geworden als de mens Jezus, die de dood aan het kruis ondergaan heeft om de mensen van de zonde te verlossen. De heilige Geest bewerkt de heiliging van de mensen. Hij verlicht ze met inzicht en hij staat ze bij met kracht om heilig te worden en de eeuwige heerlijkheid van de hemel binnen te gaan.⁸⁶

De drie personen onderscheiden zich van elkaar door hun werkwijze. De Vader heeft het scheppingswerk niet op zichzelf ondernomen maar gemeenschappelijk met de Zoon en de Geest als een Drie-eenheid. Daarentegen komt het alleen aan de Zoon toe om de mensen te verlossen van de zonde door zijn kruisdood. Jezus' lijden aan het kruis is niet door de Vader en de Geest gedeeld. Evenzo komt het alleen de Geest toe om de mensen te heiligen. Zo wordt de eigenheid van de goddelijke personen vooral zichtbaar in het eigen werk van de Zoon en de Geest.⁸⁷

Het koninkrijk van God

Het christendom berust op het geloof in een almachtige God, die de wereld en de mensen geschapen heeft. God is oneindig goed en staat tegenover de mensen als een vader, die aan al zijn kinderen zijn liefde aanbiedt en die wenst dat de mensen samen met hem in een gemeenschap van liefde leven. Die gemeenschap heet het koninkrijk van God, waarin rechtvaardigheid, vrede en vreugde heersen. God de Vader heeft zijn Zoon naar de wereld gezonden als de mens Jezus om er het koninkrijk van God te vestigen.⁸⁸

Jezus heeft de komst van Gods koninkrijk aan een groep volgelingen bekendgemaakt en heeft zijn volgelingen opdracht gegeven om Gods koninkrijk aan alle mensen te verkondigen. Overal in de wereld moet het goede nieuws van het koninkrijk verspreid worden. Het koninkrijk van God is bestemd om de mensen van alle volken op te nemen.

De inkeer

Jezus roept alle mensen op om toe te treden tot het koninkrijk. De voorwaarde om toegang tot het koninkrijk te verkrijgen is dat de mensen tot inkeer komen. Dat houdt in dat ze zich van de zonde afwenden en besluiten om in liefde tot God en tot de medemensen te leven. Het gebod van de liefde is de belangrijkste wet in het koninkrijk. De liefde moet de drijfveer zijn die het leven van de mensen be-

weegt. Het is een universele en onvoorwaardelijke liefde, die niet alleen de liefde voor de vrienden maar ook voor de vijanden insluit.⁸⁹

Bij het beoefenen van de liefde is iedereen verplicht om zijn talenten aan te wenden en het beste van zichzelf te geven, zodat zijn medemensen in de gemeenschap waarin hij leeft, er de vruchten van kunnen plukken. De talenten zijn niet gelijk verdeeld onder de mensen en daarom wil God dat mensen die over bijzondere talenten beschikken, die inzetten ten voordele van anderen. Aldus wordt het gebod van de liefde aangevuld met de plicht voor ieder mens om de liefde met volle inzet van zijn talenten in praktijk te brengen.⁹⁰

De liefde voor God en de medemens wordt nader gespecificeerd in de Tien Geboden. God heeft de tekst van die geboden in het Hebreeuws op twee stenen platen gegrift en aan Mozes gegeven⁹¹, die ze moest bewaren in een speciaal ontworpen kist, de ark van het verbond⁹². De ark met de twee platen is sindsdien verloren gegaan, maar de tekst op de platen is bewaard in twee boeken van de Bijbel, het boek Exodus en het boek Deuteronomium⁹³. De Tien Geboden zijn Gods woorden bij uitstek en verwoorden datgene wat de liefde tot God en tot de evenmens vereist. Ze brengen de plichten van de mens tegenover God en tegenover zijn naaste tot uitdrukking en hebben daardoor een uiterst belangrijke betekenis.⁹⁴

De eerste drie geboden handelen meer over de liefde tot God. Ze luiden als volgt.

1 Ik ben de Heer uw God. Gij zult geen andere goden hebben ten koste van Mij.

2 Gij zult de Naam van de Heer uw God niet lichtvaardig gebruiken.

3 Denk aan de sabbat: die moet heilig voor u zijn.

Opmerking: in het christendom is de sabbat, die op een zaterdag valt, vervangen door de zondag omdat Jezus op een zondag verrezen is⁹⁵.

De zeven andere geboden behandelen de liefde tot de naaste. Ze luiden als volgt.

4 Eer uw vader en uw moeder.

5 Gij zult niet doden.

6 Gij zult geen echtbreuk plegen.

7 Gij zult niet stelen.

8 Gij zult tegen uw naaste niet leugenachtig getuigen.

9 Gij zult uw zinnen niet zetten op de vrouw van uw naaste.

10 Gij zult uw zinnen niet zetten (...) op iets wat uw naaste toebehoort.

Opmerking: tussen haakjes staat een puntenreeks, die aanduidt dat een stuk uit de oorspronkelijke Bijbeltekst weggelaten is, namelijk: 'op het huis van een ander, en evenmin op zijn vrouw, op zijn slaaf, zijn slavin, zijn rund of zijn ezel'⁹⁶.

Deze Tien Geboden heeft God uitgevaardigd. De Bijbel voegt eraan toe: 'deze, en niet meer'⁹⁷. Het is dus voldoende om deze Tien Geboden na te leven en daarmee de liefde tot God en tot de medemens te volbrengen.

De verlossing

De mensen zijn geneigd tot zonde, ze zijn allemaal zondaars. De zonde is een belediging van God, waarvoor geen plaats is in het koninkrijk van God. Wie zondigt, moet zijn zonde uitboeten, maar een menselijke boete is niet in staat om de belediging die de mensen God

hebben aangedaan, goed te maken. Om de mensen van hun zonden te verlossen heeft God zijn Zoon, Jezus, naar de wereld gestuurd. Door de verlossing die Jezus bewerkt heeft, kunnen de mensen in het koninkrijk van God komen.⁹⁸

Jezus heeft de mensen eens voor altijd van hun zonden verlost door de zonden van alle mensen op zich te nemen en het geheel van al die zonden uit te boeten. Zijn boetedoening bestond in het lijden dat hij ondergaan heeft toen hij gekruisigd is. In zijn kruisiging heeft hij alle straffen doorstaan die de mensen voor hun zonden verdiend hebben. Met zijn lijden heeft hij de losprijs gegeven om de mensen van de zonde te verlossen. Het vreselijke lijden dat Jezus op het kruis ondergaan heeft, was voor zijn goddelijke vader een aangename ervaring omdat Jezus door zijn lijden gehoorzaam de wil volbracht van zijn vader, die hem gezonden heeft.⁹⁹

Het kruis is het symbool van het christendom geworden, als teken van de verlossing die Jezus door zijn kruis voor de mensen heeft verworven. Jezus wordt daarom door de christenen als de Verlosser aanbeden. Wanneer de mensen zonden begaan, kunnen ze daarvan vergeving krijgen dankzij het verlossingswerk van Jezus.¹⁰⁰

De verrijzenis

De uiteindelijke bedoeling van God met de mensen is dat ze samen met hem in zijn koninkrijk voor altijd gelukkig zullen zijn. Dat is alleen mogelijk als de mensen na hun dood voort kunnen bestaan. Als de mensen na hun dood definitief zouden verdwijnen, kan er geen koninkrijk van God tot stand komen. Jezus heeft aangetoond dat de hoop op de verrijzenis na de dood gewettigd is door zelf te verrijzen na zijn dood. Daardoor heeft hij het geloof in de verrijzenis verbonden met zijn eigen persoon.¹⁰¹

Drie dagen na zijn kruisdood is Jezus verrezen en aan zijn volgelingen verschenen. Gedurende een periode van veertig dagen heeft hij zich herhaaldelijk aan hen vertoond om te bewijzen dat hij weer in leven was. De christelijke hoop op de verrijzenis is volledig getekend door de ontmoetingen met de verrezen Jezus. Na die ontmoetingen heeft hij de wereld verlaten en is hij naar de hemel teruggekeerd.¹⁰²

Jezus heeft in zijn verrijzenis de dood overwonnen met zijn goddelijke kracht. Hij zal ook de dood van de mensen tenietdoen en hen doen verrijzen. Wanneer een mens sterft, vergaat zijn aardse lichaam terwijl zijn onsterfelijke ziel voortbestaat. Hij blijft in die lichaamloze toestand totdat het einde van de wereld aanbreekt. God de Vader zal het ogenblik bepalen waarop het einde van de wereld plaatsvindt en dan zal Jezus weer op aarde verschijnen, in volle glorie. Bij zijn wederkomst zal Jezus de mensen doen verrijzen¹⁰³. Ieder mens zal een vernieuwd, onvergankelijk lichaam krijgen, dat definitief met zijn ziel verenigd zal worden.¹⁰⁴

Het oordeel

Zodra de mens gestorven is, ontvangt hij in zijn ziel het oordeel van God, die alle daden en gedachten van elke mens kent, ook de geheime gedachten die een mens koestert. Afhankelijk van het leven dat een mens geleid heeft, zijn er drie mogelijke oordelen. Eén: de overlede-

ne kan onmiddellijk in de gelukzaligheid van de hemel binnentreden. Twee: hij moet eerst een loutering ondergaan in het vagevuur voordat hij in de hemel kan komen. Drie: hij wordt voor eeuwig veroordeeld in de hel. Dat oordeel, dat onmiddellijk na de dood plaatsvindt, wordt in privé uitgesproken, zonder de aanwezigheid van andere mensen.¹⁰⁵

Bij het einde van de wereld, nadat alle mensen met een vernieuwd lichaam verreezen zijn, vindt een openbaar oordeel plaats. Alle mensen zullen voor God verschijnen en dan zal bekendgemaakt worden wat iedereen tijdens zijn aardse leven aan goed of kwaad gedaan heeft en ook wat hij nagelaten heeft te doen. Zoals Michelangelo het afgebeeld heeft in zijn schilderij *Het laatste oordeel* in 1541, zal God de verreezenen in twee groepen scheiden: de ene groep zal naar de eeuwige gelukzaligheid gaan, de andere groep naar de eeuwige straf in de hel.¹⁰⁶

De geboden van de kerk

Het kerkelijk leergezag

In de loop van de tijd heeft het kerkelijk leergezag allerlei regels en regeltjes aan de leer van Jezus toegevoegd. Sommige regels betreffen het openbare leven van de christenen, zoals het gebod om elke zondag, of eventueel op zaterdagavond, de mis bij te wonen. Andere regels grijpen in het intieme leven van de mensen in, bijvoorbeeld het verbod op het gebruik van voorbehoedmiddelen, zoals het condoom en de anticonceptiepil.¹⁰⁷

Voorbehoedmiddelen

Voorbehoedmiddelen worden door de kerk verboden omdat ze tegen de wil van God ingaan. God heeft gewild dat de seksuele daad tegelijk een voortplantingsdaad is. Seksualiteit en voortplanting zijn onverbreekbaar verbonden als twee betekenissen van dezelfde daad. De mens mag de verbinding tussen de seksuele daad en de voortplanting niet op eigen initiatief verbreken. Daarom is het niet geoorloofd om gebruik te maken van voorbehoedmiddelen, want die middelen hebben tot doel om de bevruchting te verhinderen en daardoor de band tussen de seksuele daad en de voortplanting te verbreken. Voorbehoedmiddelen verbreken wat God wil verbinden, ze dwarsbomen de wil van God en zijn daarom uit den boze.¹⁰⁸

Paus Pius XI verklaarde in 1930, lang voordat de pil in gebruik kwam, dat wie voorbehoedmiddelen gebruikt, een 'verfoeilijke misdaad' begaat en bijgevolg een 'zware zonde' bedrijft¹⁰⁹. In de formulering 'zware zonde' drukt het adjectief *zwaar* het gewicht van de zonde uit. Het is een zwaarwegende zonde. Het adjectief *zwaar* is een vertaling van *gravis* in de Latijnse brontekst van dat pauselijk document¹¹⁰. Een zonde die als *zwaar* / *gravis* bestempeld wordt, heet in de kerkelijke terminologie een *doodzonde*¹¹¹. Echtparen die voorbehoedmiddelen gebruiken, bedrijven een doodzonde en sluiten zich daardoor buiten de hemel. Na hun dood worden ze tot de hel veroordeeld. Ze kunnen aan dat tragische lot ontkomen als ze tijdens hun leven op aarde berouw tonen en daarbij het oprechte voornemen maken om voortaan geen voorbehoedmiddelen meer te gebruiken.¹¹²

Die strenge veroordeling van de voorbehoedmiddelen is in 1968 bevestigd door paus Paulus VI, die het gebruik van voorbehoedmiddelen als ‘mensonwaardig’ bestempelt¹¹³. Die pauselijke uitspraken zijn in 1997 bezegeld door de Catechismus, die het gebruik van voorbehoedmiddelen ‘intrinsiek slecht’ noemt¹¹⁴. Met de kwalificatie *intrinsiek slecht* bedoelt de kerk dat een handeling van nature slecht is en daarom nooit, in geen enkele omstandigheid verricht mag worden, ook niet met goede bedoelingen. Het gebruik van voorbehoedmiddelen is een onherstelbaar slechte handeling en behoort tot dezelfde categorie van handelingen als marteling, mensenhandel en moord, die allemaal intrinsiek slecht zijn. Echtparen die voorbehoedmiddelen gebruiken, behoren door hun intrinsiek slechte gedrag tot dezelfde groep als folteraars, mensenhandelaars en moordenaars.¹¹⁵

Die radicale veroordeling van voorbehoedmiddelen schept een gewetensprobleem voor veel katholieke echtparen. Wanneer ze beiden naar eer en geweten oordelen dat ze met het gebruik van een voorbehoedmiddel geen kwaad doen, komen ze in conflict met het strenge verbod van de kerk. Dat gewetensconflict plaatst ze voor een lastige keuze. In zo’n conflictsituatie mogen ze, volgens de kerkelijke leer, hun gewetensoordeel niet volgen en zijn ze verplicht om het voorschrift van de kerk na te leven. De mensen mogen alleen binnen passende grenzen volgens hun geweten handelen. Het is niet gepast dat ze hun persoonlijke geweten boven de leer van de kerk zouden stellen. Het persoonlijke geweten is ondergeschikt aan de kerkelijke voorschriften. Wanneer de echtgenoten alsnog verkiezen om volgens hun eigen geweten te handelen, in strijd met de leer van de kerk over voorbehoedmiddelen, zijn ze schuldig aan het kwaad dat ze door die misstap begaan.¹¹⁶

Mijn indruk is dat veel priesters en bisschoppen ervoor terugdeinzen om de leer over de voorbehoedmiddelen in al zijn strengheid aan de gelovigen bekend te maken, uit vrees dat de gelovigen ontstemd en afwijzend zullen reageren. Door die onvolledige informatie beseften veel gelovige echtparen niet welke strenge veroordeling de kerkelijke leer uitspreekt over het gebruik van voorbehoedmiddelen. De gelovigen zijn zich niet duidelijk bewust van het zwaar zondige karakter van die daad, van zijn strijdigheid met de wet van God. Omdat ze, eerlijk en onvrijwillig, niet weten dat ze een zware fout begaan, kan de fout hun niet toegerekend worden en blijven ze gespaard voor de hellestraf¹¹⁷. Mede als gevolg van die onwetendheid bij de gelovigen wordt het kerkelijke verbod op voorbehoedmiddelen op grote schaal niet nageleefd en schiet het zijn doel daardoor grotendeels voorbij. Dat neemt niet weg dat de leer over de voorbehoedmiddelen een belangrijk onderdeel van de kerkelijke geboden vormt en als zodanig behandeld behoort te worden.

TWEEDE DEEL

ANALYSE VAN DE CHRISTELIJKE LEVENSBSCHOUWING

5. God

God als een Drie-eenheid

De meeste christenen hebben naar ik vermoed alleen maar een oppervlakkige kennis van de Drie-eenheid en ze hebben ook maar weinig belangstelling voor dat drie-enige beeld van God. In het bijzonder zijn de gelovigen niet goed bekend met de betrekkingen die deze drie goddelijke personen met elkaar en met de mensen onderhouden. Mijn onderzoek behandelt evenwel niet de kennis of de belangstelling van de gelovigen maar de inhoud van de christelijke levensbeschouwing. Ik besteed hier ruim aandacht aan de leer van de Drie-eenheid omdat dit het kernstuk van de christelijke levensbeschouwing vormt.

De leer van de Drie-eenheid is niet afkomstig van Jezus. Het is een theologische constructie, die in de vierde eeuw moeizaam tot stand gekomen is en waarin de theologen uit die tijd gepoogd hebben om verschillende denkbeelden uit de Bijbel samen te voegen tot een nieuw beeld van God. Aan de constructie van de Drie-eenheid is veel bewonderenswaardig theologisch vernuft besteed, maar het is niet mogelijk gebleken om de uiteenlopende denkbeelden die in het totaalbeeld van de Drie-eenheid verwerkt zijn, tot een consistent geheel te verenigen. Het resultaat is een godsbeeld dat talrijke innerlijke tegenstrijdigheden vertoont.

Daarbij komt nog dat denkbeelden die in de vierde eeuw gangbaar waren en die bij de constructie van de Drie-eenheid toegepast zijn, voor ons niet meer aannemelijk zijn. Het beeld van de Drie-eenheid, dat de theologen in de vierde eeuw van God gevormd hebben, houdt opvattingen in die in de loop van de eeuwen achterhaald zijn door de ontwikkeling van kennis en inzicht. We moeten het beeld van God in onze huidige levensbeschouwing niet laten bepalen door het beeld van de Drie-eenheid, dat theologen in de vierde eeuw geconstrueerd hebben, zoals we ook onze huidige denkbeelden over het menselijk lichaam, over de aarde en over het heelal niet laten bepalen door denkbeelden die gangbaar waren in de vierde eeuw. Het is onze intellectuele plicht om onze levensbeschouwing te vormen met eigentijdse denkbeelden.

Het beeld van de Drie-eenheid is dus om twee redenen problematisch. Het is inconsistent en verouderd. Er zijn talrijke pogingen ondernomen en er worden haast ieder jaar nieuwe theorieën gepubliceerd die het beeld van de Drie-eenheid in een aanvaardbaar perspectief willen plaatsen, maar het resultaat blijft onbevredigend. De Drie-eenheid stelt geen geschikt beeld van God voor. Het inconsistente en verouderde beeld van de Drie-eenheid is onhoudbaar. Het is onze taak om God voor te stellen met een samenhangend en eigentijds beeld. In de volgende paragrafen zal ik eerst het beeld van de

Drie-eenheid in zijn onvolkomenheden analyseren en vervolgens een eigentijds beeld van God ontwikkelen.

Drie wilscentra en één wilscentrum

Drie wilscentra. Een noodzakelijke voorwaarde waaraan een wezenheid moet voldoen om als persoon te bestaan, is het bezit van een vrije wil, die zijn eigen werkzaamheid bestuurt. Dat is van toepassing op de personen in de Drie-eenheid, die elk uit vrije wil hun eigen werkzaamheid uitoefenen. De Vader werkt mee aan de schepping van de wereld, de Zoon bewerkt de verlossing van de mensen, de Geest bewerkt de heiligmaking van de mensen. Elke persoon bestuurt zijn eigen werkzaamheid vanuit zijn eigen wilscentrum. Er zijn dus in God drie afzonderlijke, onderscheiden wilscentra naast elkaar werkzaam.

Eén wilscentrum. Die voorstelling van de Drie-eenheid is tegenstrijdig met een andere voorstelling, namelijk dat de drie personen dezelfde, ene God zijn. De ene God handelt, als een redelijke wezenheid, vanuit één bestuurscentrum, dat is vanuit één wilscentrum. Juist daarom is hij één God, want de eenheid van een redelijke wezenheid wordt medebepaald door de eenheid van zijn wilscentrum.

De Drie-eenheid is inconsistent. Zo worden twee tegenstrijdige voorstellingen van de Drie-eenheid gegeven. In de eerstgenoemde voorstelling heeft de Drie-eenheid, als drie personen met onderscheiden werkzaamheid, drie wilscentra. In de tweede voorstelling heeft dezelfde Drie-eenheid, als de ene God, een enkel wilscentrum. De Drie-eenheid wordt dus tegelijk voorgesteld met drie wilscentra en met één wilscentrum. Het is een inconsistente voorstelling van God.

Met onbeperkte en beperkte vrijheid

Met onbeperkte vrijheid. In de Drie-eenheid zijn drie goddelijke personen actief, die elk hun eigen wilscentrum bezitten en die volgens de leer van de kerk elk volledig God zijn. Een persoon die volledig God is en een eigen wilscentrum bezit, is per definitie niet aan een enig gezag onderworpen en geniet een onbeperkte wilsvrijheid.

Met beperkte vrijheid. De drie-enige God omvat drie goddelijke personen, die elk vanuit hun drie wilscentra handelend optreden. De vraag is dan welke maatregel er vereist is om te voorkomen dat ze onverenigbare handelingen verrichten. Om dat doel te bereiken zijn twee maatregelen denkbaar.

Volgens de eerste maatregel worden de drie personen verenigd onder het gezag van de ene God. De functie van de ene God bestaat erin om de drie wilscentra van de goddelijke personen op elkaar af te stemmen, zodat ze geen onverenigbare handelingen verrichten. Dan is de wil van de drie goddelijke personen onderworpen aan het gezag van de ene God, die de activiteiten van de drie personen coördineert. De wil van de drie personen wordt dan beperkt door de wil van de ene God.

Volgens de tweede maatregel wordt de drie-enige God opgevat als drie goddelijke personen met hun drie wilscentra, die verenigd worden door onderling overleg. De functie van het overleg bestaat erin om de drie wilscentra van de goddelijke personen op elkaar af te

stemmen, zodat ze geen onverenigbare handelingen verrichten. Om aan elk van de drie wilscentra evenveel vrije handelingsruimte toe te kennen moet elk wilscentrum zijn eigen, onafhankelijke wilsvrijheid tot een derde inperken. Dan beschikt elke goddelijke persoon niet meer over zijn volledige, onbeperkte wilsvrijheid maar enkel over een beperkte wilsvrijheid.

De Drie-eenheid is inconsistent. Als gevolg van beide maatregelen hebben de drie personen alleen maar een beperkte wilsvrijheid. Dat is in tegenstrijd met de goddelijke natuur van de drie personen. Ze zijn van nature elk volledig God en hebben per definitie een onbeperkte wilsvrijheid. Daaruit volgt dat het beeld van de drie-enige God inconsistent is.

Afhankelijk en onafhankelijk

In termen van afhankelijkheid

Afhankelijk. Aangezien de Zoon door de Vader voortgebracht wordt, is de Zoon voor zijn bestaan afhankelijk van de Vader. Zonder de Vader zou de Zoon niet bestaan hebben, want als de Vader niet bestond, had hij de Zoon niet kunnen voortbrengen en zou de Zoon dus niet tot bestaan gekomen zijn. Dat geldt met nog meer reden voor de Geest, die voor zijn bestaan zowel van de Vader als van de Zoon afhankelijk is.

Onafhankelijk. Die voorstelling van de Zoon en de Geest als afhankelijke personen in de Drie-eenheid is in tegenstrijd met een andere voorstelling, namelijk dat alle personen van de Drie-eenheid van nature volledig God zijn. God is van nature voor zijn bestaan van geen andere wezenheid afhankelijk, want God is bij definitie de onafhankelijke werkelijkheid. Dan zijn de drie goddelijke personen bijgevolg alle drie onafhankelijke wezenheden.

De Drie-eenheid is inconsistent. De Drie-eenheid wordt dus voorgesteld met personen die tegelijk afhankelijk zijn voor hun bestaan en onafhankelijk zijn voor hun bestaan. Dat is opnieuw een inconsistente voorstelling van God.

Bestaansafhankelijkheid nader beschouwd

Ik ga nog verder in op de relatie van bestaansafhankelijkheid door die relatie in een ander licht te plaatsen met een nadere omschrijving. Wanneer een wezenheid bestaat, bezit die wezenheid de status 'bestaand'. Als die wezenheid zijn status 'bestaand' door een of meer andere wezenheden verkregen heeft, zoals een kind zijn status 'bestaand' aan zijn ouders te danken heeft, is die wezenheid bestaansafhankelijk, met andere woorden: afhankelijk van een of meer andere wezenheden voor het bezit van de status 'bestaand'.

De bepalende factor daarbij is het bezit van die status, niet het behoud van de status. Een mens is voor het bezit van de status 'bestaand' afhankelijk van zijn ouders, terwijl hij voor het behoud van de status 'bestaand' afhankelijk is van geschikte voeding en veel andere factoren. Zonder geschikte voeding zou hij niet langer kunnen bestaan en dus de status 'bestaand' verliezen, maar dat is niet de bestaansafhankelijkheid die hier, bij God de Zoon en de heilige Geest, in het geding is. De Zoon is bestaansafhankelijk van de Vader omdat hij de status 'bestaand' bezit als gevolg van het feit dat hij door de Va-

der voortgebracht is en daardoor de status ‘bestaand’ verkregen heeft. Hij bezit de status ‘bestaand’ omdat zijn Vader een handeling verricht heeft die aan de Zoon de status ‘bestaand’ gegeven heeft. Om een vergelijkbare reden is de Geest bestaansafhankelijk van de Vader en de Zoon.

De Zoon en de Geest zijn dus bestaansafhankelijk. Maar ze zijn allebei goddelijke personen en daarom zijn ze bestaansafhankelijk, want God is voor het bezit van de status ‘bestaand’ van geen andere wezenheid afhankelijk. De Zoon en de Geest zijn dus tegelijk bestaansafhankelijk en bestaansafhankelijk – een wezenlijke inconsistentie.

De benamingen God de Zoon en God de Heilige Geest zijn innerlijk tegenstrijdig. De Zoon en de Geest kunnen geen God zijn, want ze zijn voor hun bestaan afhankelijk van de Vader. Alleen een wezenheid die niet afhankelijk is voor zijn bestaan, is God.

In termen van aseïteit

Die inconsistentie kan ook geformuleerd worden in termen van aseïteit. Een wezenheid heeft de eigenschap van aseïteit als die wezenheid uit zichzelf bestaat, dat wil zeggen als die wezenheid voor zijn bestaan niet afhankelijk is van iets buiten zichzelf¹¹⁸. God heeft in zijn goddelijke natuur uiteraard de eigenschap van aseïteit, want zijn bestaan is van niets buiten God afhankelijk. Aangezien de drie personen in de Drie-eenheid alle drie dezelfde goddelijke natuur bezitten, hebben ze alle drie de eigenschap van aseïteit. Dat feit is onverenigbaar met het feit dat de Zoon voor zijn bestaan afhankelijk is van de Vader, en de Geest afhankelijk is van de Vader en de Zoon samen. De Zoon en de Geest hebben dus de eigenschap van aseïteit niet, want ze zijn voor hun bestaan afhankelijk van een of twee andere wezenheden. Zo bezitten de Zoon en de Geest tegelijk de eigenschap van aseïteit wel en niet, wat ongerijmd is.

Drie verschillende identiteiten en één gelijke identiteit

Drie verschillende identiteiten

Ieder van de drie personen heeft zijn eigen, unieke identiteit, waardoor hij van de andere personen verschilt. Wie de Vader is, is de Zoon niet; wie de Zoon is, is de Vader niet; wie de heilige Geest is, is niet wie de Vader of de Zoon is. Het verschil is gelegen in hun onderlinge relatie, meer bepaald hun relatie van oorsprong. Eerst toon ik aan dat de Vader niet dezelfde identiteit heeft als de Zoon en de Geest, en vervolgens dat de Zoon niet dezelfde identiteit heeft als de Geest.

De Vader heeft een wezenseigenschap die de Zoon en de Geest niet bezitten, namelijk de eigenschap van aseïteit. Een wezenheid heeft, zoals ik in de vorige paragraaf heb toegelicht, de eigenschap van aseïteit als die wezenheid uit zichzelf bestaat, onafhankelijk van iets buiten zichzelf. Dat is van toepassing op de Vader omdat zijn bestaan niet afgeleid is uit het bestaan van een wezenheid buiten hemzelf. Hij heeft geen oorsprong en is zelfbestaand. Die wezenseigenschap is tweevoudig geformuleerd op het Concilie van Florence in 1442. De eerste formulering luidt: ‘Wat de Vader ook is of heeft, heeft hij niet

van een ander, maar uit zichzelf'¹¹⁹. De tweede formulering is: '[De Vader] is de oorsprong zonder oorsprong'¹²⁰.

Met gelijklopende formuleringen bepaalt het concilie dat de Zoon voor zijn bestaan en zijn oorsprong van de Vader afhankelijk is. Eerste formulering: 'Wat de Zoon ook is of heeft, heeft hij van de Vader'¹²¹. Tweede formulering: '[De Zoon] is de oorsprong uit een oorsprong'¹²². Evenzo bepaalt het Concilie dat de heilige Geest voor zijn bestaan tegelijk afhankelijk is van de Vader en de Zoon.

De Zoon en de Geest beschikken dus niet over de eigenschap van aseïteit, want ze vinden hun oorsprong buiten zichzelf. De Zoon heeft zijn bestaan aan de Vader te danken, terwijl de Geest zijn bestaan te danken heeft aan de Vader en de Zoon samen. Aangezien de Vader de eigenschap van aseïteit bezit, en de Zoon en de Geest niet, verschilt de Vader zowel van de Zoon als van de Geest in wezenlijk opzicht. De Zoon en de Geest zijn niet identiek met de Vader.

Bovendien heeft de Geest niet dezelfde identiteit als de Zoon, want hij komt voort uit de Vader en de Zoon samen. Zijn identiteit wordt dus niet alleen door de Zoon maar ook door de Vader bepaald. Daardoor is zijn identiteit niet gelijk aan die van de Zoon.

Daaruit volgt de conclusie dat de drie personen ieder een verschillende identiteit bezitten. In de Drie-eenheid komen drie verschillende identiteiten voor.

Eén gelijke identiteit

De voorstelling van de Drie-eenheid met drie identiteiten is in strijd met een andere voorstelling, die eveneens door het Concilie van Florence in 1442 vastgelegd is en die inhoudt dat de drie personen in alles identiek zijn. Ze zijn onder meer één in zelfstandigheid, wezen, natuur, goddelijkheid, onmetelijkheid en eeuwigheid¹²³. Op grond van die eenheid is de Vader geheel in de Zoon en is ook de Zoon geheel in de Vader, terwijl de Geest geheel in de Zoon is en ook de Zoon geheel in de Geest¹²⁴. Daardoor hebben de drie personen geheel dezelfde identiteit. De Zoon heeft behalve zijn eigen identiteit ook de volledige identiteit van de Vader en van de Geest. God de Zoon heeft dus drie gelijke identiteiten, zoals ook de Vader en de Geest om dezelfde reden een drievoudige identiteit bezitten.

Inconsistentie inzake identiteit

De Drie-eenheid wordt dus voorgesteld als drie personen die elk een unieke, verschillende identiteit bezitten en die tegelijk alle drie dezelfde identiteit bezitten. Dat is een tegenstrijdige, inconsistente voorstelling. Dat drie personen dezelfde identiteit bezitten, is bovendien in strijd met het wezen van een individuele persoonlijkheid, die door een unieke identiteit gekenmerkt wordt.

We kunnen ons afvragen hoe de theologen op het concilie van Florence ertoe gekomen zijn om twee klaarblijkelijk tegenstrijdige voorstellingen van de Drie-eenheid aan te nemen. Om deze en andere tegenstrijdigheden behandelbaar te maken hebben de theologen bijzondere denkschema's ontwikkeld, waarop ik in verdere paragrafen nader inga.

Zonder en met een oorsprong

Zonder oorsprong. De christelijke God, als godheid, heeft geen oorsprong. Als God een oorsprong had, zou God op het moment van die oorsprong ontstaan zijn. Op dat moment zou Gods bestaan begonnen zijn. God zou pas vanaf dat moment bestaan hebben en zou dus niet eeuwig bestaan hebben. Dat is in strijd met de christelijke opvatting dat God eeuwig bestaat. God de Vader heeft, aangezien hij God is, geen oorsprong.

Met een oorsprong. Twee personen van de Drie-eenheid, namelijk de Zoon en de Geest, hebben een oorsprong. De Zoon vindt zijn oorsprong in de Vader, en de Geest vindt zijn oorsprong in de Vader en de Zoon samen.

De Drie-eenheid is inconsistent. Aangezien elk van de drie goddelijke personen volledig God is en de volledige goddelijke natuur bezit, moet elk van de drie personen zonder oorsprong zijn. Maar twee van de personen hebben wel een oorsprong. Zo vertoont het beeld van de Drie-eenheid een innerlijke tegenstrijdigheid.

Eindig en eeuwig verleden

De Zoon bestaat sinds hij voortgebracht is

Eindig verleden. Aangezien de Zoon en de Geest een oorsprong hebben, reikt hun bestaan niet verder in het verleden terug dan het ogenblik van hun oorsprong. Hun bestaan gaat dus niet eindeloos ver in het verleden terug of, anders uitgedrukt: ze hebben een eindig verleden, ze bestaan niet eeuwig. Er heeft zich in het verleden een situatie voorgedaan waarin de Zoon en de Geest nog niet bestonden, waarin ze afwezig waren.

De opvatting dat twee personen in de Drie-eenheid een oorsprong hebben, wordt aangevuld en ingevuld door de opvatting over het mechanisme van de oorsprong. De Zoon dankt zijn oorsprong aan een handeling van zijn Vader, die erin bestond dat de Vader de Zoon voortbracht. Die handeling vormt de schakel tussen twee situaties. Eerste situatie: voordat de Vader de Zoon voortgebracht had, bestond de Zoon nog niet. Tweede situatie: de Zoon begon pas te bestaan nadat de Vader hem voortgebracht had. Daaruit volgt dat de Zoon niet eeuwig bestaat.

Eeuwig verleden. Die voorstelling van de Zoon en evenzo de Geest als personen met een eindig verleden is in tegenstrijd met een andere voorstelling, namelijk dat alle personen van de Drie-eenheid van nature volledig God zijn. God bestaat van nature eeuwig en heeft een oneindig verleden. Aangezien elk van de drie personen de goddelijke natuur bezit, is elke persoon van nature eeuwig en heeft hij een oneindig verleden.

De Drie-eenheid is inconsistent. De Drie-eenheid wordt dus voorgesteld met personen die tegelijk een eindig en een oneindig verleden hebben, die tegelijk eeuwig en niet eeuwig bestaan. Dat is ook in dit opzicht een innerlijk tegenstrijdige voorstelling van God.

De Zoon bestaat al eeuwig

De kerk aanvaardt de stelling dat de Zoon door de Vader voortgebracht is. Wie logisch denkt, trekt daaruit de conclusie, zoals ik hier-

boven beschreven heb, dat de Zoon pas begon te bestaan toen hij voortgebracht was en dat hij dus nog niet bestond voordat hij voortgebracht was. Maar wie zo denkt, wordt door een kerkelijke banvloek getroffen. Het Concilie van Nicea, dat in 325 gehouden is, spreekt een banvloek uit over degenen die beweren: 'Voor hij [de Zoon] voortgebracht werd, bestond hij niet'¹²⁵. De christenen worden verplicht om twee stellingen aan te nemen die tegenstrijdig lijken te zijn. De eerste stelling is: de Zoon is door de Vader voortgebracht. De tweede stelling is: er is nooit een ogenblik geweest toen de Zoon nog niet bestond, want de Zoon bestaat al eeuwig.

Om die tegenstrijdigheid op te heffen hebben de theologen twee argumenten ontwikkeld, die ik in de volgende paragrafen behandel. Het eerste argument berust op het denkbeeld dat de Zoon een eeuwige natuur bezit, het tweede op het denkbeeld dat de Zoon tijdloos verwekt is.

De eeuwige natuur van de Zoon

De concilievaders in Nicea hebben niet duidelijk bepaald hoe de relatie tussen de Vader en de Zoon begrepen moet worden¹²⁶, maar in feite waren ze daarvoor schatplichtig aan denkbeelden die teruggaan tot de kerkvader Origenes van Alexandrië¹²⁷. Origenes had honderd jaar eerder, omstreeks 229-230¹²⁸, de verwekking van de Zoon door de Vader uiteengezet in zijn boek *De principiis*, dat is 'Over de grondbeginselen'¹²⁹. De originele Griekse tekst van het boek is grotendeels verloren gegaan en er zijn alleen maar enkele fragmenten van bewaard. Het boek is evenwel in het Latijn vertaald en onze kennis van het boek berust op die Latijnse vertaling.

De denkbeelden van Origenes over de verwekking van de Zoon door de Vader zijn deel gaan uitmaken van de officiële kerkelijke geloofsleer¹³⁰. Origenes redeneert als volgt¹³¹. God de Vader heeft altijd als Vader bestaan. Dat houdt in dat hij altijd Vader geweest is en geen Vader geworden is¹³² en dat zijn vaderschap deel uitmaakt van zijn eeuwige natuur¹³³. Niemand kan vader zijn als hij geen zoon heeft. Hier gaat Origenes voorbij aan het feit dat iemand vader kan zijn als hij geen zoon maar een dochter heeft, maar dat terzijde. Aangezien God de Vader altijd Vader geweest is, moet hij altijd een Zoon gehad hebben. Zijn Zoon moet dus altijd bestaan hebben, zonder begin. De Zoon is geen Zoon geworden maar is van nature altijd Zoon geweest. De Zoon bestaat al eeuwig omdat hij de eeuwige natuur van het zoon-schap bezit.

Uit die gedachtegang concludeert Origenes, met een uitdrukking die in het Latijn van de vertaler elegant geformuleerd wordt: 'nunquam fuit quando non fuit'¹³⁴, dat is 'nooit was er een tijd wanneer hij [de Zoon] niet bestond'. Bij die formulering maakt Origenes het voorbehoud dat woorden als 'nooit' en 'wanneer' een tijdgebonden betekenis dragen, terwijl in feite verwezen wordt naar een situatie buiten elke tijd – het domein van de tijdloosheid¹³⁵.

Origenes redeneert verder als volgt¹³⁶. Aangezien God de Vader al altijd Vader is en zijn Zoon al altijd Zoon is, moet de Vader-Zoonrelatie al altijd bestaan. De Vader-Zoonrelatie houdt in dat de Vader de Zoon voortbrengt en aangezien die Vader-Zoonrelatie al eeuwig bestaat, moet de Vader al eeuwig de Zoon voortbrengen, zonder begin. Origenes noemt die activiteit van de Vader 'sempiterna generatio'¹³⁷, dat is 'eeuwigdurende voortbrenging'.

Samenvattende conclusie. De Vader en de Zoon bestaan al eeuwig, sinds alle eeuwigheid. De Vader brengt de Zoon al eeuwig voort, sinds alle eeuwigheid. Er is nooit een ogenblik geweest dat de Zoon niet bestond zoals er ook nooit een ogenblik geweest is dat de Vader de Zoon niet voortgebracht heeft.

De relatie tussen voortbrengen en bestaan

Om te oordelen over de eeuwige voortbrenging en het eeuwige bestaan, moeten we de relatie tussen voortbrengen en bestaan onderzoeken. Het werkwoord *voortbrengen* is een vertaling van het Grieks *gennaō* in de concilieteksten van Nicea, waarvan de betekenis omschreven kan worden als ‘doen ontstaan’, ‘vader of moeder worden van’¹³⁸. Die twee betekenisomschrijvingen kunnen respectievelijk als volgt geanalyseerd worden.

Eerste omschrijving. Wanneer God de Vader zijn Zoon ‘doet ontstaan’, wordt de status van zijn Zoon daardoor gewijzigd van ‘niet bestaand’ in ‘bestaand’. Er is dus ooit een tijd geweest toen zijn Zoon niet bestond.

Tweede omschrijving. Wanneer God ‘Vader wordt’ van zijn Zoon, wordt de status van God daardoor gewijzigd van ‘zonder Zoon’ in ‘met een Zoon’. Er is dus ooit een tijd geweest toen de Zoon niet bestond.

Beide omschrijvingen wijzen aan dat de Zoon niet bestond voordat hij voortgebracht of verwekt werd. De kerk spreekt ten onrechte een banvloek uit over de bewering ‘Voor hij [de Zoon] voortgebracht werd, bestond hij niet.’

De tijdloze verwekking van de Zoon

Op het Concilie van Constantinopel in 381 hebben de concilievaders een geloofsbelijdenis geformuleerd, die onherroepelijk is en ook nog altijd groot gezag geniet. Vertalers hebben de geloofsbelijdenis van Constantinopel in uiteenlopende versies weergegeven. Theologen hebben de tekst van de geloofsbelijdenis voorgesteld volgens hun eigen opvattingen, interpretaties of aanpassingen aan hun theologische standpunten. Voor een correcte weergave en bespreking van die geloofsbelijdenis moeten we ons baseren op de Griekse brontekst¹³⁹ en ons strikt houden aan wat de brontekst zelf meedeelt.

De actie waarbij de Vader de Zoon voortbrengt, wordt in de Griekse tekst uitgedrukt met het werkwoord *gennaō*¹⁴⁰. De concilievaders kenden dat werkwoord uit het Nieuwe Testament, waarin het 97 keer voorkomt, waarvan 45 keer met de betekenis ‘voortbrengen’ in een vader-kindrelatie¹⁴¹, onder meer in de volgende tekst, waarin God de Vader verklaart dat hij zijn Zoon heeft voortgebracht: ‘Jij bent mijn zoon, ik heb je vandaag verwekt’¹⁴². Uit dat citaat blijkt dat de actie van God de Vader die zijn Zoon voortbrengt, een goddelijke wilsgedaan is.

Het werkwoord *gennaō* wordt in de geloofsbelijdenis gevolgd door de tijdsbepaling ‘pro pantōn tōn aiōnōn’¹⁴³. In die tijdsbepaling betekent het voorzetsel *pro* ‘vóór’, ‘voorafgaand aan’¹⁴⁴. De tijdsbepaling als geheel, ‘pro pantōn tōn aiōnōn’, kan letterlijk vertaald worden als ‘vóór al de tijden’¹⁴⁵ en vrij weergegeven worden als ‘vóór de tijd begon’¹⁴⁶. De tijdsbepaling verwijst dus naar een situatie waarin nog geen tijd bestond, buiten de tijdsorde, in het domein van de tijdloos-

heid. In dat domein zijn er geen tijdstippen, zodat de voortbrenging van de Zoon niet tot een bepaald tijdstip in het verleden teruggaat maar tot de eeuwigheid in het verleden. Daardoor bestaat de Zoon eeuwig zoals zijn Vader eeuwig bestaat. De Zoon bestaat even eeuwig als de Vader. De Zoon is mede-eeuwig¹⁴⁷ met de Vader. Met die voorstelling dat de Zoon tijdloos verwekt is, hebben de concilievaders het voor hun tijdgenoten geloofwaardig gemaakt dat God de Zoon eeuwig bestaat hoewel hij door zijn vader voortgebracht is.

Om dit argument van de tijdloze verwekking te beoordelen is een nadere beschouwing van de tijdsorde vereist. Daar wijd ik de volgende paragrafen aan.

De wereldse tijdsorde

De opvatting dat God buiten de tijdsorde, in het domein van de tijdloosheid bestaat, maakt deel uit van het referentiekader waarin de theologen in de eerste eeuwen van het christendom over de tijd dachten. Sindsdien heeft dat referentiekader, onder invloed van de voortgang in kennis en inzicht, verstrekkende ontwikkelingen doorgevoerd. Tegenwoordig neemt de grote meerderheid van de theologen en religiefilosofen aan dat God niet buiten de tijdsorde maar in de tijd bestaat¹⁴⁸.

De concilievaders in Constantinopel meenden dat de zon om de aarde draaide en dat de tijd bepaald werd door de veranderlijke stand van de zon ten opzichte van de aarde. Tegenwoordig wordt de tijd gemeten door veranderingen die zich afspelen aan het cesiumatoom. Die tijdmeetinstrumenten – de zon en de aarde in de oudheid, de cesiumatomen tegenwoordig – zijn een onderdeel van de schepping en bestonden dus niet vóór de schepping van de wereld. Daaruit kunnen we afleiden dat er vóór de schepping nog geen meetbare wereldse tijd bestond, of anders gezegd: dat er nog geen geschapen tijd bestond, maar we kunnen er niet uit afleiden dat er vóór de schepping helemaal geen tijd bestond.

De goddelijke tijdsorde

De schepping en de geschapen tijd vormen maar een beperkt onderdeel van de werkelijkheid. God maakt het hoofddeel uit van de werkelijkheid en zijn bestaan stuurt de dynamiek van de werkelijkheid. Die dynamiek ontvouwt zich in een tijdsorde, en omvat een netwerk van feiten die, afhankelijk van de zienswijze, door een verloop in de tijd verbonden zijn of door een afstand in de tijd gescheiden zijn. Het leven van God, de activiteit van God, vindt plaats in de goddelijke werkelijkheid en dus in de goddelijke tijdsorde, in Gods eigen tijd, die onafhankelijk is van de geschapen wereldse tijd.

De handeling waarmee God de Vader de Zoon voortbracht, vertoont de dynamiek van een wilsvaard die erop gericht is om een verandering tot stand te brengen. De verandering betekent dat een bepaalde situatie veranderd wordt in een andere situatie. Er doen zich dus twee verschillende situaties voor, als volgt.

In de eerste situatie bestaat de Zoon nog niet. Die situatie staat vast, want alleen een wezenheid die niet bestaat, kan worden voortgebracht. Dat ligt besloten in het begrip *voortbrengen*¹⁴⁹, dat betekent 'doen ontstaan'¹⁵⁰. Alleen iets dat nog niet bestaat, kan ontstaan.

In de tweede situatie bestaat de Zoon al wel. Er heerst sindsdien een toestand waarin de Zoon bestaat.

De verandering van de eerste in de tweede situatie komt tot stand door de handeling van voortbrengen of verwekken, die de Vader verricht. Door die handeling ontstaat de Zoon. Schematisch voorgesteld:

- eerste situatie: de Zoon bestaat nog niet;
- handeling: de Zoon wordt voortgebracht;
- tweede situatie: de Zoon bestaat.

De twee situaties vormen een volgreeks, waarin de tweede situatie zich na de eerste voordoet. Tussen de opeenvolgende situaties bestaat er dus een relatie van natijdigheid, die de grondslag vormt van een tijdsorde. Aangezien de situaties ingebed zijn in de activiteit van God, vinden ze plaats in de goddelijke tijdsorde. Dat die situaties zich in een tijdloos domein, buiten de tijd, voor zouden doen, zoals de geloofsbelijdenis van Constantinopel voorhoudt, is een onwaarachtige voorstelling van zaken. In werkelijkheid doen die situaties zich voor in de goddelijke tijdsorde en daarin bestond de Zoon niet voordat hij verwekt werd door de Vader. Dat bevestigt opnieuw dat de kerk ten onrechte een banvloek uitspreekt over de bewering ‘Voor hij [de Zoon] voortgebracht werd, bestond hij niet.’

Eenmalige en voortdurende voortbrenging

Eenmalige voortbrenging. In de geloofsbelijdenis van Constantinopel wordt, zoals gezegd, de actie waarbij de Vader de Zoon voortbrengt, uitgedrukt met het werkwoord *gennaō*. Het werkwoord wordt gebruikt in de vorm *gennēthenta*¹⁵¹, die in de Griekse spraakkunst een aorist genoemd wordt¹⁵². De aorist drukt het voltooide aspect van een werkwoord uit, waarmee één bepaalde handeling weergegeven wordt, die voltooid is en waarvan het begin, midden en eind bij elkaar als een geheel voorgesteld worden¹⁵³. In de geloofsbelijdenis drukt de aorist dus uit dat de Vader de Zoon eenmalig voortgebracht heeft en dat die handeling afgesloten is. De handeling vindt niet bij herhaling en ook niet bij voortduring plaats maar wordt een enkele keer in het verleden uitgevoerd en beëindigd. De Vader brengt zijn Zoon niet eeuwigdurend voort maar met één voltooide actie.

Voortdurende voortbrenging. De opvatting van de eenmalige voortbrenging is in strijd met een andere opvatting, die verderop in dezelfde geloofsbelijdenis wordt weergegeven met de beeldspraak ‘phōs ek phōtos’¹⁵⁴, dat is ‘licht uit licht’, waarin de Zoon voorgesteld wordt als het licht dat uit het licht van zijn Vader voortgebracht wordt. Daarmee wordt niet een eenmalige maar een voortdurende, eeuwigdurende voortbrenging voorgesteld. Een lichtbron brengt voortdurend, onophoudelijk licht en helderheid voort. Zo ook is de Vader nu nog altijd actief bezig met de Zoon voort te brengen. Tot in alle eeuwigheid zal de Vader de Zoon bijven voortbrengen. Dat is de opvatting die de kerk huldigt¹⁵⁵. Ook de Catechismus neemt de uitdrukking ‘licht uit licht’ op¹⁵⁶ en bevestigt daarmee dat de Vader zijn Zoon eeuwigdurend blijft voortbrengen.

De opvatting van de eeuwige voortbrenging gaat terug tot de kerkvader Origenes, zoals ik hierboven beschreven heb. Hij vergelijkt die met de voortbrenging van helderheid door een eeuwig schijnend licht. In het licht van de Zoon zien we het eeuwige licht van de Vader.

Die beeldspraak is op het Concilie van Nicea in 325 en opnieuw op het Concilie van Constantinopel in 381 kernachtig verwoord als ‘licht uit licht’.

Toen de theologen in de vierde eeuw de voortdurende voortbrenging van de Zoon vergeleken met de voortdurende voortbrenging van licht uit licht, wisten ze niet dat licht uit een stroom van fotonen bestaat. Met onze huidige kennis van het licht begrijpen we dat de beeldspraak van het licht ongeschikt is om de voortbrenging van de Zoon voor te stellen. Dat kan met het volgende gedachte-experiment aangetoond worden.

Stel dat een lichtbron voortdurend licht uitstraalt. We observeren de lichtbron twee keer, met een tussentijd van een uur. De eerste keer observeren we de lichtbron gedurende een minuut en de tweede keer, dus een uur later, opnieuw gedurende een minuut. De fotonen die tijdens onze eerste observatie voortgebracht worden, zijn niet dezelfde als de fotonen tijdens onze tweede observatie. Er worden voortdurend fotonen voortgebracht, maar dat zijn voortdurend *andere fotonen*. Een vergelijkbaar experiment kunnen we uitvoeren met een waterstroom die door een bron voortgebracht wordt. Er wordt voortdurend water voortgebracht, maar het zijn voortdurend *andere watermoleculen*. Uit die gedachte-experimenten blijkt dat het niet mogelijk is om een en dezelfde Zoon voortdurend voort te brengen, want de Zoon die morgen voortgebracht wordt, zou een *andere Zoon* zijn dan die vandaag voortgebracht wordt.

Dat het niet mogelijk is om een en dezelfde Zoon voortdurend voort te brengen, blijkt ook uit een nadere beschouwing van die actie, waarin de voortbrenging van één bepaalde wezenheid geanalyseerd wordt. Het voortbrengen van een wezenheid houdt in dat de status van die wezenheid veranderd wordt van ‘niet-bestaand’ in ‘bestaand’. Daaruit volgt dat alleen een niet-bestaande wezenheid voortgebracht kan worden. Zodra een wezenheid voortgebracht is, bestaat die wezenheid en kan die niet meer opnieuw voortgebracht worden. De voortbrenging van een wezenheid is dus uit de aard van de zaak eenmalig en kan niet bij herhaling of voortdurende plaatsvinden. De uitdrukking *voortdurende voortbrenging* houdt een innerlijke tegenstrijdigheid in.

De *Drie-eenheid* is inconsistent. De voortbrenging van de Zoon door de Vader wordt in de nog altijd gezaghebbende geloofsbelijdenis van Constantinopel¹⁵⁷ met twee tegenstrijdige formuleringen voorgesteld: als eenmalig – grammaticaal uitgedrukt door de aorist – en als voortdurend – symbolisch uitgedrukt door de lichtstroom. Dat is opnieuw een inconsistente voorstelling van de *Drie-eenheid*, die verholpen kan worden door het leerstuk van de voortdurende voortbrenging op te geven.

Doelmatig en ondoelmatig

Doelmatig. God is volmaakt en dus maximaal doelmatig. Die eigenschap was niet relevant voor de vierde-eeuwse theologen, maar die is tegenwoordig van bijzondere betekenis. Als gevolg van de technische en economische ontwikkelingen tijdens de laatste eeuwen hebben eigenschappen als doelmatigheid en doeltreffendheid een veel belangrijker betekenis verkregen dan in de vierde eeuw. Het is doelmatiger om een activiteit in een oogwenk uit te voeren dan de uitvoe-

ring daarvan eeuwig te laten duren zonder dat daar een reden voor is. Wanneer God de Vader zijn Zoon voortbrengt, zal hij in zijn volmaaktheid daarvoor de doelmatigste werkwijze verkiezen en zijn Zoon in een oogwenk voortbrengen.

Ondoelmatig. Volgens de leer van de eeuwigdurende voortbrenging zal de Vader eeuwig bezig blijven met zijn Zoon voort te brengen. Hij had zijn Zoon ook in een oogwenk kunnen voortbrengen, maar hij verkoos een eeuwigdurende, nooit eindigende voortbrenging.

De werkwijze die God de Vader volgens de leer van de kerk verkiest om zijn Zoon voort te brengen, is extreem ondoelmatig, want God de Vader blijft eindeloos, tot in de verste eeuwigheid bezig met de voortbrenging van zijn Zoon zonder dat er een reden voor die langdurigheid is.

De Drie-eenheid is inconsistent. God is dus zowel maximaal doelmatig als extreem ondoelmatig. Ook in dit opzicht is de voorstelling van God in de Drie-eenheid inconsistent.

Onsterfelijk en sterfelijk

Het bestaan van God wordt door de theologen gewoonlijk in modale termen beschreven. Dat zijn termen als *noodzakelijk* en *contingent*, *mogelijk* en *onmogelijk*. Ik zal het bestaan van God verderop in dit boek zonder modaliteiten, in feitelijke termen beschrijven, maar in de huidige paragraaf pas ik nog de traditionele, modale beschrijving toe.

Onsterfelijk. God is een zelfstandige wezenheid die niet door een gelukkig toeval ontstaan is, maar die altijd bestaan heeft en altijd zal bestaan. God bestaat noodzakelijk en is dus noodzakelijk onsterfelijk. Zijn bestaan kan niet ongedaan gemaakt worden door een vijandige kracht en hij kan ook geen zelfdoding verrichten om een eind aan zijn bestaan te maken. Die onsterfelijke God is noodzakelijk alwetend. Het is niet mogelijk dat hij op een onzalig moment zou besluiten om een deel van zijn geheugen te wissen zoals wij een document of een foto uit het geheugen van onze computer kunnen wissen. Aangezien de drie personen van de Drie-eenheid van nature volkomen God zijn, bezitten ze alle drie de goddelijke eigenschappen van onsterfelijkheid, alwetendheid en evenzo ook almacht.

Sterfelijk. In die toestand van de goddelijke Drie-eenheid is een verandering opgetreden toen de tweede persoon, God de Zoon, mens geworden is als de mens Jezus en zich op dat moment van zijn goddelijkheid ontleidigd heeft. Hij heeft daardoor zijn onsterfelijkheid verloren, tegelijk met zijn almacht en zijn alwetendheid. Jezus was zoals iedere andere mens sterfelijk en had maar een beperkte menselijke macht en kennis. Die toestand heeft ertoe geleid dat God de Zoon, die ooit almachtig en onsterfelijk was, in menselijke onmacht gestorven is.

Volgens de kerkelijke leer moet alles wat zich in de mensheid van Jezus voordoet, toegeschreven worden aan zijn goddelijke persoon. Ook het lijden en dood van Jezus moet aan zijn goddelijke persoon toegeschreven worden¹⁵⁸. Toen Jezus aan het kruis geleden heeft en gestorven is, hebben die gebeurtenissen zich ook aan zijn goddelijke persoon voltrokken. Zijn goddelijke persoon heeft zijn lijden ervaren en heeft zijn dood ondergaan. Jezus heeft als tweede persoon van de

Drie-eenheid de dood ondergaan¹⁵⁹ en was toen bijgevolg geen levende persoon meer, want een persoon die dood is, kan niet tegelijkertijd levend zijn.

De Drie-eenheid is inconsistent. God wordt dus enerzijds voorgesteld als een wezenheid die noodzakelijk bestaat en noodzakelijk onsterfelijk is, en anderzijds, in de persoon van God de Zoon, als een wezenheid die gestorven is. Die voorstelling van God is inconsistent.

Die inconsistentie reikt ook nog dieper. God de Zoon werd sterfelijk, terwijl de twee andere goddelijke personen, God de Vader en de heilige Geest, onsterfelijk bleven. Aangezien de Drie-eenheid de hechte eenheid van God uitmaakt, was die ene God toen een wezenheid die zowel onsterfelijk als sterfelijk was. God was een wezenheid die in zijn diepste zelf inconsistent was.

Met en zonder goddelijke kracht

Een verklaring voor de verrijzenis

Een ander probleem wordt opgeroepen door de verrijzenis van Jezus, drie dagen na zijn dood. Hij kwam levend en wel uit zijn graf tevoorschijn en wandelde weer in de wereld rond. Aan welke kracht heeft Jezus zijn opstanding uit de dood te danken? De kerk geeft daarvoor vier, onderling verbonden, verklaringen¹⁶⁰. De eerste verklaring vertoont een opvallende inconsistentie.

Met goddelijke kracht. De eenvoudigste verklaring voor de kracht waarmee de verrijzenis van Jezus tot stand gekomen is, wijst de goddelijke kracht van Jezus als krachtbron aan. Jezus heeft zichzelf door zijn goddelijke kracht weer tot leven gewekt¹⁶¹.

Zonder goddelijke kracht. De opvatting dat Jezus uit zichzelf verrijzen is, blijkt om twee redenen onaannemelijk. Ten eerste, wie dood is, beschikt over geen enkele kracht, en zeker ook niet de kracht om zichzelf tot leven te wekken. Ten tweede, om een dode mens tot leven te wekken is een goddelijke kracht nodig, maar Jezus had zich van zijn goddelijke kracht ontleedigd toen hij mens werd. Hij beschikte dus niet over de goddelijke kracht om zichzelf tot leven te wekken toen hij dood in zijn graf lag.

De Drie-eenheid is inconsistent. Hier verschijnt opnieuw een inconsistentie in de voorstelling van God als een Drie-eenheid – met en zonder goddelijke kracht.

Die innerlijke tegenstrijdigheid houdt een verdere tegenstrijdigheid in. Als het juist is dat Jezus zichzelf tot leven gewekt heeft, had hij de heilige Geest blijkbaar niet nodig voor dat grootste van alle wonderen, de verrijzenis. Daaruit volgt dat hij de heilige Geest ook niet nodig had voor de andere wonderen die hij tijdens zijn leven verricht heeft en evenmin voor de kracht die hij nodig had om zijn zending op aarde te vervullen. Dan was de zalving van Jezus met de heilige Geest overbodig, want Jezus had uit zichzelf de vereiste kracht voor al zijn activiteiten en wonderen. Er is een inconsistentie in de dubbele opvatting dat Jezus de kracht van de heilige Geest wel of niet nodig had.

Andere verklaringen voor de verrijzenis

De andere verklaringen voor de kracht die Jezus heeft laten verrijzen, zijn elk op zichzelf problematisch. Een verklaring luidt dat Jezus

door de heilige Geest uit de dood is opgewekt¹⁶². Theologisch beschouwd, is dat een redelijke verklaring. Jezus heeft tijdens zijn leven voortdurend de bijstand van de heilige Geest genoten. Dat wordt tot uitdrukking gebracht in zijn eretitel, de Gezalfde, zoals ik beschreven heb in hoofdstuk 1. Het is bijgevolg geloofwaardig dat Jezus ook na zijn dood de bijstand van de heilige Geest kreeg en dat de Geest hem de ultieme hulp in de uiterste nood gegeven heeft, de opwekking uit de dood. Die levengevende actie heeft evenwel een schaduwzijde. Jezus, God de Zoon, heeft zijn voortbestaan op de derde dag na zijn dood te danken aan een kracht buiten hemzelf, namelijk God de heilige Geest. Maar dat houdt in dat God de Zoon geen God is, want alleen een wezenheid die voor zijn bestaan van niets of niemand afhankelijk is, kan God zijn.

Een derde verklaring houdt in dat de verrijzenis plaatsgevonden heeft door de macht van God de Vader, die zijn Zoon uit de dood opgewekt heeft¹⁶³. Dat is, theologisch gezien, een overtollige verklaring, want er waren volgens de christelijke leer al andere krachten actief, die Jezus uit de dood opwekten, zoals ik hierboven uitgelegd heb. Dat waren krachten die nauw met de activiteiten van Jezus verbonden waren, te weten de kracht van de heilige Geest, die Jezus zijn leven lang bijgestaan had, en Jezus' eigen goddelijke kracht. God de Vader was overbodig bij de opstanding van Jezus.

Bovendien handelde God de Vader inconsequent, om niet te zeggen oneerbiedig door de opstanding van Jezus te verrichten. De Vader had zijn Zoon gezalfd met de heilige Geest, die daardoor de zending kreeg om de mensgeworden Jezus in zijn mensheid bij te staan. Wanneer Jezus als mens overlijdt en de bijstand van de Geest bij uitstek nodig heeft, laat de Vader die taak niet aan de Geest over maar schuift hij de Geest terzijde en treedt hij zelf op om Jezus te laten verrijzen.

De kerk geeft ook een vierde verklaring. Dat is de alomvattende verklaring dat de drie goddelijke personen tegelijkertijd samen werkzaam waren om Jezus weer tot leven te wekken. Dat scenario verenigt alle voordelen en de nadelen van de andere antwoorden zonder de verrijzenis van Jezus beter begrijpelijk te maken¹⁶⁴.

Liefhebbend en onverschillig

Liefhebbend voor de mensen. De drie-enige God heeft met grote liefde de mensen voorbestemd tot het hoogste, duurzame geluk. God heeft uit liefde de wereld en de mensen geschapen. Sindsdien houdt hij de wereld van ogenblik tot ogenblik in stand. God is de mensen nabij gekomen en heeft zich in het leven van de mensen gemengd. God de Zoon heeft als de mens Jezus onder de mensen geleefd en heeft ze van hun zonden verlost door zijn kruisdood. Na de dood van Jezus wordt ieder mens voortdurend door de heilige Geest geholpen op de weg naar de heiligheid in de hemel. Al die goddelijke activiteiten ten voordele van de mens zijn uitingen van de grote liefde waarmee de drie-enige God zich tot de mensen toewendt.

Onverschillig tegenover de mensen. Terwijl God aldus een overvloed aan liefde voor de mensen betoont, neemt hij in een ander opzicht een onverschillige houding aan, die getuigt van een ogenschijnlijk tekort aan liefde. Hij sluit zich van de mensen af door zich als een onbegrijpelijk mysterie voor te doen, in de gedaante van een Drie-

eenheid, die door innerlijke tegenstrijdigheden ontluisterd wordt. God beschikt ruimschoots over de gelegenheid om de Drie-eenheid begrijpelijk te maken voor de mensen, maar hij heeft verzuimd om van die gelegenheid gebruik te maken en hij heeft de mensen in het duister gelaten.

Bij de schepping had God de Vader aan de mens voldoende kenvermogen en kennismiddelen kunnen toekennen om de Drie-eenheid te begrijpen, maar hij heeft nagelaten om de mens van die kennis te voorzien. Toen de Vader zijn Zoon naar de wereld zond om onder de mensen te leven, had de Zoon de gelegenheid om de mensen een duidelijke voorstelling van de drie-enige God te geven, maar de Zoon heeft daar geen gebruik van gemaakt en heeft de mensen geen toelichting over de Drie-eenheid gegeven. De heilige Geest, die de kerkelijke gezagsdragers en ook alle mensen afzonderlijk verlicht, heeft hen niet bijgestaan om de Drie-eenheid te begrijpen.

De Drie-eenheid is inconsistent. Daaruit kunnen we afleiden dat God, zoals hij in het beeld van de Drie-eenheid voorgesteld wordt, zich dubbelhartig tegenover de mensen opstelt. Aan de ene kant draagt God de mensen een overvloed aan liefde toe, aan de andere kant geeft hij blijk van een tekort aan liefde. Dat is een beeld van God dat innerlijk tegenstrijdig is. Daaruit blijkt andermaal dat de kerkelijke voorstelling van de Drie-eenheid inconsistent is.

Genderspecifiek en genderneutraal

Genderspecifiek. Twee van de drie personen in de Drie-eenheid hebben een genderspecifieke naam: God de Vader en God de Zoon. Ze danken die naam aan hun genderspecifieke eigenschappen. Het zijn twee mannelijke personen, een vader en een zoon. Hun mannelijkheid, vaderschap en zoonschap zijn niet louter merkwaardigheden die in de theologische studieboeken aan de orde komen, maar ze treden op de voorgrond in het religieuze leven van de christelijke gelovigen. Het belangrijkste gebed waarmee de gelovigen zich tot God richten, is het Onzevader, waarin ze God als Vader aanspreken. Dat gebed bevestigt de genderidentiteit van God de Vader als een mannelijke figuur in de christelijke levensbeschouwing.

Genderneutraal. Genderkenmerken zijn verbonden aan of worden toegeschreven aan een mannelijke of vrouwelijke sekse, dus aan biologische wezens die zich seksueel voortplanten. De seksuele voortplanting is een kenmerk van geschapen wezens en niet van hun goddelijke Schepper, die genderneutraal is. God is van nature een genderneutrale wezenheid. Aangezien elk van de goddelijke personen van nature volkomen God is, zijn alle personen in de Drie-eenheid van nature en in wezen genderneutraal.

De Drie-eenheid is inconsistent. Hoewel God in wezen een genderneutrale wezenheid is, zijn twee goddelijke personen in de Drie-eenheid, namelijk de Vader en de Zoon, genderspecifieke wezenheden. Die tegenstrijdigheid markeert opnieuw een inconsistentie in het beeld van de Drie-eenheid.

God de Vader en God de Zoon kunnen geen God zijn, want ze bezitten de ongoddelijke eigenschappen van mannelijkheid, van vaderschap en zoonschap. Dat zijn biologisch bepaalde eigenschappen, die alleen eigen zijn aan biologische wezens.

Een inconsistente God

De Bijbel als bron

Bij de ontwikkeling van de leer over de goddelijke Drie-eenheid hebben de theologen zich gebaseerd op de uitspraken over God en de goddelijke personen, die ze in de Bijbel aantreffen. De theologen gingen ervan uit dat de leer over de Drie-eenheid in overeenstemming moest zijn met alles wat over God in de Bijbel verklaard wordt, maar daarbij stuitte ze op een onoverkomelijk probleem. De Bijbelse teksten waar ze rekening mee moesten houden, waren afkomstig van religieuze denkers die in verschillende tijden en op verschillende plaatsen geleefd hadden, en die in de Bijbel uiteenlopende denkbeelden over God en de goddelijke personen nagelaten hadden. Die verscheidenheid van denkbeelden, verspreid over de vele boeken waar de Bijbel uit bestaat, kon onmogelijk in een consistent, samenhangend geheel ingepast en verenigd worden.

Vader en Zoon zijn ongelijken en gelijken

Ik illustreer het gebrek aan samenhang met enkele verwijzingen naar de Bijbel. Mijn uitgangspunt is het bestaan van twee onderscheiden wezenheden, namelijk God de Vader en zijn Zoon, Jezus. Paulus bevestigt die vader-zoonrelatie: ‘Geprezen zij de God en Vader van onze Heer Jezus Christus’¹⁶⁵.

In de Bijbel treffen we enerzijds de opvatting aan dat de Vader en de Zoon ongelijken zijn en anderzijds de tegengestelde opvatting dat de Vader en de Zoon gelijken zijn, zoals een analyse van de volgende citaten laat zien.

Dat de Vader en de Zoon ongelijken zijn, blijkt onder meer omdat de Vader in zichzelf almachtig is, terwijl Jezus zijn macht aan zijn Vader ontleent. Dat komt tot uiting in Jezus’ woorden wanneer hij zijn Vader toespreekt: ‘Hij [de Zoon] heeft van u [Vader] macht over alle mensen ontvangen, de macht om iedereen die u hem gegeven hebt het eeuwige leven te schenken’¹⁶⁶. Jezus erkent daarmee dat hij zijn macht van zijn Vader gekregen heeft en dat hij dus niet de gelijke van God de Vader is.

Dat wordt bevestigd in een ander Bijbelcitaat, waarin Jezus verklaart: ‘Het eeuwige leven, dat is dat zij u kennen, de enige ware God, en hem die u gezonden hebt, Jezus Christus’¹⁶⁷. Alleen de Vader van Jezus is de ware God. Jezus is dus zelf geen God, hij is de gezondene van God. Jezus is niet de gelijke van God de Vader, want alleen de Vader is God.

Tegenover die opvatting, dat de Vader en de Zoon ongelijken zijn, staat de tegengestelde opvatting, dat de Vader en de Zoon gelijken zijn, zoals blijkt uit een andere Bijbeltekst, die inhoudt dat Jezus op voet van gelijkheid met God staat. Paulus schrijft: ‘er is één God, de Vader, uit wie alles is ontstaan en voor wie wij zijn bestemd, en één Heer, Jezus Christus, door wie alles bestaat en door wie wij leven’¹⁶⁸. Uit dit citaat blijkt dat Jezus de gelijke van God de Vader is. Daarop wijzen twee goddelijke eigenschappen die Jezus met God de Vader deelt, als volgt.

God de Vader en Jezus zijn beiden ongeschapen. In het citaat wordt met ‘alles’ bedoeld: ‘alles wat geschapen is’, ‘de hele schepping’. Zo-

wel God de Vader als Jezus behoren niet tot dit ‘alles wat geschapen is’. Ze staan daarbuiten en daarboven, ze zijn beiden ongeschapen.

God de Vader en Jezus zijn beiden almachtig. Het ontstaan van de schepping en het bestaan van de schepping worden naast elkaar als twee feiten van dezelfde orde voorgesteld, die beheerd worden door twee wezenheden van dezelfde orde, respectievelijk God de Vader en Jezus. Dat de volledige schepping in zijn ontstaan en in zijn bestaan beheerd wordt door respectievelijk God de Vader en Jezus, houdt in dat zowel God de Vader als Jezus almacht over de schepping uitoefenen. Ze zijn beiden almachtig¹⁶⁹.

De conclusie is dat Jezus evengoed een ongeschapen, almachtige wezenheid is als zijn goddelijke Vader. Jezus is dus even goddelijk als God de Vader. Jezus is de gelijke van zijn Vader.

Die Bijbelteksten roepen moeilijke vragen op. Als Jezus geen God is, zoals een van de bovenstaande citaten uitwijst, hoe kan hij dan de gelijke van God zijn, zoals het andere citaat uitwijst? Als Jezus geen God is, hoe kan het dan zijn dat Jezus ongeschapen en almachtig is? Als Jezus de Zoon van een Vader is, hoe kan het dan zijn dat Jezus ongeschapen is? Om die vragen te beantwoorden zijn theologische constructies bedacht, waarmee de Bijbelteksten met elkaar verbonden worden¹⁷⁰. Zo wordt de laatste vraag, hoe de Zoon van een Vader ongeschapen genoemd kan worden, verklaard met een constructie waarin een geschapen wezenheid onderscheiden wordt van een voortgebrachte wezenheid. De Zoon is niet geschapen, hij is voortgebracht. Die theologische constructies zijn op hun beurt verder verbonden in het leerstuk over de Drie-eenheid.

Vader en Zoon zijn twee en één

De citaten in de voorgaande paragraaf stellen de Vader en de Zoon voor als twee numeriek verschillende wezenheden, waarbij Jezus, de Zoon, als onderscheiden van de Vader voorgesteld wordt. Die opvatting is niet verenigbaar met uitspraken van Jezus, waarin hij zegt: ‘de Vader en ik zijn één’¹⁷¹ en ‘wie mij ziet, ziet hem die mij gezonden heeft’¹⁷². Die uitspraken geven uitdrukking aan de numerieke eenheid van de Vader en Jezus.

Die numerieke eenheid is ongerijmd, want de Vader heeft de Zoon verwekt en als de Zoon één is met zijn Vader, zou de Zoon zichzelf verwekt hebben. Om die problemen weg te werken zijn opnieuw bijzondere theologische constructies toegevoegd aan de Bijbelteksten, en opgenomen in het grote leerstuk over de Drie-eenheid¹⁷³.

Een mysterieuze God

Naast de bovenvermelde tegenstrijdige citaten bevat de Bijbel talrijke andere uitspraken over God en de goddelijke personen, die bij elkaar een kluwen van onverenigbare verklaringen vormen. In dit kluwen hebben de theologen geprobeerd om een beeld van de Drie-eenheid te onderscheiden. Dat werd onvermijdelijk een beeld dat behept is met allerlei tegenstrijdigheden. Omdat de theologen geloofden dat alle teksten in de Bijbel door God geïnspireerd zijn, voelden ze zich verplicht om met alle teksten rekening te houden, ongeacht of die teksten al dan niet harmonisch bij elkaar aansluiten. Het resultaat daarvan is een leer van de Drie-eenheid, die aan de ene kant trouw is

aan alle Bijbelteksten maar aan de andere kant, juist daardoor, een inconsistent geheel uitmaakt, waarin onverenigbare opvattingen met elkaar in tegenspraak komen.

Om dat inconsistente resultaat in een gunstiger licht te stellen kenden de theologen aan de leer over de Drie-eenheid de status van mysterie toe. De beperkte menselijke geest is niet bij machte om de onverenigbare opvattingen te overbruggen, terwijl God in staat is om dat mysterie te doorgronden. Zo wordt dat probleem met de vlag van het mysterie toegedekt, maar het wordt er niet aannemelijk door gemaakt. Het leerstuk van de Drie-eenheid blijft onaannemelijk door talrijke en ernstige ongerijmdheden. We doen God oneer aan door een ongerijmde voorstelling van hem te verkondigen.

Een God van theologen

In de voorgaande paragrafen heb ik een reeks tegenstrijdigheden aangewezen in het beeld dat de kerk van de goddelijke Drie-eenheid voorhoudt. Deze voorstelling die de katholieke kerk van God geeft, is innerlijk tegenstrijdig en bijgevolg onwaarachtig en onhoudbaar. Hoe is het zover gekomen dat de theologen een leer van de Drie-eenheid ontwikkeld hebben, waarvan ze zelf beseften dat er tal van tegenstrijdigheden in voorkomen en die als geheel onbegrijpelijk is?

De voorstelling van God als een Drie-eenheid, een drie-enige God, is niet afkomstig van Jezus. Ook de apostelen hebben de leer van de Drie-eenheid niet als zodanig, als een kant-en-klaar, compleet afgewerkt leerstuk verkondigd. De leer van de Drie-eenheid is de vrucht van een geleidelijke ontwikkeling in de denkbeelden van de theologen tijdens de eerste eeuwen van het christendom. Die ontwikkeling heeft zijn beslag gekregen in de vierde eeuw, waarin bewogen theologische disputen gevoerd zijn, om niet te zeggen theologische veldslagen geleverd zijn over de drie goddelijke personen¹⁷⁴. Het eindresultaat van die theologische activiteit is de geloofsbelijdenis die tijdens het Concilie van Constantinopel in 381 aangenomen is. De geloofsbelijdenis van Constantinopel is een gezaghebbend, onherroepelijk document, dat zijn geldigheid onverminderd behoudt¹⁷⁵.

Het Concilie van Constantinopel heeft de Drie-eenheid als de correcte voorstelling van God aangenomen. De concilietekst verklaart dat niet met zo veel woorden maar neemt het stilzwijgend aan¹⁷⁶. Het beeld van de Drie-eenheid was in de theologie van die tijd, in 381, een geschikte voorstelling van de godheid en het is ook lang daarna een bron van inspiratie gebleven, maar het is een godsbeeld dat niet meer geschikt is in een levensbeschouwing van de huidige tijd.

In de eeuw na het Concilie van Constantinopel dook een nieuwe twistvraag over de Drie-eenheid op, de vraag namelijk of de oorsprong van de heilige Geest gelegen is in de Vader alleen of in de Vader en de Zoon. Deze laatste uitdrukking, 'en de Zoon', vormde de inzet van een theologische confrontatie. Sommige theologen vonden dat de uitdrukking 'en de Zoon' – in het Latijn 'Filioque' – aan de geloofsbelijdenis over de Heilige Geest toegevoegd mocht worden, terwijl andere theologen daartegen gekant waren omdat ze meenden dat de Geest uit de Vader alleen voortkomt, zonder medewerking van de Zoon. Die zogenaamde Filioque-kwestie heeft veel theologische onrust teweeggebracht, maar in het geheel van het leerstuk over de Drie-eenheid is het in feite een ondergeschikt probleem. In mijn

voorstelling van de Drie-eenheid heb ik de opvatting van de katholieke kerk daarover weergegeven, die aanneemt dat de Geest uit de Vader en Zoon samen voortkomt.

Een diagnose

In de Bijbel komen verschillende verwijzingen naar de drie goddelijke personen voor. Bij elkaar is het een gevarieerde verzameling uitspraken, afkomstig van een aantal religieuze denkers, die geïnspireerd waren door de boodschap van Jezus en die uitdrukking wensden te geven aan hun nieuwe inzichten in het beeld van God. Elk met hun eigen inzichten droegen die theologen bij aan een theologische constructie in wording. Die ontwikkeling was nog aan de gang en verre van voltooid toen het laatste boek van de Bijbel gepubliceerd werd omstreeks het jaar 100. Er was geen duidelijk, samenhangend beeld van goddelijke personen tot stand gekomen, alleen een ingewikkeld netwerk van opvattingen die niet goed op elkaar afgestemd waren.

De theologen hebben dat onvoldragen netwerk als onherroepelijk beschouwd en alle onderdelen ervan ingeschakeld in het beeld van de Drie-eenheid dat ze verder ontwikkeld hebben. Het resultaat is een voorstelling van de Drie-eenheid, die de inconsistenties uit dat netwerk van ideeën geërfd en voortgezet heeft.

Niet alleen vormen de talrijke inconsistenties tussen aspecten van de Drie-eenheid een probleem, maar ook het totaalbeeld van de Drie-eenheid als geheel beschouwd is onbevredigend. Het totaalbeeld kan onder meer uit de volgende gezichtspunten beschouwd worden.

Naar de inhoud is de Drie-eenheid een voorstelling van God, die niet bij de hedendaagse denkwereld aansluit. Dat drie personen een enkele wezenheid uitmaken is een onredelijk beeld, dat niet in onze denkwereld ingepast en opgenomen kan worden.

Naar de vorm is de Drie-eenheid een onwelgevormd godsbeeld. Het is een voorstelling van God, die geen gave samenhang en geen overzichtelijk netwerk van denkbeelden vertoont. Het beeld is een klun van denkbeelden, een ondoorzichtige doolhof van denkwegen.

Naar de relevantie is de Drie-eenheid een godsbeeld dat nagenoeg geen levensbeschouwelijk effect heeft en dat het leven van de mensen nauwelijks beroert. De christenen noemen de Drie-eenheid wanneer ze het gebaar van het kruisteken maken en daarbij zeggen: 'In de naam van de Vader en de Zoon en de heilige Geest'¹⁷⁷. Verder vervult de Drie-eenheid geen noemenswaardige functie in het leven van de christenen.

Als de kerk de Drie-eenheid uit de kerkelijke leer zou laten verval- len, zouden de christenen daar in hun leven amper iets van merken. Er bestaat een wanverhouding tussen de ontzaglijke hoeveelheid in- tens denkwerk dat de theologen aan het leerstuk van de Drie-eenheid besteed hebben en de minimale betekenis van dat leerstuk in het le- ven van de christenen.

Sanering van het inconsistente beeld

Het is voor elke theoloog een onbevredigende situatie: verkondigen dat de mensen God boven alles lief moeten hebben¹⁷⁸ en tegelijk er- kennen dat deze God onbegrijpelijk is. Het is onredelijk om iemand

lief te hebben die voorgesteld wordt als een onbegrijpelijke wezenheid met innerlijke tegenstrijdigheden, een mysterie. De theologen hebben in de loop van de eeuwen intens denkwerk in dat probleem geïnvesteerd.

De kerkvader Augustinus van Hippo heeft een radicaal standpunt ontvouwd in *De Trinitate*, dat is 'Over de Drie-eenheid', meer bepaald in boek 8, dat hij waarschijnlijk in de periode 410-416 geschreven heeft¹⁷⁹. Hij lost daarin het probleem van de Drie-eenheid niet op maar elimineert het; hij zet het probleem buitenspel. Zijn uitgangspunt is dat we iets kunnen liefhebben ook als we het nog niet kennen, als we er maar in geloven. We kunnen God liefhebben als we in hem geloven. Geloof, hoop en liefde werken samen. De ziel die in God gelooft, hoopt op God en heeft God lief. We moeten God liefhebben op grond van ons geloof in de Drie-eenheid en in de christelijke leer in het algemeen. De liefde voor God is gegrond op het christelijk geloof in God¹⁸⁰. In drie woorden vat hij zijn standpunt samen: 'per fidem diligatur'¹⁸¹, dat is 'door het geloof wordt hij [God] bemind'.

Wij kunnen het standpunt van Augustinus niet meer aannemen. Het is onredelijk om geloof te hechten aan de Drie-eenheid, waarvan het bestaan onmogelijk is wegens onoverkomelijke innerlijke tegenstrijdigheden. Die ongeloofwaardige wezenheid kan geen aanspraak op de liefde van de mensen maken.

Talrijke andere theologen hebben gepoogd om het mysterie van de goddelijke Drie-eenheid op te helderen met theorieën die een of meer tegenstrijdigheden in dat mysterie willen overbruggen. Gewoonlijk proberen ze de leer van de Drie-eenheid overeind te houden door een aspect van de leer in een nieuw perspectief te plaatsen. Als voorbeeld beschrijf ik een recente poging om de aseïteit van God de Zoon te handhaven, die in 2020 gepubliceerd is¹⁸².

Zoals ik hierboven toegelicht heb, bezit een wezenheid de eigenschap van aseïteit als die wezenheid voor zijn bestaan van niets buiten zichzelf afhankelijk is. God de Zoon bezit die eigenschap niet omdat hij door de Vader voortgebracht is en dus voor zijn bestaan afhankelijk is van zijn Vader. Om de eigenschap van aseïteit alsnog aan de Zoon toe te kennen voert de auteur van de bedoelde publicatie een nieuwe, herziene definitie van het begrip aseïteit in¹⁸³. De grondbetekenis, namelijk de onafhankelijkheid van het bestaan van een wezenheid, wordt daaruit geschrapt. De betekenis wordt verengd tot de onafhankelijkheid van het bestaan van de natuur van een wezenheid. De definitie luidt dan dat een wezenheid aseïteit bezit als het bestaan van de natuur van die wezenheid van niets anders afhankelijk is.

Volgens de herziene definitie bezit God de Zoon aseïteit omdat hij de goddelijke natuur bezit en het bestaan van die goddelijke natuur van niets buiten die natuur afhankelijk is. Was het bestaan van de goddelijke natuur van iets anders afhankelijk, dan zou die natuur niet goddelijk zijn. Daaruit volgt dan dat de Zoon volgens die herziene definitie van aseïteit de eigenschap van aseïteit bezit en dat de aseïteit van God de Zoon gehandhaafd wordt. Die conclusie komt voort uit een aanpassing van de definitie door middel van een betekenisverenging, die ad hoc is en op willekeur berust, dus door middel van een niet-gegronde kunstgreep.

Naast dit voorbeeld zijn er talrijke andere theorieën bedacht om de inconsistenties in de leer over de Drie-eenheid weg te werken, maar

geen van die theorieën heeft ruime instemming gevonden¹⁸⁴. Het blijkt niet mogelijk te zijn om de tegenstrijdigheden tussen de leerstellingen over de Drie-eenheid te harmoniseren, ook niet met vernuftige theorieën. Die leerstellingen zelf zijn onaantastbaar omdat ze tot het onherroepelijke deel van de christelijke leer behoren en niet vatbaar zijn voor enige aanpassing of herziening¹⁸⁵. Zolang die leerstellingen onherroepelijk vastliggen, is het onmogelijk om hun onderlinge tegenstrijdigheden weg te werken.

Om een geloofwaardig beeld van de Drie-eenheid te vormen is het nodig om het onderscheid tussen onherroepelijke en herzienbare leerstellingen op te heffen, zodat alle leerstellingen over de Drie-eenheid herzienbaar worden. Al kan die ingreep voor velen een brug te ver zijn, het is een ingreep die onafwendbaar is. In alle domeinen van het geestelijk leven buiten de kerk verlopen de activiteiten en de ontwikkelingen onder een stelsel van herzienbare opvattingen. Als de kerk deel wil nemen aan het geestelijk leven van de mensheid, moet de kerk de algemeen menselijke regels aannemen die noodzakelijk zijn voor de ontwikkeling van het geestelijk leven en daartoe behoort de herzienbaarheid van de geldende opvattingen.

Behalve die algemene motivering om de kerkelijke leer voor herziening vatbaar te maken is er ook een speciale reden om in het bijzonder de leer van de Drie-eenheid herzienbaar te verklaren. Die leer is onbegrijpelijk omdat hij een reeks tegenstrijdige opvattingen bevat. Het is onverantwoord om een dergelijke leer als een definitieve waarheid voor te houden en op te leggen aan de gelovigen. Aangezien de innerlijke tegenstrijdigheden te wijten zijn aan de onherroepelijke leerstellingen waarvan de leer afhangt, rust op de kerk de verplichting om die leerstellingen herzienbaar te maken, zodat ze hervormd kunnen worden tot een consistent en geloofwaardig leerstuk, dat zinvol aan de gelovigen verkondigd kan worden. De kerk is het aan de gelovigen verplicht om de leer van de Drie-eenheid te herzien tot een verantwoord, aannemelijk onderdeel van de christelijke levensbeschouwing.

Vorming van een consistent beeld

Zoals ik in de vorige paragraaf uiteengezet heb, vinden de tegenstrijdigheden in de leer van de Drie-eenheid hun oorsprong in Bijbelteksten die onverenigbaar zijn. Om de tegenstrijdigheden weg te werken moet er een selectie gemaakt worden onder de Bijbelteksten die uitspraken bevatten over God en de goddelijke personen. In die selectie worden alleen uitspraken opgenomen die bijdragen aan een harmonisch beeld van de Drie-eenheid. Met die geselecteerde teksten kan een harmonisch, consistent beeld van de Drie-eenheid samengesteld worden. De teksten die buiten de selectie vallen, zijn niet toepasselijk op de leer van de Drie-eenheid en vervullen geen leerstellende functie.

Die werkwijze is een vertrouwde methode, die ook op talrijke andere Bijbelteksten toegepast wordt die de toets van onze kennis en ons inzicht niet doorstaan. Daartoe behoren onder meer de teksten uit de Bijbel waaruit moest blijken dat de mens uit aarde geschapen is¹⁸⁶, dat de zon om de aarde draait¹⁸⁷, dat de toepassing van de doodstraf verantwoord is¹⁸⁸, dat het vergeldingsrecht toegepast moet worden¹⁸⁹, dat de hel een vuurpoel is¹⁹⁰, dat de vrouw ondergeschikt is aan de man¹⁹¹, dat homoseksualiteit een ontaarding is¹⁹². Dat zijn

teksten die ooit een belangrijke plaats in de Bijbel ingenomen hebben, maar die onhoudbaar geworden zijn en waarvan de leerstellige functie vervallen is. Tot dezelfde categorie als die vervallen teksten behoren de ontoepasselijke uitspraken die in de Bijbel voorkomen over de goddelijke personen. Die uitspraken hebben een historische waarde in zoverre ze in het verleden vrome inspiratie geboden hebben, maar de leerstellige functie ervan kan beter op non-actief gesteld worden.

Als een eerste stap in de vorming van een geloofwaardig beeld van de Drie-eenheid ga ik uit van een opvatting die bekend staat als het modalisme¹⁹³. Daarin worden de drie goddelijke personen beschouwd als modi of bestaanswijzen van God, zoals ik hier zal toelichten. Ik laat me inspireren door een bron buiten de theologie, een essay uit 1929 van de Italiaanse filosoof Benedetto Croce, dat aan de Engelse dichter en toneelschrijver William Shakespeare gewijd is¹⁹⁴.

Croce onderscheidt in Shakespeare twee personen, die hij *persona practica* en *persona poetica* noemt. De praktische persoon is de mens Shakespeare zoals hij zich tijdens zijn praktische levensloop ontwikkeld heeft. Dit praktische aspect van Shakespeare is ons nagenoeg onbekend. Over de gebeurtenissen in de loop van zijn leven, over de passies¹⁹⁵, de geestelijke en ethische ervaringen die hij beleefd heeft, weten we nauwelijks meer dan een aantal onbeduidende details. De poëtische persoon is de mens Shakespeare zoals hij zich tijdens zijn artistieke loopbaan ontwikkeld heeft. Hij heeft meesterwerken geschapen van uiteenlopende signatuur: komedies over liefde en over romantiek, toneelstukken over historische feiten, grote tragedies over goed en kwaad, over de menselijke wil zelf.

De praktische persoon en de poëtische persoon zijn twee bestaanswijzen of modi van dezelfde mens, Shakespeare. Als praktische persoonlijkheid is hij William Shakespeare, zoals hij ook als artistieke persoonlijkheid William Shakespeare is. Zijn praktische en zijn artistieke persoonlijkheid worden alle twee vanuit één wilscentrum bestuurd, de wil van William Shakespeare. Het zijn twee bestaanswijzen van zijn ene identiteit.

Volgens dezelfde gedachtegang kunnen we in het bestaan van God drie bestaanswijzen of modi onderscheiden: God als scheppende persoon, als verlossende persoon en als heiligmakende persoon. De drie personen worden genoemd naar de actie die God ten opzichte van de mens uitvoert: hij scheidt de mens, verlost de mens en maakt de mens heilig. Daarmee plaatsen we de drie personen in het kader van het modalisme. In dat kader worden de activiteiten van de drie personen vanuit hetzelfde wilscentrum van God bestuurd. Het is een en dezelfde God die optreedt als schepper, als verlosser en als heiligmaker. Deze drie goddelijke personen zijn drie bestaanswijzen van Gods ene identiteit, die we de Drie-eenheid noemen van God de Schepper, God de Verlosser en God de Heiligmaker.

Dat beeld van de Drie-eenheid is consistent, vrij van tegenstrijdigheden. Aangezien de drie goddelijke personen bestaanswijzen van dezelfde God zijn, hebben ze hetzelfde wilscentrum en dezelfde identiteit. Om dezelfde reden zijn ze alle drie onafhankelijk, onsterfelijk en almachtig; ze hebben geen oorsprong en bestaan eeuwig in de tijd; ze zijn liefhebbend en genderneutraal. De goddelijke personen dragen geen genderspecifieke namen, want het heeft geen zin om de be-

naming *Vader* op God toe te passen omdat hij een Schepper is en de benaming *Zoon* omdat hij een verlosser is.

Het onderscheid tussen de goddelijke personen

Verschil van oorsprong

Het beeld van de Drie-eenheid dat ik hier beschrijf onder de naam modalisme, wordt door de kerk afgewezen. Als verantwoording voor die afwijzing voert de kerk aan dat de drie goddelijke personen niet eenvoudigweg door hun bestaanswijze van elkaar verschillen maar door hun oorsprong: het is de Vader die voortbrengt, de Zoon die voortgebracht wordt, en de heilige Geest die voortkomt¹⁹⁶. Ondanks die verschillen in oorsprong is elk van de drie personen geheel God en aangezien er maar één God bestaat, is elke persoon diezelfde God¹⁹⁷. Die opvatting is onlogisch, zoals ik laat zien met een gedachte-experiment uit de wereld van William Shakespeare.

Laten we aannemen dat Shakespeare een zoon had. Dan verschillen vader en zoon Shakespeare door hun relatie van oorsprong: het is Shakespeare senior die Shakespeare junior voortbrengt. Het is dan onlogisch om te beweren dat Shakespeare senior en Shakespeare junior één mens zijn. Evenzo is het onlogisch om te beweren dat God de Vader en God de Zoon één God zijn. Als twee wezenheden een verschillende oorsprong hebben, kunnen ze niet dezelfde wezenheid zijn.

De onvrede van de kerk met het modalisme kan verduidelijkt worden in termen die gebruikelijk zijn in de theologie en religiefilosofie, namelijk *externe relaties* en *interne relaties*. De externe relaties van de Drie-eenheid verbinden de drie goddelijke personen met de wereld en de mensen, terwijl hun interne relaties de drie personen onderling verbinden. Het modalisme onderscheidt de drie personen op grond van hun externe relaties. God treedt op als schepper, verlosser en heiligmaker van de mensen. De kerk neemt dat onderscheid aan maar meent dat dit alleen maar een uiterlijk verschil tussen de goddelijke personen uitmaakt. Hun wezenlijke verschil is in hun interne relaties gelegen, namelijk in hun onderlinge relaties van oorsprong. De goddelijke personen hebben niet dezelfde oorsprong. De Vader heeft geen oorsprong, de Zoon vindt zijn oorsprong in de Vader en de heilige Geest vindt zijn oorsprong in de Vader en de Zoon samen. Die mening leidt onvermijdelijk tot een inconsistent beeld van de Drie-eenheid. Als de drie goddelijke personen elk een verschillende oorsprong hebben, zijn ze drie verschillende wezenheden en kunnen ze niet alle drie één en dezelfde God zijn.

De kerk probeert het probleem van de verschillende oorsprong op te vangen door aan te nemen dat de drie personen dezelfde goddelijke natuur bezitten. Wanneer de Zoon zijn oorsprong vindt in de Vader, ontvangt hij de goddelijke natuur van de Vader. Met een vergelijkbare gang van zaken ontvangt de heilige Geest de goddelijke natuur¹⁹⁸. Zo hebben de drie personen dezelfde goddelijke natuur en zijn ze alle drie even goddelijk. Ze zijn alle drie volledig God. Die opvatting gaat ervan uit dat de goddelijkheid een overdraagbare, mededeelbare eigenschap is. Wanneer God de Vader de Zoon voortbrengt, draagt hij zijn goddelijke natuur over op de Zoon en idem dito met de heilige Geest.

Die opvatting is in strijd met de christelijke leer over de wezenskenmerken van God. Volgens die leer houden de wezenskenmerken van God in dat zijn bestaan onafhankelijk, noodzakelijk en eeuwig is. Kunnen die wezenskenmerken van God de Vader overgedragen worden op zijn Zoon, zoals de kerk aanneemt?

De onafhankelijkheid is niet overdraagbaar, want wanneer God een Zoon voortbrengt, is het bestaan van de Zoon daardoor afhankelijk van de Vader. Terwijl de Vader onafhankelijk bestaat, is het bestaan van de Zoon uiteraard afhankelijk. De Vader kan zijn onafhankelijkheid niet overdragen op zijn Zoon.

Ook de noodzakelijkheid wordt niet overgedragen. Als een wezenheid noodzakelijk bestaat, doet er zich nooit een situatie voor waarin die wezenheid niet bestaat. Daaruit volgt dat het bestaan van de Zoon niet noodzakelijk is, want als hij noodzakelijk zou bestaan, had hij niet voortgebracht hoeven te worden. Aangezien er zich een situatie voorgedaan heeft waarin de Zoon niet bestond, is zijn bestaan niet noodzakelijk. Die situatie kan niet met terugwerkende kracht ongedaan gemaakt worden bij zijn voortbrenging door de Vader.

Dat de noodzakelijkheid niet overdraagbaar is, blijkt ook uit de volgende beschouwing. Als een wezenheid de eigenschap 'noodzakelijk bestaand' bezit, houdt dat in dat die wezenheid altijd bestaat. Die eigenschap kan niet overgedragen worden bij het voortbrengen van een wezenheid, want een voortgebrachte wezenheid bestaat pas vanaf zijn voortbrenging. De voortgebrachte wezenheid bestaat dus niet altijd en heeft bijgevolg niet de eigenschap 'noodzakelijk bestaand'.

De eeuwigheid wordt evenmin overgedragen. De Zoon is niet eeuwig, want zijn bestaan nam pas een aanvang toen hij voortgebracht werd.

Uit die redenering blijkt dat de wezenseigenschappen van God de Vader niet overdraagbaar zijn op zijn Zoon en dat de Zoon bijgevolg niet over de wezenseigenschappen van God beschikt. Anders gezegd, God kan zijn goddelijke natuur niet op zijn Zoon overdragen, zodat de Zoon geen God kan zijn. In de Drie-eenheid kan alleen de Vader God zijn. De leer van de kerk die voorhoudt dat alle drie de personen – Vader, Zoon en heilige Geest – God zijn, is onwaarachtig en onhoudbaar.

Verschil van bestaanswijze

Het modalisme ziet het verschil tussen de personen als een verschil in de bestaanswijzen van de ene God. De Vader, de Zoon en de heilige Geest stellen drie bestaanswijzen van God voor, als schepper, verlosser en heiligmaker. Dat is de eerste stap naar een waarachtig beeld van de godheid. Dat er verdere stappen nodig zijn, volgt hieruit dat God niet alleen optreedt in deze drie bestaanswijzen maar in nog meer aspecten. Hij is ook de vergevingsgezinde, die de zonden van de berouwvolle mens vergeeft. Hij is de levenwekker, die het mogelijk maakt dat de mens na de dood kan verrijzen. Hij is de zaligmaker, die de mens in de hemel laat genieten van de gelukzalige aanschouwing. In al deze en veel andere externe relaties met de mens laat God zich in de veelzijdigheid van zijn wezen kennen.

Voor een volledig beeld van Gods wezenheid moeten we Gods bestaan in een filosofisch kader plaatsen, dat inzicht geeft in het bestaan zelf, in het bestaan als dusdanig. De uittekening van dat kader valt buiten het bestek van de hier besproken christelijke levensbe-

schouwing. Ik beperk me ertoe om in de volgende paragraaf althans een schets te bieden van hoe we een verantwoord beeld van God kunnen vormen.

Openbaring en natuurlijke theologie

De theologen die het beeld van God als een Drie-eenheid geconstrueerd hebben, baseerden zich daarvoor op gegevens uit de Bijbel. Naar hun zienswijze zijn gegevens die in de Bijbel meegedeeld worden, door God aan de mensen geopenbaard. Op basis van die geopenbaarde gegevens hebben de theologen na langdurig, zorgvuldig en grondig denkwerk het beeld van de Drie-eenheid samengesteld. Het is, zoals ik heb betoogd, een onbevredigend beeld. Daaruit blijkt dat de openbaring geen betrouwbare basis biedt om ons een bevredigend beeld van God te vormen. Had de alwijze God zich met liefde aan de mensen willen openbaren, dan had hij zich niet in een mysterie gehuld.

Om een aannemelijk beeld van God te vormen kunnen we beter niet de openbaring aanwenden, die volgens de kerk op bovennatuurlijke inspiratie berust, maar de natuurlijke theologie, die uitgaat van onze natuurlijke kennis. De natuurlijke theologie is gebaseerd op onze kennis van de wereld waarin we leven. Door die wereld te beschouwen kunnen we inzicht verwerven in de goddelijke oorsprong van de wereld.

Om recht te doen aan de ingewikkelde problematiek van Gods bestaan en Gods wezen is een afzonderlijk boek vereist. In de hier bemeten ruimte kan ik alleen enkele hoofdpunten in die problematiek aanwijzen. In de volgende paragrafen behandel ik die hoofdpunten met beschouwingen uit de natuurlijke theologie.

We kunnen de wereld begrijpelijk maken met een alomvattende theorie, die verklaart waarom de wereld bestaat en waarom hij is zoals hij is. Die verklaring omvat dus én het bestaan én de bestaanswijze van de wereld, het zijn en het zo zijn van de wereld. Bij de keuze van een verklarende theorie laat ik me leiden door twee overwegingen. In de eerste plaats verkies ik een theorie die een goede verklaring van de wereld inhoudt boven een theorie die niet verder komt dan alleen maar een beschrijving van de wereld en geen verklaring geeft¹⁹⁹. In de tweede plaats verkies ik een theorie die een zo groot mogelijke eenvoud vertoont. Ik kies dus een theorie die zo veel mogelijk verklaart met zo weinig mogelijk middelen²⁰⁰.

De oorsprong van de wereld

De afhankelijkheid van de wereld

Wanneer we in de wereld om ons heen kijken, treffen we overal bestaansvormen aan in de meest uiteenlopende gedaanten: tafels, huizen, wolken, de zon en vooral ook mensen. Alle bestaansvormen zijn voor hun bestaan afhankelijk van een of meer andere bestaansvormen die eraan voorafgaan. Een mens is voor zijn bestaan afhankelijk van zijn ouders. Zijn ouders zijn op hun beurt voor hun bestaan afhankelijk van hun ouders, en zo verder in het verleden. Houten tafels zijn voor hun bestaan afhankelijk van bomen, houthakkers, meubelmakers, werktuigen. Die bomen, personen en werktuigen zijn

voor hun bestaan afhankelijk van bestaansvormen die eraan voorafgaan en zo verder in het verleden. Alle bestaansvormen hebben afstammingslijnen die almaar verder in het verleden terugwijken. De vraag is nu: hoe kunnen we die afhankelijkheid van alle bestaansvormen in zijn geheel verklaren?

Een goede verklaring, die tegelijk eenvoudig is, houdt in dat alle bestaansvormen afhankelijk zijn van voorafgaande bestaansvormen en in het verleden uiteindelijk teruggaan tot een onafhankelijke wezenheid, een wezenheid die niet meer van een andere, voorafgaande wezenheid afhankelijk is. Die wezenheid is de Uiteindelijke Werkelijkheid, die onafhankelijk bestaat en die de bron is waaruit de stroom van alle afhankelijke bestaansvormen voortkomt. Aangezien de Uiteindelijke Werkelijkheid de bron is van alle bestaansvormen in de wereld, is de Uiteindelijke Werkelijkheid de *voortbrenger* van de wereld²⁰¹.

In die verklaring gaat het verleden van de wereld, dat is het verleden van de bestaansvormen die de wereld uitmaken, terug tot een begintijd, namelijk het ogenblik waarop de Uiteindelijke Werkelijkheid de stroom van bestaansvormen voortbrengt en op gang zet. Het is evenwel denkbaar dat de geschiedenis van de bestaansvormen geen begintijd gehad heeft, dat er geen Uiteindelijke Werkelijkheid bestaat en dat de afstammingslijn van de bestaansvormen zich bijgevolg oneindig ver in het verleden uitstrekt. In dat geval doet er zich een oneindige regressie voor²⁰². We kunnen twee mogelijkheden onderscheiden: de oneindige regressie heeft geen verklarende factor of heeft wel een verklarende factor.

Als de theorie van de oneindige regressie geen verklarende factor voor de regressie inhoudt, moet die theorie afgewezen worden ten voordele van mijn theorie van de Uiteindelijke Werkelijkheid. Ik ga er immers van uit dat een *goede verklaring*, die tegelijk een *eenvoudige verklaring* is, te verkiezen is boven geen verklaring. Die stelling geeft aanleiding tot twee overwegingen. Ten eerste is de verklaring door de Uiteindelijke Werkelijkheid een *goede verklaring* en is daarom te verkiezen boven een oneindige regressie zonder verklaring. Ten tweede biedt de Uiteindelijke Werkelijkheid een *eenvoudige verklaring* en is daarom te verkiezen boven een oneindige regressie. Dat blijkt hieruit. Bij een Uiteindelijke Werkelijkheid is de regressie eindig, want de regressie reikt per definitie niet verder in het verleden dan deze Uiteindelijke Werkelijkheid, terwijl een oneindige regressie uiteraard minder eenvoudig is dan een eindige regressie.

Als de theorie van de oneindige regressie een verklarende factor voor de regressie heeft, kan de verklaring zich niet in een onderdeel van de regressie bevinden, want dan zou dat onderdeel met terugwerkende kracht alle voorafgaande onderdelen van de oneindige reeks moeten verklaren. Dat is onmogelijk omdat een verklarende wezenheid geen terugwerkend effect kan uitoefenen.

De verklaring moet dus bestaan in een wezenheid die zelf geen deel van de regressie uitmaakt, een wezenheid die zich buiten de oneindige reeks bestaansvormen bevindt en die deze oneindige regressie voortgebracht heeft. Die verklaring is innerlijk tegenstrijdig, want de actie waarmee iets voortgebracht wordt, vindt plaats op een bepaald tijdstip. Dat tijdstip bepaalt het begin van de reeks die voortgebracht wordt. Die reeks heeft bijgevolg een beginelement en strekt zich niet oneindig ver in het verleden uit. Uit die overwegingen volgt

dat een oneindige regressie weliswaar denkbaar maar niet aannemelijk is bij mijn werkhypothese, die voorrang geeft aan een goede verklaring die tegelijk eenvoudig is.

De verklaring door de Uiteindelijke Werkelijkheid roept een nieuwe vraag op: waarom is de Uiteindelijke Werkelijkheid niet afhankelijk van een andere wezenheid? Hoe is de onafhankelijkheid van de Uiteindelijke Werkelijkheid te verklaren? Die vraag kan pas verklaard worden nadat we eerst een algemeen beeld van de Uiteindelijke Werkelijkheid gevormd hebben.

De specificatie van de wereld

De bestaansvormen in de wereld zijn in hun kleinste analyse samengesteld uit atomen. De atomen zelf zijn volgens een specifiek bouwplan samengesteld uit een kern met daaromheen een wolk van elektronen. De kern bestaat op zijn beurt uit protonen en neutronen, die volgens een vernuftig systeem uit quarks samengesteld zijn. Hoe is dat bijzondere bouwplan te verklaren? Verdere vragen worden opgeroepen doordat in dat bouwplan de massa van elk onderdeel nauwkeurig gespecificeerd is. De massa van een proton in rusttoestand bedraagt $1,672.623.1 \times 10^{-27}$ kg, en is daarmee 1836,152672 keer zo zwaar als een elektron. Hoe zijn die specificaties te verklaren? Waarom hebben protonen en elektronen precies deze specifieke massa en geen andere?

Al die bestaansvormen zijn onderworpen aan specifieke natuurwetten, bijvoorbeeld de wet van de zwaartekracht en de wet van de warmteoverdracht. De wet van de zwaartekracht of gravitatie heeft de volgende vorm:

$$F = G m_1 m_2 / r^2$$

Hierin is

F: de zwaartekracht tussen twee voorwerpen (in newton)

G: de gravitatieconstante = $6,674 \times 10^{-11}$ m³/kg s²

m_1 : de massa van het eerste voorwerp (in kilogram)

m_2 : de massa van het tweede voorwerp (in kilogram)

r: de afstand tussen de zwaartepunten van die voorwerpen (in meter)

Waarom heeft de wet van de zwaartekracht precies die vorm?

Waarom staat bijvoorbeeld in de noemer van de breuk r^2 en niet r^3 ?

Waarom heeft de gravitatieconstante precies deze waarde?

Een goede verklaring die tegelijk eenvoudig is, gaat terug tot het moment waarop de bestaansvormen door de Uiteindelijke Werkelijkheid voortgebracht zijn. Bij die voortbrenging heeft de Uiteindelijke Werkelijkheid specifieke eigenschappen aan die eerste bestaansvormen toegekend en specifieke wetmatigheden ingevoerd. De huidige specificaties zijn ontstaan door de voortzetting of de ontwikkeling van die eerste specificaties. De wereld heeft zijn specificaties verkregen vanuit de Uiteindelijke Werkelijkheid. Zo is de Uiteindelijke Werkelijkheid niet alleen de voortbrenger maar tegelijk ook de *specificeerder* van de wereld.

Die verklaring roept een nieuwe vraag op. Waarom heeft de Uiteindelijke Werkelijkheid deze specificaties toegepast en geen andere? Dat is opnieuw een vraag die pas verklaard kan worden nadat we eerst een algemeen beeld van de Uiteindelijke Werkelijkheid gevormd hebben.

De begeesting van de wereld

Laten we opnieuw om ons heen kijken in de wereld. Overal treffen we de invloed van de menselijke geest aan. De handelingen van de mensen worden door hun geest gestuurd, die daarmee de gedaante van talrijke bestaansvormen boetseert. Tafels, huizen, tuinen, voertuigen en talloze andere zaken hebben hun vorm verkregen door handelingen die door de menselijke geest gestuurd worden. Het is niet alleen figuurlijk maar ook bijna letterlijk waar dat de menselijke geest zijn stempel op de wereld drukt. De wereld is in belangrijke mate gevormd door de menselijke geest. Die waarneming kunnen we weergeven met de formulering dat de mensen en de wereld begeest zijn.

Die beschrijving van de ontmoeting tussen de menselijke geest en de materiële wereld gaat ervan uit dat de geest en de materie tot twee verschillende domeinen behoren, die elkaar kunnen ontmoeten en beïnvloeden. We ervaren die ontmoeting en wederzijdse beïnvloeding van geest en materie heel intiem in onze eigen persoon. De basiservaring van onze persoon kunnen we als volgt verwoorden: 'Ik heb een lichaam en een geest.' Hiermee verklaren we dat onze persoon een samenstel van drie onderdelen is. Ons ik vormt het centrum van onze persoon en is de duurzame drager van onze identiteit, van ons zelf. Ons lichaam is ons instrument, dat tot het materiële domein behoort. Onze geest bevat ons belevings- en ons besturings-systeem, die tot het geestelijke domein behoren. De geest is in het samenstel van zelf, lichaam en geest intiem met het zelf verbonden als een zelfbewuste geest.

Die persoonlijke basiservaring is een subjectieve indruk en het is mogelijk dat die alleen maar een illusie is. De uitspraak 'Ik heb een lichaam en een geest' is een subjectief oordeel en het is mogelijk dat het geen waarachtig oordeel is. Het is wel een oordeel dat door iedereen onderschreven kan worden, dus een intersubjectief oordeel. Maar ook een intersubjectief oordeel kan onwaarachtig blijken te zijn. Een bekend voorbeeld daarvan is het oordeel dat de zon om de aarde draait. Dat oordeel was in de middeleeuwen een algemeen gedeeld, intersubjectief oordeel, maar later is gebleken dat de ervaring waarop het berust, een illusie is.

Er is veel onderzoek verricht naar de relatie tussen lichaam en geest. Uit dat onderzoek zijn uiteenlopende theorieën voortgekomen, waarvan sommige wel en andere niet verenigbaar zijn met de basiservaring van onze persoon, zoals ik die hierboven voorstel. Mijn standpunt houdt in dat het verantwoord is om een intersubjectieve basiservaring als waarachtig te beschouwen behalve als er een consensus in tegengestelde zin bestaat. Aangezien er zich op verre na geen dergelijke consensus aftekent, die onze basiservaring als een illusie afwijst, is het redelijk en verantwoord om ervan uit te gaan dat onze basiservaring geen illusie is en dat onze persoon in werkelijkheid bestaat uit een ik, een lichaam en een geest. In overeenstemming daarmee neem ik aan dat het materiële domein en het geestelijke domein twee afzonderlijke, zij het hecht verbonden, onderdelen van onze persoon en van de werkelijkheid in het algemeen zijn.

Aangezien de geest een afzonderlijk domein uitmaakt, is er een afzonderlijke verklaring vereist voor de aanwezigheid van de geest in de mensen en, door de actie van de mensen, in de wereld. Een goede verklaring, die tegelijk eenvoudig is, houdt in dat de Uiteindelijke

Werkelijkheid een geest bezit en dat hij enkele aspecten van zijn geest aan de mensen meegedeeld en toegekend heeft. Daardoor is de Uiteindelijke Werkelijkheid de *begeester* van de wereld²⁰³.

Die verklaring roept een nieuwe vraag op. Hoe kunnen we verklaren dat de Uiteindelijke Werkelijkheid een geest bezit? Welke relatie is er aanwezig tussen de geest van de Uiteindelijke Werkelijkheid en de andere aspecten ervan? Of moeten we aannemen dat de Uiteindelijke Werkelijkheid een zuivere Geest is? Ook dat is een vraag die pas verklaard kan worden nadat we eerst een algemeen beeld van de Uiteindelijke Werkelijkheid gevormd hebben.

De Uiteindelijke Werkelijkheid

De Uiteindelijke Werkelijkheid is onafhankelijk

Het bestaan en de bestaanswijze van de wereld kunnen verklaard worden door de actie van de Uiteindelijke Werkelijkheid, die de wereld voortbrengt, specificiert en begeest. De vraag rijst of de Uiteindelijke Werkelijkheid nu zelf in zijn bestaan en bestaanswijze verklaard kan worden of dat de Uiteindelijke Werkelijkheid een *factum brutum* is, een onverklaarbaar feit.

De totaliteit van de werkelijkheid omvat twee domeinen: de Uiteindelijke Werkelijkheid en de verzameling bestaansvormen, dat zijn de wezenheden die door de Uiteindelijke Werkelijkheid voortgebracht worden. Tussen de Uiteindelijke Werkelijkheid en de voortgebrachte wezenheden bestaat een asymmetrische relatie van bestaansafhankelijkheid. Daarmee bedoel ik dat de voortgebrachte wezenheden voor hun bestaan afhankelijk zijn van de Uiteindelijke Werkelijkheid, terwijl de Uiteindelijke Werkelijkheid voor zijn bestaan niet afhankelijk is van de voortgebrachte wezenheden. De Uiteindelijke Werkelijkheid is niet afhankelijk van een wezenheid in de totaliteit van de werkelijkheid.

Buiten de totaliteit van de werkelijkheid bestaat er geen werkelijkheid, geen enkele wezenheid, niets. Er is dus buiten de totaliteit van de werkelijkheid niets waarvan de Uiteindelijke Werkelijkheid afhankelijk zou kunnen zijn. Aangezien de Uiteindelijke Werkelijkheid niet afhankelijk is van een wezenheid binnen of buiten de totaliteit van de werkelijkheid, kunnen we concluderen dat de Uiteindelijke Werkelijkheid onafhankelijk bestaat.

De Uiteindelijke Werkelijkheid is niet-gespecificeerd

Aangezien het bestaan van de Uiteindelijke Werkelijkheid niet afhankelijk is van een andere wezenheid, is er nooit een wezenheid geweest die de Uiteindelijke Werkelijkheid voortgebracht heeft en dus ook nooit een wezenheid die de Uiteindelijke Werkelijkheid gespecificeerd heeft. De Uiteindelijke Werkelijkheid is daarom niet onderhevig aan beperkende specificaties. De Uiteindelijke Werkelijkheid is bijgevolg de volkomen werkelijkheid, die niet door specificaties beperkt is. De Uiteindelijke Werkelijkheid is niet beperkt tot een bepaalde, gespecificeerde bestaansvorm of zijnsvorm. In zijn volkomenheid is de Uiteindelijke Werkelijkheid het zijn zelf, de werkelijkheid zelf.

Dat de Uiteindelijke Werkelijkheid niet beperkt is in zijn volkomenheid, heeft een positief en een negatief aspect. Positief: alles wat

bijdraagt tot de volkomenheid van de werkelijkheid, behoort tot de Uiteindelijke Werkelijkheid. Negatief: alles wat afbreuk zou doen aan de volkomenheid van de werkelijkheid, zoals tekortkomingen of verstoringen, komt in de Uiteindelijke Werkelijkheid niet voor.

De volkomenheid van de Uiteindelijke Werkelijkheid bevestigt dat de Uiteindelijke Werkelijkheid onafhankelijk bestaat. Als de Uiteindelijke Werkelijkheid behoefte had aan een andere wezenheid voor zijn bestaan, zou die behoefte een tekort, een onvolkomenheid vormen. Aangezien de Uiteindelijke Werkelijkheid geen onvolkomenheid vertoont, heeft hij ook geen behoefte aan een andere wezenheid voor zijn bestaan en bestaat hij onafhankelijk.

De Uiteindelijke Werkelijkheid is de volkomen werkelijkheid, de werkelijkheid als zodanig. Die karakterisering van de Uiteindelijke Werkelijkheid vertoont grote overeenkomst met het beeld dat opgeroepen wordt door een uitdrukking die Thomas van Aquino op God toepast, namelijk 'ipsum esse subsistens'²⁰⁴, dat is 'het zelfstandige zijn zelf'. Thomas gebruikt die uitdrukking in zijn hoofdwerk, *Summa theologiae*, dat vertaald kan worden als 'Compendium van de theologie' en ook wel als 'Handboek van de theologie'²⁰⁵. Hij vatte dat werk aan in 1265 en liet het bij zijn dood in 1274 onvoltooid na. Ook in verschillende andere werken heeft hij de uitdrukking 'ipsum esse subsistens' opgevoerd met toepassing op God²⁰⁶. Wat Thomas *esse* of het zijn noemt, kan gelijkgesteld worden met wat ik als de werkelijkheid benoem, of nauwkeuriger geformuleerd, de werkelijkheid als zodanig, de Uiteindelijke Werkelijkheid. De eigenschap *subsistens*, die de zelfstandigheid van het zijn uitdrukt, komt overeen met wat ik als de onafhankelijkheid van de Uiteindelijke Werkelijkheid voorstel.

Mijn opvatting van de Uiteindelijke Werkelijkheid is in hoofdzaak vergelijkbaar met het 'ipsum esse subsistens', met dien verstande dat ik het zijn als een dynamiek beschouw, als een activiteit²⁰⁷. De opvatting van het zijn als een activiteit gaat terug tot Aristoteles in de vierde eeuw voor onze jaartelling²⁰⁸. Wat de activiteit van het zijn, dus van de Uiteindelijke Werkelijkheid, inhoudt, behandel ik in een verdere paragraaf.

De Uiteindelijke Werkelijkheid is begeest

Hoe kunnen we verklaren dat de Uiteindelijke Werkelijkheid een geest bezit? De Uiteindelijke Werkelijkheid is de volkomen werkelijkheid, die geen tekortkoming vertoont. Had de Uiteindelijke Werkelijkheid geen geest, dan zou dat een tekortkoming betekenen. Daarmee is niet gezegd dat de Uiteindelijke Werkelijkheid een zuivere Geest is, alleen dat de Uiteindelijke Werkelijkheid een geest bezit en dus begeest is.

De geest bevat het besturingscentrum van de Uiteindelijke Werkelijkheid. De geest stuurt de dynamiek, de activiteit van de Uiteindelijke Werkelijkheid, onder meer de voortbrenging, de specificatie en de begeesting van de wereld. Van bijzondere betekenis hierbij is de actie waarmee de geest specificaties aan de wereld toegekend heeft. Enkele van die specificaties heb ik hierboven beschreven, zoals de gravitatieconstante en de precieze verhouding tussen de massa van een proton en een elektron. Dat de wereld die specificaties bezit, is verklaarbaar doordat de geest die specificaties gekozen heeft. Dan rijst de vraag: waarom heeft de geest precies deze specificaties gekozen en

geen andere? Om die keuze te verklaren is enige toelichting vereist over de aard van een geldige verklaring.

Toestanden, gebeurtenissen en activiteiten kunnen begrijpelijk gemaakt worden met twee soorten verklaringen: een mentale en een fysische verklaring, zoals in de volgende voorbeelden. Wanneer iemand in de trein naar Brussel stapt, is er een mentale verklaring voor zijn actie. Die persoon heeft een reden om naar Brussel te reizen. Het is zijn bedoeling om er een tentoonstelling te bezoeken. Die reden is een geldige, mentale verklaring, die de actie van die persoon begrijpelijk maakt. Wanneer vervolgens de trein naar Brussel rijdt, is daar een fysische verklaring voor. De trein wordt door de elektrische kracht voortbewogen. Die natuurkracht is een geldige, fysische verklaring, die het rijden van de trein begrijpelijk maakt.

Met dat inzicht kunnen we de vraag beantwoorden waarom de geest deze specificaties kiest en geen andere. De geest heeft een reden om die keuze te maken. Het is zijn bedoeling om een wereld tot stand te brengen, die zich kan ontwikkelen tot een verblijfplaats voor mensen. Om de ontwikkeling van de wereld en het ontstaan van de mensen mogelijk te maken moest de geest nauwkeurige specificaties aan de wereld toekennen. Als de specificatie van de zwaartekracht bijvoorbeeld iets sterker of iets zwakker zou zijn, had er geen wereld met mensen kunnen ontstaan²⁰⁹. Zo heeft de geest alle specificaties van de wereld afgestemd op het ontstaan van een bepaalde soort van wereld, waarin mensen konden gedijen²¹⁰. Die reden is een geldige, mentale verklaring, die begrijpelijk maakt waarom de geest deze specificaties en geen andere gekozen heeft.

Er zijn talloze redenen die de geest tot handelen motiveren, maar ze hebben allemaal dezelfde basisbedoeling. Ze zijn erop gericht om waarden te stichten, dat is waarden te beleven en waarden te scheppen. De bovenvermelde persoon die in de trein naar Brussel stapt, heeft de bedoeling om er kunst te beleven, een vorm van waardebeleving. Op die tentoonstelling zal hij werk bewonderen van een kunstschilder, die de bedoeling had om kunstwerken te maken, een vorm van waardeschepping. De geest streeft ernaar om waarden te stichten in de vorm van beleving of schepping. Het streven naar waardestichting is de beweegreden die de geest in al zijn handelingen motiveert. Zo heeft ook de geest van de Uiteindelijke Werkelijkheid de wereld voortgebracht, gespecificeerd en begeest omdat hij de bedoeling had om een belangrijke waarde te scheppen en te beleven. Hij heeft een wereld met mensen geschapen en, als de geest van de volkomen werkelijkheid, wenst hij met die mensen een relatie te beleven die zich in volkomenheid ontwikkelt.

God

God als de volkomen werkelijkheid

De Uiteindelijke Werkelijkheid is de volkomen werkelijkheid, die begeest is en onafhankelijk bestaat, die de wereld voortgebracht, gespecificeerd en begeest heeft. Aan die omschrijving verbind ik een conclusie, die ik met enige vrijpostigheid aan de *Summa Theologiae* ontleen: ‘et hoc dicimus Deum’²¹¹, dat is ‘en dat noemen we God’. De Uiteindelijke Werkelijkheid is God. Als Uiteindelijke Werkelijkheid is God de volkomen werkelijkheid en waardestichter.

De verkenningen in de natuurlijke theologie die ik hierboven uitgevoerd heb, berusten op een beschouwing van de natuurlijke wereld en leiden daaruit het bestaan en de kenmerken van God af. Twee kenmerken van God zijn van fundamenteel belang voor de mensen. In de eerste plaats is God de Schepper van de wereld. Die bevinding treffen we ook in de openbaring van de Bijbel aan: 'In het begin schiep God de hemel en de aarde.'²¹² In de tweede plaats wenst God een volkomen relatie met de mensen te beleven. De volkomen vorm van relatie is de liefde. God wenst een band van wederzijdse liefde met de mensen te stichten. Ook die bevinding komt in de openbaring voor: 'God is liefde'.²¹³ Hier vinden we dus twee opvattingen waarin de openbaring en de natuurlijke theologie samenvallen en die we als volgt kunnen samenvatten: God is de liefhebbende Schepper van de wereld.

God, die als de volkomen werkelijkheid ook volkomen consequent is, wil de liefdesrelatie die hij met zijn menselijke schepselen aangaat, in stand houden en verder ontwikkelen wanneer hun leven op aarde door hun dood voltooid wordt. Daar zijn twee vereisten voor. In de eerste plaats is buiten de aarde een bovennatuurlijk domein vereist waar de mensen na hun aardse leven kunnen voortbestaan. In de tweede plaats is er een transontisch proces vereist, dat de overgang van het leven op aarde naar het leven in het bovennatuurlijke domein bewerkstelligt. In hoofdstuk 9 geef ik een gedetailleerde beschrijving van dat proces.

God en tijd

In mijn karakterisering van God heb ik aan hem een dynamiek, een activiteit toegeschreven. Aangezien elke activiteit in de tijd verloopt, speelt de dynamiek van God zich in een tijdsorde af. Is er in die tijdsorde een beginpunt, een eerste moment van Gods activiteiten of duurt die tijdsorde al eeuwig zonder begin? Als de activiteiten van God geen begin hebben, vertonen ze een oneindige regressie, terwijl ik juist een oneindige regressie afgewezen heb in de paragraaf over de afhankelijkheid van de wereld. Het is een probleem dat uit twee oogpunten beschouwd kan worden.

Gezien vanuit het menselijke perspectief is de tijdsorde een voorwaarde voor het bestaan. Aangezien ieder mens voor zijn bestaan afhankelijk is van zijn ouders, die vóór hem ontstaan zijn, is het menselijke bestaan in de tijdsorde ingebed. Zonder de tijdsorde kan de mens niet bestaan. Die tijdsorde vertoont geen oneindige regressie, want de tijdsorde van de geschapen wezens gaat in het verleden niet verder terug dan het begin van de schepping door de Uiteindelijke Werkelijkheid, door God.

Gezien vanuit het goddelijke perspectief vertoont de tijdsorde een ander beeld. God is voor zijn bestaan niet afhankelijk van een andere wezenheid die vóór hem al bestond. Zijn bestaan is dus niet in een tijdsorde ingebed. Maar de tijdsorde is een bestanddeel van de werkelijkheid en aangezien God de volkomen werkelijkheid is, beschikt hij ook over een tijdsorde. Er is evenwel geen enkele reden waarom die tijdsorde een oneindige regressie moet inhouden. De goddelijke tijdsorde kan een aanvang genomen hebben bij de schepping van de wereld of, in de voorstelling van de Drie-eenheid, bij de voortbrenging van de Zoon. De dynamiek en activiteit van God maken deel uit van zijn relatie met de mensen. Wij kennen hem als een dynamische,

actieve God. Maar omdat God de volkomen werkelijkheid is, kan hij ook over niet-tijdgebonden aspecten beschikken, waar wij als tijdgebonden wezens geen weet of vermoeden van hebben.

Hoe kunnen we God begrijpen?

Elke poging om ons een voorstelling van God te vormen, schiet verregaand tekort. Dat neemt niet weg dat ik hier enkele aanwijzingen wil geven die ons begrip van God kunnen bevorderen. Het kan verhelderend zijn om God tegenover de wereld af te zetten. De wereld is een bestaansvorm, die uit een veelheid van kleinere en grotere bestaansvormen samengesteld is: mensen en dingen. God is geen vorm en is niet uit een veelheid van bestaansvormen opgebouwd. Hij is de volkomen werkelijkheid, die als een niet-gespecificeerde eenheid bestaat.

God vertoont enige overeenkomst met onze geest omdat ook onze geest niet uit vormen samengesteld is. Wanneer wij geestelijk actief zijn, denken wij na over allerlei bestaansvormen, zoals mensen en dingen, maar onze geest zelf ervaren wij niet als een wezenheid die uit een veelheid van kleine bestaansvormen opgebouwd is. We ervaren onze geest als een eenheid die niet opgebouwd is in kleine bestaansvormen. Als God actief is, ervaart hij zichzelf eveneens als een eenheid, die niet uit onderdelen opgebouwd is. Tot zover een overeenkomst tussen God en onze geest.

Het verschil tussen God en onze geest is tweevoudig. In de eerste plaats zijn onze geestelijke vermogens beperkt in hun kracht, terwijl de vermogens van God niet beperkt zijn omdat God de volkomenheid van de werkelijkheid inhoudt. In de tweede plaats zijn de vermogens waar onze geest over beschikt, beperkt in aantal, terwijl God, als de volkomen werkelijkheid, over alle mogelijke vermogens beschikt. God heeft vermogens die wij niet kennen en niet kunnen vermoeden.

Onze innerlijke denkruimte vormt een eenheid, die beperkt is in het aantal en de kracht van zijn vermogens. Daartegenover staat God, die zichzelf ook als een eenheid ervaart, maar die niet beperkt is in aantal en kracht van vermogens. Deze beschrijving wijst bij zwakke benadering aan wat het betekent dat God de volkomen werkelijkheid is.

Leven met onzekerheid

Waarschijnlijkheid

De theorie van de Uiteindelijke Werkelijkheid die ik hierboven uiteengezet heb, is geen wetenschappelijke theorie die getest kan worden. Het is een metafysische theorie, die onbeslisbaar is. De theorie kan waar zijn maar kan ook onwaar zijn. We weten niet en kunnen niet weten of de wereld het werk van een liefhebbende Schepper is of dat de wereld als een onverklaarbaar feit bestaat. Ons leven speelt zich af in een situatie van existentiële onzekerheid.

Als we geen zekerheid over een theorie kunnen verkrijgen, is het vaak mogelijk om tenminste een waarschijnlijkheid van die theorie te bepalen. Het is gebruikelijk om daarvoor het theorema van Bayes toe te passen. Dat is een formule die specialistische kennis vereist en waarmee berekend wordt in hoeverre de gegevens waar we over be-

schikken, ertoe bijdragen om een theorie meer of minder waarschijnlijk te maken. De bayesiaanse formule is ook toegepast op de theorie over het bestaan van God, met als uitkomst dat het bestaan van God waarschijnlijker is dan het niet bestaan van God²¹⁴.

Waarden: onzekerheden tijdens het leven

De bayesiaanse waarschijnlijkheid waarnaar ik hier verwijs, biedt een belangrijke ondersteuning voor de theorie over het bestaan van God, maar het is geen zekerheid. Dat hoeft ons niet te verontrusten. Het leven van de mensen speelt zich af met veel onzekerheden. Wie gaat studeren, weet niet zeker of hij zijn studie met succes zal voltooien. Wie in het huwelijk treedt, weet niet zeker of zijn huwelijk duurzaam zal zijn. Wie een behandeling voor een levensgevaarlijke ziekte ondergaat, weet niet zeker of hij zal genezen. We weten in het algemeen niet zeker hoe lang we zullen leven. De activiteiten die we ondernemen en de gebeurtenissen die we ondergaan, zijn onderhevig aan een kleinere of grotere mate van onzekerheid.

De voornoemde acties – studie, huwelijk of behandeling – leiden tot een binair resultaat, een resultaat dat noodzakelijk een van twee alternatieven inhoudt: of een succes of een falen. Wie een van deze acties onderneemt, weet niet met zekerheid welk alternatief zich zal voordoen. Hij kan in zijn ervaring van andere personen waarnemen dat studies, huwelijken en behandelingen kunnen slagen of falen. Op basis van die ervaring kan hij aannemen dat beide alternatieven mogelijk zijn. Het is dan redelijk en verantwoord dat hij zijn denken en handelen afstemt op de mogelijkheid met de grootste waarde, op het slagen van zijn actie.

Als iemand gaat studeren, is het redelijk en verantwoord dat hij zijn denken en handelen afstemt op een geslaagde studie en daarbij ook hoopt dat zijn studie zal slagen. Als iemand een huwelijk aangaat, is het redelijk en verantwoord dat hij zijn denken en handelen afstemt op een gelukkig huwelijk en dat hij hoopt om een gelukkig huwelijk te genieten. Als iemand een medische behandeling voor een gevaarlijke ziekte ondergaat, is het redelijk en verantwoord dat hij zijn denken en handelen op zijn genezing afstemt en hoopt dat hij zal genezen. Het zou onredelijk zijn als iemand onverschillig zou staan tegenover of niet zouden hopen op succes in zijn studie, in zijn huwelijk, bij zijn medische behandeling.

Waarden: onzekerheden na de dood

Ook bij de dood ontstaat er een binair resultaat. Na de dood bestaan we al dan niet voort. We leven verder in het hiernamaals of we vergaan definitief. Noodzakelijk doet een van beide alternatieven zich voor. In tegenstelling evenwel tot de binaire resultaten die zich tijdens ons leven voordoen, zoals ik hierboven beschreven heb, is het binaire resultaat na onze dood niet waarneembaar in onze ervaringswereld. We kunnen uit onze ervaring niet weten of we al dan niet voortbestaan. Of het voortbestaan na de dood mogelijk is, kan niet op basis van onze ervaring beslist worden. De opvatting dat het voortbestaan mogelijk is, berust niet op onze ervaring maar op een theoretische basis.

In dit hoofdstuk heb ik een theorie voorgesteld die inhoudt dat God de mensen na hun dood laat voortbestaan in een bovennatuur-

lijk domein. Theorieën met dezelfde strekking zijn beargumenteerd door talloze theologen. Daartegenover staan de theorieën van talrijke atheïsten, die argumenteren dat er geen god bestaat en dat de mensen niet voortbestaan na de dood. Aangezien noch de theorieën pro noch de theorieën contra het voortbestaan afdoende weerlegd kunnen worden, moeten we zowel het voortbestaan als het definitieve vergaan theoretisch voor mogelijk houden.

De waarschijnlijkheid dat we na de dood vergaan of voortbestaan, kan niet procentueel uitgedrukt worden en evenmin in relatieve termen van meer of minder waarschijnlijk weergegeven worden omdat een objectieve, cijfermatige basis daarvoor ontbreekt. Als enige maatstaf die hier, zij het indirect, toepasselijk is, kan de bayesiaanse waarschijnlijkheid aangevoerd worden, en die is in het voordeel van het voortbestaan na de dood dankzij de wil van God.

Om aan te nemen dat het mogelijk is om voort te bestaan in het hiernamaals, is het niet nodig dat de balans tussen waarschijnlijkheid en onwaarschijnlijkheid een overwicht aan waarschijnlijkheid vertoont. Om de mogelijkheid van voortbestaan te rechtvaardigen is het voldoende dat het voortbestaan in het hiernamaals niet uitgesloten kan worden en dus niet als een fantasie afgeschreven kan worden.

Een enigszins vergelijkbare situatie komt voor wanneer een patiënt statistisch gezien een overlevingskans van 20 procent heeft. Ook in dat geval is het redelijk en verantwoord dat hij op genezing hoopt en dat hij zijn handelen daarop afstemt door de voorgeschreven geneesmiddelen in te nemen en de voorgeschreven behandelingen te laten uitvoeren. Dat voorbeeld toont aan dat het ook bij een geringe waarschijnlijkheid verantwoord is om op het gunstige alternatief te hopen. Daarom is het gerechtvaardigd om ernstig rekening te houden met de mogelijkheid dat we na de dood voortbestaan.

Bij de dood vertegenwoordigen de binaire mogelijkheden een ongelijke waarde. Voortbestaan in het hiernamaals is onvergelijkelijk meer waardevol dan definitief vernietigd te worden in de dood. Zoals ik hierboven betoogd heb, is het redelijk en verantwoord dat we ons denken en handelen afstemmen op de mogelijkheid met de grootste waarde, in dit geval dus het scenario waarin we voortbestaan in het hiernamaals. Het is redelijk dat we hopen om na onze dood in een hiernamaals voort te bestaan. Het is onredelijk om onverschillig te staan tegenover het voortbestaan in het hiernamaals.

Als we ons denk- en handelingskader in het perspectief van en de hoop op het voortbestaan plaatsen, is dat geen vrijblijvende opstelling. Ons leven wordt daardoor gericht op waarden die ons met God verbinden en die ons een duurzame levensvervulling als relatiepartner van God geven. Die motiverende levenswaarden stel ik voor in hoofdstuk 7.

De keuze van het scenario in het hiernamaals houdt niet alleen de grootste waarde voor onszelf in maar ook voor onze geliefde overledenen. Op de vraag 'Hoopt u dat uw geliefde overledenen gelukkig voortbestaan in het hiernamaals?' is een bevestigend antwoord gerechtvaardigd omdat het voortbestaan in het hiernamaals mogelijk is, zoals ik hierboven toegelicht heb. Uit liefde en respect voor onze geliefde overledenen hopen we op het scenario waarin ze gelukkig kunnen voortbestaan. We zijn onze geliefde overledenen indachtig

wanneer we een denk- en handelingskader verkiezen waarin die mensen vreugde en levensvervulling vinden in het hiernamaals²¹⁵.

Waarden: de mens en de wereld

De onzekerheid over ons lot na ons levenseinde op aarde wordt medebepaald door de onzekerheid over het wezen van de mens. Is de mens alleen maar een intelligent dier of is de mens de relatiepartner van zijn Schepper, de liefhebbende God? Het is onvergelijkelijk meer waardevol om te leven als de relatiepartner van een liefhebbende God dan te leven als alleen maar een intelligent dier. Aangezien beide alternatieven mogelijk zijn, is het redelijk en verantwoord om ons denken en handelen af te stemmen op een leven als de relatiepartner van God.

De onzekerheid over het wezen van de mens wordt medebepaald door de onzekerheid over het wezen van de wereld. Is het bestaan van de wereld een onverklaarbaar feit of is de wereld de schepping van een liefhebbende God? De wereld is onvergelijkelijk meer waardevol als schepping van een liefdevolle God dan als een onverklaarbaar feit. Aangezien beide alternatieven mogelijk zijn, is het redelijk en verantwoord om ons denken en handelen af te stemmen op een leven in een wereld die door een liefhebbende God geschapen is.

Onwaarden

Hierboven heb ik belangrijke waarden beschreven die de mensen te beurt vallen in het scenario waarin God bestaat. In dat scenario verschijnen ook onwaarden²¹⁶.

De mens heeft recht op een waardig leven, met de mogelijkheid tot zelfontplooiing en persoonlijke, vrije levensvervulling. Dat recht is niet verenigbaar met de opvatting over God, die de kerk voorhoudt en die inhoudt dat de mens geschapen is om zijn leven niet volgens een vrije keuze te vervullen maar om zijn leven volgens de wil van God te laten verlopen. God wil dat de mensen hem liefhebben en samen met hem in de hemel een liefdesgemeenschap vormen. Met dat plan pleegt God een inbreuk op de waardigheid van de mens. Door te eisen dat de mensen volgens zijn plan leven en hun leven op hem afstemmen, ontnemt God aan de mensen de vrijheid om zelf hun levensvervulling te kiezen. Daardoor houdt het bestaan van God een fundamentele onwaarde voor de mens in.

Die voorstelling van zaken vloeit, zoals gezegd, voort uit de kerkelijke leer. Het is een voorstelling die ik afwijs. Mijn standpunt luidt dat God de mens als een waardestichter geschapen heeft, als een intelligent en zelfredzaam wezen, dat in vrijheid waarden kan beleven en scheppen. God heeft de mens de vrijheid en het vermogen gegeven om waarden te stichten en daarin zijn levensvervulling te vinden. Met die houding respecteert God volkomen de waardigheid van de mens.

Wanneer de mens inziet dat hij geschapen is door een liefhebbende God, die hem het geluk in de hemel aanbiedt, is het redelijk en verantwoord dat de mens de liefde van God beantwoordt en het geschenk van het hemelse geluk aanvaardt. Een mens die besluit om zijn leven naar God te richten, en zijn levensvervulling in de goddelijke liefdesgemeenschap te vinden, maakt een vrije keuze, die op

zijn eigen inzicht gebaseerd is. Daarmee pleegt God geen inbreuk op de waardigheid van de mens.

Een onwaarde van andere aard is de inbreuk die God pleegt op de privacy van de mensen. De mens heeft recht op privacy, een persoonlijke levenssfeer, waar hij alleen kennis van heeft. In zijn persoonlijke levenssfeer kan de mens gedachten koesteren, gesprekken voeren, handelingen verrichten, geschriften en voorwerpen bewaren, die hij voor anderen verborgen wil houden, behalve voor zijn zelfgekozen intieme relaties. De mens moet zelf kunnen beslissen welk gedeelte van zijn privéleven hij aan een andere persoon bekendmaakt.

Als God bestaat, is het onvermijdelijk dat God een inbreuk op de privacy van de mensen pleegt, want God, die de volkomen werkelijkheid is, heeft een volkomen kennis van het leven van iedere mens, met inbegrip van de persoonlijke levenssfeer van die mens. Niets blijft voor God verborgen, ook niet de intiemste gedachten van een mens.

Die inbreuk op de privacy door het bestaan van God is een onwaarde, maar het is een onwaarde die onvergelijkelijk minder belangrijk is dan de waarden die het bestaan van God met zich meebrengt, zoals ik hierboven betoogd heb. Dat God de privacy van een mens schendt, vertoont bovendien een gunstig aspect, of althans een verzachtende omstandigheid. Aangezien God de volkomen goedheid en liefde is, vindt een mens daar een goede reden in om geen geheimen voor God te hebben. Hoe beter een mens door God gekend wordt, hoe beter God zijn liefde op die mens kan afstemmen. Daarom is het voor de mens goed dat God alles over hem kent, zodat God hem het best mogelijke liefdesbetoon kan geven.

Het kan voor menselijke begrippen moeilijk te bevatten zijn dat God zich voortdurend bewust is van het privéleven bij de vele miljoenen en zelfs miljarden mensen die nu leven, zowel op aarde als in het hiernamaals. Aangezien de vermogens van God onbeperkt zijn, is het voor God goed mogelijk om het privéleven van alle mensen tegelijk te kennen. Maar het is ook mogelijk dat God die taak toevertrouwt aan zijn engelen. Het is denkbaar dat ieder mens begeleid wordt door een of meer engelen, die zijn privéleven bijhouden. Volgens de kerk wordt ieder mens door een beschermengel begeleid²¹⁷. Die opvatting van de beschermengel kan uitgebreid worden tot het beeld van een engel met een begeleidingsopdracht in ruime zin.

Balans

Deze waarde-onwaardeanalyse levert als balans op dat de onwaarde die aan het bestaan van God verbonden is, in het niet verzinkt bij de mateloze waarde die Gods bestaan voor de mens betekent. Daarom is het redelijk en verantwoord dat we in onze levensbeschouwing een belangrijke plaats aan God toekennen.

6. Het koninkrijk van God

Een misrekening

Het koninkrijk van God is bestemd voor alle mensen van alle volken en alle tijden. Met dat vooruitzicht heeft Jezus zijn volgelingen opgedragen om het koninkrijk over de hele wereld te verkondigen. De

kerk heeft de plicht om die opdracht uit te voeren en de boodschap van het koninkrijk wereldwijd te verspreiden. Sinds het optreden van Jezus zijn er ongeveer tweeduizend jaar verlopen en tot nog toe is 32 % van de wereldbevolking christen geworden, terwijl een grote meerderheid van 68 % buiten de christelijke gemeenschap blijft. God, die wenst dat alle mensen in zijn koninkrijk een gelukkige gemeenschap vormen, moet toezien hoe verreweg de meeste mensen buiten zijn koninkrijk leven.

In die toestand wordt geen kentering verwacht. In de periode van 2015 – 2020 traden naar schatting 5 miljoen mensen tot het christendom toe, maar tegelijk verlieten er 13 miljoen het christendom²¹⁸. Uit dat negatieve saldo kunnen we opmaken dat het koninkrijk van God weinig of geen wervende kracht uitoefent. In die omstandigheden zal het koninkrijk zich nooit over de hele wereld kunnen vestigen.

Die ongunstige conclusie wordt ogenschijnlijk tegengesproken door een prognose op lange termijn. In het geheel van de wereldbevolking zal het aandeel van de christenen in lichte mate toenemen. Volgens die prognose zal het aandeel van de christenen in de wereldbevolking tussen 2015 en 2060 met 0,6 procentpunten toenemen. De verklaring daarvoor is evenwel niet dat het christendom zich verder over de wereld zal verbreiden. De aanwas van 0,6 procentpunten komt in hoofdzaak doordat de christelijke gezinnen in Afrika bezuiden de Sahara veel kinderen hebben. Die ontwikkeling heeft tot gevolg dat de christenen in Afrika bezuiden de Sahara in 2060 veruit de grootste groep in het christendom zullen uitmaken²¹⁹.

Uit die beschouwingen volgt als algemene conclusie dat de verbreiding van het christendom in de wereld nagenoeg tot stilstand gekomen is. Het christendom heeft tegenwoordig zijn maximale uitbreiding bereikt nadat het in de voorbije vijf eeuwen de grootste expansie uit zijn geschiedenis beleefd had. Vanaf omstreeks 1450 heeft het christendom zich vanuit Europa naar de andere werelddelen verspreid, daarbij in grote mate ondersteund door het kolonialisme²²⁰. De koloniale mogendheden, vooral Spanje, Portugal, Groot-Brittannië, Frankrijk en België, hebben hun christelijke religie in hun kolonies ingevoerd, weliswaar met wisselend succes.

Het grootste succes heeft het christendom met steun van de kolonisatie geboekt in Amerika, in Afrika bezuiden de Sahara, in Australië en in de Filipijnen. In die gebieden is het christendom de overheersende levensbeschouwing geworden. Weinig succes daarentegen heeft het christendom bereikt in kolonies waar een hoogontwikkelde religie gevestigd was. Daarmee wordt een religie bedoeld die op gezaghebbende teksten berust, zoals de Koran in de islam, de Veda in het hindoeïsme en de Tipiṭaka in het boeddhisme. In de kolonies met die hoogontwikkelde religies hebben de christelijke geloofsverkondigers weinig gehoor gevonden, zoals de volgende gegevens illustreeren. Algerije, een vroegere Franse kolonie, waar de islam gevestigd is, telt maar 0,2 % christenen. India, een vroegere Britse kolonie, waar het hindoeïsme gevestigd is, telt 2 % christenen. Myanmar, eveneens een vroegere Britse kolonie, waar het boeddhisme gevestigd is, telt 7 % christenen²²¹.

De toestand in China en Japan, die geen kolonies geweest zijn, verdient afzonderlijke aandacht. Die twee landen hebben het grootste aantal inwoners met een onafhankelijke levensbeschouwing. Meer dan de helft van de Chinezen en de Japanners volgen elk hun eigen

onafhankelijke levensbeschouwing. Mensen die een onafhankelijke levensbeschouwing gevormd hebben, zijn niet geneigd om het christendom of een andere religie aan te nemen. In China bedraagt het percentage christenen 5 %, in Japan 1 %²²².

Die cijfers tonen aan dat het christendom, dat zelf een hoogontwikkelde religie is, er niet in geslaagd is om andere hoogontwikkelde religies te verdringen. Het heeft evenmin de plaats van onafhankelijke levensbeschouwingen in kunnen nemen. Uit de gegevens blijkt dat een verdere uitbreiding van het christendom niet waarschijnlijk is. Het ziet er niet naar uit dat het koninkrijk van God, zoals dat door de kerk verkondigd wordt, zich over de hele wereld zal vestigen.

De wens van Jezus om het koninkrijk van God over de hele wereld te vestigen, is niet in vervulling gegaan. Naar menselijke maatstaven is de zending van Jezus een misrekening geweest. Het is daarom niet aannemelijk dat de zending van Jezus het werk van God is, want de alwetende God kan zich niet misrekenen. Het is dan ook niet aannemelijk dat de gemeenschap die Jezus gesticht heeft, het koninkrijk van God is. Had God werkelijk zijn koninkrijk in de wereld willen vestigen, dan had hij een werkwijze gekozen die doeltreffend was en die zijn rijk metterdaad over de hele wereld verspreid zou hebben.

Een tweevoudige discriminatie

Omdat de mensen zondaars zijn, moeten ze eerst van hun zonden verlost worden voordat ze toegang tot de hemel kunnen krijgen. Maar die verlossing is pas mogelijk geworden door de kruisdood van Jezus. Zolang Jezus niet gekomen was, bleven de poorten van de hemel gesloten en werden de mensen na hun dood in het dodenrijk opgesloten. Dat lot is vanaf de eerste mensen iedereen overkomen die vóór Jezus geleefd heeft. Als gevangenen in het dodenrijk moesten ze op de verlossende komst van Jezus wachten. Voor velen van die onfortuinlijke lieden is hun gevangenschap een lange wachttijd geweest. De eerste bewoners van Europa, die veertigduizend jaar voor onze jaartelling leefden, hebben na hun dood zo veel duizenden jaren in hun kerker moeten doorbrengen.

Jezus is drie dagen na zijn kruisdood verrezen. Deze drie dagen heeft hij besteed om zich naar het dodenrijk te begeven en er het goede nieuws te verkondigen dat het koninkrijk van God aangebroken was. Vervolgens heeft hij de poorten van de hemel opengemaakt, zodat de bewoners van het dodenrijk die een rechtvaardig leven geleid hadden, konden binnengaan in het koninkrijk van God – vermoedelijk met een gevoel van grote opluchting²²³.

Door die gang van zaken heeft God een discriminatie teweeggebracht tussen de rechtvaardige mensen die voor en na Jezus leefden. Rechtvaardige mensen die voor Jezus leefden, moesten na hun dood in gevangenschap verblijven, vaak duizenden jaren lang, voordat de hemelpoort voor hen openging. Wie na Jezus leeft, wordt aanzienlijk begunstigd, want hij kan na zijn dood onmiddellijk in de hemel komen. Dat is een onrechtvaardige bejegening van de rechtvaardige mensen.

God had die discriminatie kunnen vermijden door zijn koninkrijk aan de eerste gemeenschap van mensen te verkondigen. Dan kon zijn koninkrijk zich samen met de mensen over de hele wereld verspreiden. Naargelang de mensen vanuit Afrika de andere continenten be-

volkten, hadden ze over de hele wereld het koninkrijk van God kunnen stichten. Alle mensen zouden na hun dood op een gelijke behandeling kunnen rekenen. In plaats daarvan heeft God de mensen in onwetendheid over zijn koninkrijk gelaten terwijl ze zich over de aarde verspreidden. Hij heeft daarna nog verder gewacht totdat er zich hoogontwikkelde religies gevormd hadden. Pas dan heeft hij Jezus naar de aarde gezonden om er het nieuws van het koninkrijk te verkondigen.

Jezus en de geloofsverkondigers na hem stonden voor een onmogelijke opdracht. Toen Jezus op aarde verscheen, waren overal in de wereld niet-christelijke religies gevestigd – waaronder ook hoogontwikkelde religies. De wens van Jezus kwam hierop neer dat alle mensen hun religie zouden opgeven en vervangen door de religie van Gods koninkrijk. De geschiedenis toont aan dat die wens grotendeels on vervuld gebleven is. De grote meerderheid van de wereldbevolking is buiten Gods koninkrijk gebleven. Zo is er een tweede discriminatie ontstaan. Een minderheid van de wereldbevolking heeft het voorrecht om tot het koninkrijk van God te behoren, terwijl de meerderheid van dat voorrecht verstoken blijft.

De verspreiding van Gods koninkrijk is een onderneming die tot een tweevoudige discriminatie geleid heeft. Die onderneming kan daarom geen plan zijn dat van godswege uitgevoerd wordt, want een rechtvaardige God discrimineert niet. Het is een menselijke onderneming, waarin we het werk van eerlijke, welmenende mensen kunnen herkennen maar niet de hand van God.

7. De geboden van God

Het gebod van de liefde

Handelen uit liefde voor God en uit liefde voor de medemensen is de tweevoudige vorm van actie die de christelijke levensbeschouwing als de hoogste vorm van zingeving voorhoudt. De christelijke levensbeschouwing die dat tweevoudige gebod voorschrijft en er bovendien de volle inzet van de mensen voor eist, onderscheidt zich daardoor van de andere grote levensbeschouwingen: het humanisme, de islam, het hindoeïsme en het boeddhisme. De grote verscheidenheid van handelingen die gemotiveerd worden door liefde voor God of voor de evenmens, vormen bij elkaar een veelomvattend en hoogwaardig repertoire. Hoe uitgebreid dat repertoire ook is, in onze huidige tijd is het te beperkt en ontoereikend. Er zijn belangrijke vormen van actie die niet onder het motief van liefde voor God of de evennaaste vallen, en die toch aanbevelenswaardig en vaak verplicht zijn. Ik illustreer die tekortkoming met de zorg voor het milieu.

Wanneer we handelen uit zorg voor het milieu, handelen we daarmee niet met het doel om liefde aan de medemens te schenken en evenmin om liefde aan God te betuigen, maar wel omdat het milieu op zichzelf onze zorg verdient. Het milieu neemt in onze actie een plaats in naast de plaats voor onze medemensen en naast de plaats voor God. Milieuzorg is geen onderdeel van mensenliefde of Godsliefde. Een levensbeschouwing die zich beperkt tot liefde voor God en de mensen, en geen aparte, eigen plaats toekent aan milieuzorg, is onvolledig in zijn motivatie.

Wij leven niet alleen in relatie met onze medemensen en met God maar ook in relatie met het milieu en daarom moet onze actie een drieslag van naastenliefde, Godsliefde en milieuzorg omvatten. Paus Franciscus heeft in 2015 die drievoudige relatie bevestigd in *Laudato si'*, dat is 'Wees geprezen'. Hij verklaart daarin: '(...) dat het menselijk bestaan gebaseerd is op drie nauw met elkaar verbonden relaties: de relatie met God, die met de naaste en die met de aarde'²²⁴. Met die uitspraak bepaalt hij dat elk van de drie relaties fundamenteel is en daardoor onderscheiden is van de andere relaties. Hij heeft het tweeledige liefdesgebod van Jezus verruimd tot een drieledige relatiezorg. Zoals hij zelf zegt, maken de drie leden van die relatie de grondslag van ons bestaan uit. Die verruiming betekent voor de kerk een grondige herziening van de visie op het menselijk bestaan. Paus Franciscus heeft, in het spoor van de twee voorgaande pausen, een van de belangrijkste ontwikkelingen in de geschiedenis van de kerkelijke leer tot stand gebracht.

De vraag die nu rijst, is of de verruiming door paus Franciscus ver genoeg reikt. Een geschikte levensbeschouwing moet inzicht bieden in de zin van ons leven en alle nodige aanwijzingen bevatten om zingevend te leven. Geven we voldoende zin aan ons leven als we de drie bovengenoemde basisrelaties behartigen, of zijn er daarnaast nog andere vormen van zingeving, andere activiteiten die in belangrijke mate bijdragen aan de zin van ons leven? Het antwoord daarop volgt uit een onderzoek naar menselijke zingeving.

Zingeving

De zingeving in het leven is een uitgebreid onderwerp, waarvan ik hier alleen maar enkele hoofdzaken kan aanwijzen. Het zingevingskader dat Jezus voorstelt, is een tweeledig liefdeskader, dat door Franciscus verruimd is tot een drieledig relatiekader. Dat zijn weliswaar geldige referentiekaders, maar het zijn dekkaders, ze bestrijken maar een deel, zij het een belangrijk deel, van de zingeving. Een geschikte levensbeschouwing moet een integraal zingevingskader aanbieden, waarin het geheel van ons zingevend handelen gestuurd wordt. Dat integrale zingevingskader is het waarde-onwaardekader.

We geven zin aan ons leven met acties van twee strekkingen: acties waarmee we waarden beleven en acties waarmee we waarden scheppen. Er zijn talloze acties waarmee we waarden beleven: wanneer we de krant lezen, naar mooie muziek luisteren, een verkwikkende wandeling maken en zo veel meer. Evenzo kunnen we met talloze acties waarden scheppen: wanneer we een fijne maaltijd klaarmaken, iemand een nuttige inlichting geven, de taken op ons werk goed uitvoeren enzovoort. De grootste waarde die mensen kunnen scheppen, is het verwekken van een kind, dat is het scheppen van een mens. Het scheppen en het beleven van waarden worden ook vaak verenigd tot een gemengde activiteit, bijvoorbeeld wanneer we gezellig samen zijn met vrienden en dan zowel van de gezelligheid genieten als er zelf toe bijdragen. Uit die voorbeelden kan blijken dat de waarden die we kunnen beleven en scheppen, heel gevarieerd zijn en bij elkaar een welhaast onoverzichtelijke verzameling vormen. Een van de functies die een geschikte levensbeschouwing vervult, is nu juist om ons wegwijz te maken in het domein van de waarden en ons een ordelijk ingedeeld overzicht van alle waarden voor te stellen.

Tegenover de veelheid van waarden staat een even grote veelheid van onwaarden. Ik geef twee voorbeelden. Mensen beleven onwaarden wanneer ze ziek zijn of wanneer ze in geldnood verkeren. Ze scheppen onwaarden wanneer ze iemand beledigen of wanneer ze iemand bestelen.

Als we zinvol willen leven, wegen we bij elk van onze acties af welke waarden en welke onwaarden die actie teweeg kan brengen. Die afweging stelt geen ingewikkelde denkoefening voor maar verloopt op de achtergrond als een begeleidend oordeel bij onze activiteiten. We streven ernaar om zin aan ons leven te geven met acties waarmee we waarden beleven en scheppen zonder tegelijk onwaarden tot stand te brengen. Bovendien zoeken we een evenwicht tussen de beleving van waarden en de schepping van waarden. Met onze menselijke beperkingen is het onvermijdelijk dat we af en toe de waarde van onze acties verkeerd inschatten en in een actie vervallen die enigermate een onwaarde teweegbrengt. Het besef van ons menselijk tekort moet ons niet ontmoedigen om ons onvolmaakte leven naar beste vermogen te vervullen.

Vier waarden in het bijzonder stel ik in het licht. Dankbaar genieten van de milde gaven waarmee God het leven verrijkt. Onvoorwaardelijk goed zijn voor alle evenmensen. Volledig onze talenten inzetten om waarden te scheppen. Ingetogen bidden in vertrouwen op God. Dat zijn waarden die elke dag bijdragen aan de vervulling van ons leven. Van de drie genoemde waarden zijn de tweede, derde en vierde door Jezus verkondigd. Daarom alleen al verdient Jezus blijvende erkenning voor zijn bijdrage aan de levensbeschouwing.

Het inzicht in waarden en de praktijk van waarden zijn in grote mate cultuurproducten. Inzicht en praktijk zijn in de loop van de eeuwen, in de loop van millennia geleidelijk ontwikkeld. Ieder kind moet dat inzicht en die praktijk tijdens zijn opvoeding verwerven en voortzetten. Mijn standpunt is dat de opvoeding niet moet volstaan met de grondbeginselen van de waardeleer uiteen te zetten maar ook veelvoorkomende levenssituaties moet behandelen in een waarde-onwaardekader. Een bijzonder aspect daarvan zijn de taalmiddelen waarmee we een relatie van wederzijdse waardering kunnen ondersteunen, zoals in de volgende voorbeelden.

De opvoeding kan een antwoord bieden op vragen als de volgende, over geschikte taalmiddelen in bekende situaties. Hoe geven we ons gesprek een waarderend draagvlak en vermijden we onnodig ongunstige bewoordingen? Hoe bespreken we een meningsverschil, wanneer we het tot uiting brengen en wanneer we erop reageren? Hoe vragen we of bieden we hulp, steun of een gunst? Hoe spreken we over een vergissing of een tekortkoming van onszelf of van een ander? Een systematische behandeling van dergelijke levenssituaties kan een belangrijk deel van de levensbeschouwelijke opvoeding uitmaken. In algemene zin kan het besef ontwikkeld worden om met onze gesprekken bij te dragen aan de levenskwaliteit, de levensvreugde van onze gespreksgenoten.

Hiermee heb ik alleen de hoofdlijnen geschetst van zingevend leven in een waarde-onwaardekader, zoals dat door een geschikte levensbeschouwing aanbevolen kan worden. Ik pleit ervoor om de christelijke levensbeschouwing in dat perspectief te verruimen. Daarbij komen belangrijke kwesties aan de orde, waar ik hier niet op inga. Ik noem er twee. Wat is het verband tussen waarden enerzijds

en wensen, normen, plichten of geboden anderzijds en, in tegengestelde zin, tussen onwaarden en verboden? Kunnen we waarden terugvoeren op basale begrippen of behoren waarden zelf tot de basisbegrippen, die niet verder ontleed kunnen worden? Die kwesties zouden ver buiten het bestek van dit onderzoek naar de christelijke levensbeschouwing leiden.

De Tien Geboden

Ontstaan

In het historisch onderzoek wordt de ontstaansgeschiedenis van de Tien Geboden afgezet op de tijdslijn van de menselijke cultuur. Het is gebruikelijk om de ontwikkelingsgang van de cultuur in te delen in de prehistorie en de historische tijd, terwijl de prehistorie op zijn beurt ingedeeld wordt in de steentijd, de bronstijd en de ijzertijd. Op die tijdslijn gaan de voorschriften van de Tien Geboden, of althans de meeste van die voorschriften, vermoedelijk terug tot de laatste eeuwen van de ijzertijd in Israël²²⁵, tussen 800 en 586 voor onze jaartelling. Daarna, in de eerste eeuwen van de historische tijd, die in 586 begint, zijn die voorschriften verder uitgewerkt tot de Tien Geboden die we nu kennen²²⁶. De Tien Geboden zijn een verzameling gedragsregels die van belang waren voor het leven in de joodse gemeenschap tijdens het ijzertijdperk en de eeuwen die erop volgden²²⁷. Ze zijn niet geschikt als basis voor de levensbeschouwing van een samenleving in de huidige tijd.

Het veelgodendom

Het eerste gebod luidt: 'Ik ben de Heer uw God. Gij zult geen andere goden hebben ten koste van Mij.' Dat gebod is gericht tegen het veelgodendom, dat wijdverspreid was in de joodse gemeenschap tijdens de ijzertijd. De joden mogen volgens het eerste gebod alleen hun nationale god aanbidden, die we bij naam kennen als Yahweh. Zijn naam wordt in sommige publicaties geschreven als YHWH, dat een letterlijke weergave is van de Hebreeuwse spelling in de oorspronkelijke tekst van het Oude Testament. Daarin werden alleen de medeklinkers van de woorden geschreven en zo werd de naam van de nationale god met vier medeklinkers gespeld als יהוה. Die letters worden in het Hebreeuwse schrift van rechts naar links gelezen, maar bij de transliteratie in het Latijnse schrift worden de letters omgezet in een links-rechtsvolgorde als YHWH. Op grond van talrijke aanwijzingen kunnen de onderzoekers afleiden welke klinkers naast die vier medeklinkers gesproken werden. Ze maken daaruit op dat de naam YHWH zo goed als zeker als Yahweh uitgesproken werd²²⁸.

Naast Yahweh – of in plaats van Yahweh – aanbaden veel joden verschillende andere godheden. Het eerste gebod gaat daartegen in en gebiedt de joden dat ze geen andere goden mogen hebben ten koste van Yahweh. Er wordt ten allen overvloede aan toegevoegd dat de joden geen afbeeldingen van de goden mogen maken: 'Gij zult geen godenbeelden maken'²²⁹. De joden moeten uitsluitend trouw zijn aan Yahweh en geen andere goden vereren of afbeelden.

Dat gebod kan geen functie vervullen in de christelijke levensbeschouwing, want het veelgodendom is onder de christenen niet verspreid. Er is in het christendom geen stroming die naast de christe-

lijke god ook andere goden aanbidt. Het eerste gebod is een voorschrift dat niet geschikt is in onze tijd.

De beeldencultuur: het probleem

Het verbod op het maken van godenbeelden is van toepassing op alle goden, met inbegrip van Yahweh, de God van de Bijbel. De joden mochten van geen enkele god een afbeelding maken, ook niet van hun eigen god. Dat verbod heeft God zelf in duidelijke bewoordingen ingesteld: ‘Maak geen godenbeelden, geen enkele afbeelding van iets dat in de hemel hier boven is’²³⁰. Ondanks dat uitdrukkelijke beeldverbod in de Bijbel heeft het Tweede Concilie van Nicea in 787 besloten om afbeeldingen van God, van de heiligen en van de engelen in gebruik te nemen²³¹. Een indrukwekkende illustratie daarvan is het fresco *De schepping van Adam*, dat Michelangelo in 1511-1512 op het gewelf van de Sixtijnse Kapel geschilderd heeft. Daarin wordt God groots afgebeeld als een wit bebaarde man. Hoe is dat te verenigen met het voorschrift in de Bijbel, dat afbeeldingen van God verboden zijn?

De kerk beseft dat de afbeeldingen van God – en de talrijke afbeeldingen van Maria en andere heiligen, alsook van de engelen, die allemaal in de hemel verblijven – een theologisch probleem scheppen. Om die beeldencultuur te rechtvaardigen ontwikkelt de kerk twee argumentaties.

De beeldencultuur: eerste argumentatie

De eerste argumentatie betoogt dat het verbod op afbeeldingen in de Bijbel niet meer geldig is en vervangen is door de goedkeuring om afbeeldingen in de kerk aan te brengen. Het argument luidt als volgt: ‘door mens te worden heeft de Zoon van God een nieuwe “ordering” wat betreft beelden ingesteld’²³². Volgens die stelling is er een verband tussen de menswording van God en de instelling van een beeldencultuur. Wat dit verband inhoudt en hoe het tot stand gekomen is, wordt in de Catechismus als volgt verklaard.

God de Zoon heeft in de mens Jezus Christus onder de mensen geleefd als een zichtbare en dus afbeeldbare persoon. God heeft zichzelf afbeeldbaar gemaakt. Daaruit leidt de kerk af dat God de Zoon voorgesteld mag worden in afbeeldingen²³³.

De kerk oordeelt dat het ook verantwoord is om afbeeldingen van Maria en van de andere heiligen te maken omdat die afbeeldingen naar Christus verwijzen. De verwijzing bestaat onder meer hierin dat de heiligenbeelden Christus betekenen, die erin verheerlijkt wordt²³⁴. Anders gezegd, de heiligenbeelden zijn een afspiegeling van Christus in zijn heerlijkheid.

De engelen mogen afgebeeld worden omdat zij in Christus gerecapituleerd worden²³⁵. Deze recapitulatie is bij de gelovigen een onbekend begrip. Het wordt in de godsdienstles niet onderwezen. De Catechismus geeft er geen toelichting bij. Ook in de Commentary wordt niet verklaard wat de recapitulatie inhoudt²³⁶. De recapitulatie behoort tot de meer gespecialiseerde onderwerpen van de theologie²³⁷. Om zicht te krijgen op de theologische betekenis van de recapitulatie moeten we de oorsprong ervan nagaan.

De recapitulatieleer is ontwikkeld door de kerkvader Irenaeus van Lyon in zijn vijfdelige werk *Adversus haereses*, dat is ‘Tegen de kette-

rijen'. Dat werk kan alleen binnen een ruime marge worden geda-teerd, in de periode 178-198²³⁸. Irenaeus schreef het werk in het Grieks, maar die tekst is alleen fragmentarisch bewaard. We beschikken evenwel over een Latijnse vertaling, waarop onze kennis van het werk gebaseerd is.

Het uitgangspunt van Irenaeus' recapitulatieleer is een tekst van Paulus, die in de Nederlandse Bijbelvertaling weergegeven wordt als '[God heeft ons zijn besluit onthuld] om alles in de hemel en op aarde onder één hoofd bijeen te brengen, onder Christus'²³⁹. Daarin is de uitdrukking *onder één hoofd bijeenbrengen* de vertaling van het Griekse werkwoord *anakephalaioō*²⁴⁰. Dat is het werkwoord dat Irenaeus in zijn Griekse tekst gebruikt heeft. In de Latijnse vertaling van Irenaeus' werk wordt *anakephalaioō* weergegeven met het werkwoord *recapitulo*²⁴¹, waaraan de recapitulatieleer zijn naam ontleent. Het werkwoord *recapituleren* is in dit verband dus een weergave van *anakephalaioō*, dat betekent 'bijeenbrengen', 'verzamelen'²⁴².

Irenaeus schrijft dat het Woord van God, dat is Christus, alles in zichzelf gerecapituleerd heeft, zodat hij gezag heeft over de onzichtbare en de zichtbare dingen²⁴³. Dat houdt in dat de hele schepping, dus ook de engelen, in Christus verzameld wordt en onder het gezag van Christus geplaatst wordt. Dat de hele schepping 'in' Christus verzameld wordt en dus 'in' Christus vervat wordt, is een beeldspraak die weergeeft dat de schepping als geheel onder het gezag van Christus komt en dat er niets bestaat dat zich aan de heerschappij van zijn wil onttrekt²⁴⁴. Tegelijk drukt het uit dat Christus de schepping met zijn leven en zijn goedheid vervult²⁴⁵.

De recapitulatieleer wordt ook tegenwoordig door de kerk gewaardeerd als een belangrijke, zij het gespecialiseerde, bijdrage aan de theologie. Dat blijkt uit een toespraak van paus Benedictus XVI tijdens een algemene audiëntie in 2012, waarin hij de recapitulatieleer uiteenzet onder verwijzing naar Irenaeus²⁴⁶.

Deze toelichting over de recapitulatieleer kan verduidelijken wat de Catechismus bedoelt wanneer hij verklaart dat ook de engelen in Christus gerecapituleerd worden. Hier is aan de orde dat Christus ook de engelen, zoals de hele schepping, in zichzelf verzameld heeft. Aangezien de gelovigen Christus mogen afbeelden, mogen ze ook de engelen afbeelden omdat Christus hen in zichzelf verzameld heeft.

De beeldencultuur: tweede argumentatie

Volgens de tweede argumentatie bestaat er tussen de beeldencultuur in de kerk en het beeldverbod in de Bijbel alleen een ogenschijnlijke tegenstrijdigheid. Dat de kerk afbeeldingen toestaat, goedkeurt en aanmoedigt, is feitelijk beschouwd niet in strijd met het verbod op afbeeldingen in de Bijbel, aldus het kerkelijke standpunt. De kerk verdedigt dat standpunt met de volgende redenering.

De eer die volgens de kerk aan het beeld wordt bewezen, is niet bestemd voor het beeld zelf maar voor degene die afgebeeld wordt. Wie het beeld volgens de kerk vereert, vereert daarin de persoon die erin afgebeeld wordt. Uit die overwegingen concludeert de kerk dat de christelijke beeldenverering niet in strijd is met het gebod dat afgodenbeelden veroordeelt²⁴⁷. Omdat de verering van de beelden volgens de kerk geoorloofd en verantwoord is, begaat de kerk daarmee geen overtreding van het beeldverbod.

De beeldencultuur: beoordeling

In die argumentatie geeft de kerk in tweevoudig opzicht een verkeerde voorstelling van zaken. Ten eerste spreekt de kerk ten onrechte over 'afgodenbeelden'. In werkelijkheid vallen niet alleen afgodenbeelden maar alle godenbeelden onder de veroordeling, ook de beelden van de Bijbelse God, zoals ik hierboven uiteengezet heb. Ten tweede ziet de kerk over het hoofd dat het eerste gebod niet alleen de verering van godenbeelden veroordeelt maar ook, en in de eerste plaats, het maken van godenbeelden. Het eerste gebod is een onvoorwaardelijk en absoluut verbod op het maken van afbeeldingen die God voorstellen, ongeacht de aard van de verering voor het beeld. Het maakt voor dat gebod niets uit met welke strekking de beelden vereerd worden. Het gebod veroordeelt zonder meer het maken van godenbeelden en daar wordt niets op afgedongen door een verantwoorde verering van die beelden.

Een fundamenteel bezwaar tegen de beeldencultuur in de kerk is de onwaarachtige en bijgevolg misleidende aard ervan. Jezus is tijdens zijn leven op aarde afbeeldbaar geweest, maar er is ons geen enkele afbeelding van Jezus bekend. De zogenaamde afbeeldingen van Jezus in de kerken zijn in feite gefantaseerde voorstellingen die geen waarachtige afbeeldingen van Jezus zijn. Dat geldt evenzeer voor de talrijke afbeeldingen van Maria. We beschikken niet over een waarheidsgetrouwe afbeelding van haar.

Maria is de enige heilige in de hemel die een lichaam heeft. Alle andere heiligen zijn lichaamloze hemelbewoners, die uiteraard niet met een lichaam afgebeeld kunnen worden. Ook de engelen zijn lichaamloze, zuiver geestelijke wezens. Elke lichamelijke afbeelding van de heiligen en de engelen is een onwaarachtige voorstelling.

De kerk rechtvaardigt de afbeeldingen van de heiligen en de engelen op grond van hun nauwe relaties met Christus. De afbeeldingen van de heiligen 'verwijzen' naar Christus. De engelen worden in Christus 'gerecapituleerd'. Aangezien Christus afgebeeld mag worden, en de heiligen en de engelen door nauwe relaties met Christus verbonden zijn, volgt daaruit, naar het oordeel van de kerk, dat ook de heiligen en de engelen afgebeeld mogen worden. Dat is een ongedige gevolgtrekking, zoals ik met een gedachte-experiment verduidelijk. Stel dat de wetgeving van een republiek toestaat dat een afbeelding van de president vertoond mag worden in overheidsgebouwen. Uit die vergunning kan niet afgeleid worden dat in die gebouwen ook afbeeldingen vertoond mogen worden van personen die een nauwe band met de president hebben. Uit de goedkeuring om afbeeldingen van Christus te vertonen kan evenmin afgeleid worden dat ook afbeeldingen vertoond mogen worden van personen die een nauwe relatie met Christus hebben, zoals heiligen en engelen.

De afbeeldingen van God de Vader, zoals die onder meer door Michelangelo in de Sixtijnse Kapel geschilderd is, vormen een afzonderlijk probleem. De kerk geeft geen argumenten om de afbeeldingen van God de Vader te verantwoorden. Het argument dat de kerk aanvoert om de afbeelding van God de Zoon te verantwoorden, namelijk dat God de Zoon als Jezus onder de mensen gewoond heeft, is niet van toepassing op God de Vader omdat God de Vader nooit onder de mensen gewoond heeft en bijgevolg een zuivere geest gebleven is, die per definitie niet afbeeldbaar is.

Het beeldverbod dat in de Bijbel ingesteld wordt, is een gegronde maatregel, want alle afbeeldingen van hemelbewoners zijn onwaarachtig en misleidend, en daarom onverantwoord. De kerk heeft het beeldverbod opgeheven en een beeldencultuur ingevoerd. Om die omslag te rechtvaardigen heeft de kerk een complexe argumentatie opgezet, maar geen van de argumenten is bevredigend.

De aanbidding van God

Het eerste gebod is zoals gezegd bedoeld om het veelgodendom bij de joden te veroordelen. De christelijke gelovigen hebben geen boodschap aan dat gebod, want het veelgodendom komt bij hen niet voor. De kerk is zich daarvan bewust en heeft een ingreep in dat gebod toegepast om het functioneel te maken voor de christenen. De ingreep bestaat in de toevoeging van een vooropgeplaatst, extra gebod om in de eerste plaats God te aanbidden: 'Gij zult de Heer uw God aanbidden en Hem alleen dienen'²⁴⁸. Door die toevoeging verkrijgt het gebod een nieuwe strekking. Wat nu op de eerste plaats komt als hoofd-functie, is niet meer de veroordeling van het veelgodendom maar de verplichting om God te aanbidden. Het is voor alles een aanbiddingsgebod geworden.

De kerk handelt bij die ingreep in alle openheid en maakt bekend waar de toegevoegde tekstregel vandaan komt. De regel is overgenomen uit het Nieuwe Testament²⁴⁹ en is van daaruit in de Tien Geboden opgenomen. Kennelijk is de kerk van oordeel dat de toevoeging van die regel aan de Tien Geboden geoorloofd is. Daarbij houdt de kerk geen rekening met de gaafheid van de tekst in de Tien Geboden. Een wijziging in een tekst, die niet door of vanwege de auteur uitgevoerd wordt, in het bijzonder een wijziging waardoor de tekst een andere strekking aanneemt, tast de gaafheid van de tekst aan en is om die reden verwerpelijk. De kerkelijke ingreep die het eerste gebod in een aanbiddingsgebod omzet, wijzigt de strekking die God aan het gebod gegeven heeft. Daardoor is het eerste gebod niet meer een gebod van God maar van de kerk en hoort het niet meer thuis in de Tien Geboden van God.

De kerk kan de Tien Geboden gaaf, ongewijzigd bewaren als een historisch pakket voorschriften en bepalen dat de historische geldigheidsduur ervan verstreken is. In plaats van de Tien Geboden, die afgestemd zijn op toestanden en denkbeelden uit de ijzertijd, kan de kerk een nieuw referentiekader invoeren dat ingebed is in het culturele leven van de huidige tijd.

Het misbruik van Gods naam: formulering

Het tweede gebod luidt: 'Gij zult de Naam van de Heer uw God niet lichtvaardig gebruiken.' Dat gebod voldoet niet aan de eisen van de rechtvaardigheid. In een rechtvaardig bestel worden zware vergrijpen evengoed veroordeeld als lichte vergrijpen. Het tweede gebod onttrekt zich aan dat rechtsbeginsel, zoals de volgende beschouwing duidelijk maakt.

De mensen doen verschillende uitspraken waarin ze de naam van God onbehoorlijk gebruiken. Wanneer iemand oneerbiedig over God spreekt, begaat hij een licht vergrijp omdat hij een lichtvaardig gebruik van Gods naam maakt. Van een andere orde zijn uitspraken die een zwaar vergrijp uitmaken, bijvoorbeeld wanneer iemand de naam

van God aanroept om een valse eed te zweren. In dat geval pleegt hij geen lichtvaardig gebruik van Gods naam maar een opzettelijk vals en bedrieglijk gebruik. Dat vergrijp valt niet onder de vergrijpen die in het tweede gebod veroordeeld worden als een 'lichtvaardig' gebruik. Het tweede gebod beperkt er zich toe om de lichtvaardige vergrijpen te veroordelen, terwijl het de zware vergrijpen buiten schot laat.

Dat gebod, dat alleen lichtvaardige overtredingen veroordeelt, hoort niet bij de Tien Geboden, die juist bedoeld zijn als een lijst met tien zware vergrijpen die God bovenal verfoeit. Ook de kerk concentreert zich op zware vergrijpen en plaatst onder meer meined en eedbreuk onder het tweede gebod, evenwel ten onrechte. Dat zijn zware vergrijpen, die niet onder de toepassing van het tweede gebod vallen omdat dit gebod alleen betrekking heeft op lichte overtredingen, te weten het lichtvaardig gebruik van Gods naam. Als de kerk meined en eedbreuk onder het tweede gebod wil handhaven, moet de formulering van het gebod aangepast worden om zich over zulke zware vergrijpen uit te strekken.

Een geschikte formulering vinden we in de oorspronkelijke tekst van de Tien Geboden, zoals die in twee Bijbelboeken bewaard wordt, in Exodus en Deuteronomium²⁵⁰. In beide boeken luidt de tekst van het tweede gebod identiek: 'Misbruik de naam van de HEER, uw God, niet'²⁵¹. De woordkeuze in de Bijbel verschilt wezenlijk van de kerkelijke formulering in het tweede gebod. In de Bijbel is sprake van *misbruik*, in de kerkelijke tekst van *lichtvaardig gebruik*. De Bijbelse uitspraak veroordeelt de zware vergrijpen in overeenstemming met de eisen van de rechtvaardigheid.

Het verschil in woordkeuze tussen de kerkelijke en de Bijbelse formulering berust op een verschillende interpretatie van het Hebreeuwse woord *šāwā* ' in de grondtekst van de Bijbel. Het woord *šāwā* ' kan zowel naar een licht als naar een zwaar vergrijp verwijzen, met twee verschillende constructies tot gevolg, respectievelijk 'een naam ijdel gebruiken', zoals de kerk in het tweede gebod aanneemt, en 'een naam misbruiken', zoals de Bijbelvertalers aannemen²⁵².

Het staat vast dat de correcte weergave van het tweede gebod de tekst is die een misbruik veroordeelt, zoals de Bijbelvertalers dat geformuleerd hebben. Dat blijkt uit een nadere beschouwing van de brontekst van de Tien Geboden, zoals hij in het boek Deuteronomium weergegeven wordt. Daarin komt het woord *šāwā* ' behalve in het tweede gebod ook in het achtste gebod voor, in de constructie 'valse getuigenis'. In de combinatie met *getuigenis* is alleen de betekenis 'vals' geschikt. Als deze geboden van God afkomstig zijn, is de integriteit van de tekst gegarandeerd en heeft hetzelfde woord in twee geboden dezelfde betekenis. Daaruit blijkt dat het woord *šāwā* ' zowel in het achtste als in het tweede gebod dezelfde betekenis 'vals' heeft. Het tweede gebod moet bijgevolg gelezen worden met de betekenis 'vals gebruiken' of 'misbruiken', zoals met een valse eed.

Die conclusie wordt bekrachtigd door een vergelijking van het achtste gebod in het boek Deuteronomium en in het boek Exodus. Deuteronomium gebruikt, zoals hierboven beschreven, het woord *šāwā* ' in de constructie 'valse getuigenis', terwijl Exodus daarvoor het woord *šeqer* gebruikt. Het woord *šeqer* betekent ondubbelzinnig 'vals'²⁵³. Die samenhang bevestigt dat ook *šāwā* ' de betekenis 'vals' heeft, zowel in het achtste als in het tweede gebod²⁵⁴.

Het misbruik van Gods naam: functie

Het tweede gebod veroordeelt in de eerste plaats de valse eed, die wordt gepleegd wanneer iemand opzettelijk een valse verklaring aflegt en bij God zweert dat hij de waarheid spreekt. Het gebruik om bij een eed de naam van God aan te roepen was in de ijzertijd en ook nog lang in latere eeuwen gangbaar, maar in de huidige samenleving wordt een eed afgelegd zonder God daarbij te betrekken. Dit verbod op valse eden die bij God gezworen worden, is niet meer functioneel.

Het gebod veroordeelt ook loze beloften, wanneer iemand bij God belooft om iets te zullen uitvoeren hoewel hij niet van plan is om die belofte na te komen. Het gebruik om een belofte kracht bij te zetten door er God bij te betrekken, behoort tot een cultuur uit het verleden. In onze tijd is dat gebod niet meer functioneel.

De kerk stelt dat het vloeken onder dit gebod valt, maar dat is een misvatting. Iemand die een vloekwoord uitspreekt, gebruikt dat woord als een krachtterm, niet als een uiting om God willens en wetens te vervloeken. Alles bij elkaar beschouwd is het tweede gebod in onze cultuur een ijdel voorschrift geworden, een voorschrift dat geen functie meer vervult.

De sabbatplicht

Het derde gebod luidt: 'Denk aan de sabbat: die moet heilig voor u zijn.' Dit gebod is op zichzelf beschouwd, als er geen toelichting bij verstrekt wordt, niet begrijpelijk omdat het niet duidelijk is welke betekenis het woord 'heilig' in deze zin draagt. Een verklaring van wat 'heilig' hier betekent, kunnen we afleiden uit de verdere tekst van dat gebod zoals het in de Bijbel voorkomt: 'Zes dagen lang kunt u werken en al uw arbeid verrichten, maar de zevende dag is een rustdag, die gewijd is aan de HEER, uw God; dan mag u niet werken. Dat geldt voor u, voor uw zonen en dochters, voor uw slaven en slavinnen, voor uw runderen, uw ezels en al uw andere dieren, en ook voor vreemdelingen die bij u in de stad wonen; want uw slaaf en slavin moeten evengoed rusten als u.'²⁵⁵ Daaruit blijkt dat de mensen de heiligheid van de sabbat in ere moeten houden door op die dag te rusten.

God heeft de sabbat in het teken van rust na gedane arbeid gesteld. Die bedoeling wordt in het boek Exodus bekrachtigd door een verwijzing naar het eind van het scheppingswerk, toen God in zes dagen de wereld geschapen had en de zevende dag rustte²⁵⁶. In het boek Deuteronomium wordt verwezen naar het eind van het slavenwerk dat de joden in Egypte moesten verrichten tot ze door God bevrijd werden²⁵⁷.

De Tien Geboden zijn regels voor het zedelijk gedrag, het zijn geen rituele voorschriften. Daarom wordt er aan de verplichting van de sabbatrust geen voorschrift toegevoegd om rituelen te verrichten op die dag. De Bijbel kent talrijke voorschriften voor rituelen, ook voor rituelen op de sabbat²⁵⁸, maar die vallen buiten het domein van de Tien Geboden. De Tien Geboden zijn een lijst van gedragsregels, waarin rituele regels niet ter zake doen.

Hoewel het sabbatgebod de uitdrukkelijke weergave is van Gods woorden, heeft de kerk eigenmachtig wijzigingen in het gebod aangebracht. De kerk heeft de toepassing van het gebod verschoven van de sabbat, dat is de zaterdag, naar de volgende dag en heeft aldus de sabbatplicht vervangen door de zondagsplicht. Dat is een beslissing

die de kerk op eigen gezag genomen heeft, want Jezus heeft nooit opdracht gegeven om voortaan op zondag te rusten in plaats van op de sabbat.

Bovendien heeft de kerk de strekking van de sabbatplicht gewijzigd in vergelijking met de bedoeling die God had. God heeft de sabbat in de eerste plaats ingesteld als een dag om te rusten, zonder dat daar een voorschrift voor een ritueel aan verbonden was. De kerk heeft die strekking diametraal omgekeerd. De kerk heeft een ritueel ingevoerd, de wekelijkse zondagsmis, en heeft de verplichting om aan dat ritueel deel te nemen gepromoveerd tot de hoofdfunctie van het gebod²⁵⁹. Overigens kan de wekelijkse mis in plaats van op zondag ook op zaterdagavond gevierd worden²⁶⁰. De katholieke gelovigen worden onder zware bedreiging verplicht om de wekelijkse mis bij te wonen: 'Zij die willens en wetens deze verplichting verwaarlozen, begaan een zware zonde'²⁶¹. Wie de wekelijkse mis verzuimt, bedrijft dus een doodzonde en bevindt zich op het verfoeilijke pad naar de hel. Het misritueel verzuimen wordt even zwaar bestraft als een moord plegen.

Om wekelijks naar de kerk te kunnen gaan en aan de mis deel te nemen moeten de gelovigen elke zondag vrije tijd hebben. Daarom mogen ze op zondag niet werken en ook geen andere bezigheden verrichten die een beletsel zijn om de mis bij te wonen²⁶². Met die verplichting heeft de kerk de zondagsplicht vervreemd van zijn oorspronkelijke zingeving. De Bijbel bepaalde dat de mensen niet mochten werken op de sabbat omdat die dag in zijn geheel aan God gewijd is. De kerk bepaalt dat de belangrijkste reden om niet te werken op zondag erin bestaat om tijd te hebben voor de mis. De sabbatrust was een wijding van de dag, de zondagsrust is een middel om de zondagsmis te kunnen bijwonen.

Behalve dat de zondagsplicht in dienst staat van de zondagsmis, vervult de zondag nog drie andere functies. Doordat de gelovigen niet mogen werken op zondag, kunnen ze voluit de vreugde beleven die past bij de dag van God. Ze hebben ook tijd om goede werken te beoefenen. Ten slotte vinden ze op zondag de nodige ontspanning van geest en lichaam. Zo worden rust en ontspanning door de kerk gedegradeerd tot de laatste functie die de zondag kan vervullen, in tegenstrijd met de uitdrukkelijke wil van God, die de sabbat in het teken van rust na gedane arbeid gesteld had, zowel van de mensen als van hun dieren.

De sabbatplicht is ontstaan in een cultuur waarin het tot de bevoegdheid van God gerekend werd om aanwijzingen te geven voor de organisatie van het menselijk leven en te bepalen op welke dagen de mensen moesten werken en rusten. In de hedendaagse cultuur zijn we van oordeel dat God de mensen met intelligentie en organisatorisch talent begiftigd heeft, zodat de mensen zelf hun sociaal-economisch leven kunnen organiseren en zelf de werk- en rustdagen bepalen. Niet God maar de mensen kiezen de rustdagen. Het derde gebod kan in onze tijd niet zinvol functioneren in de Tien Geboden van God.

Selectieve geboden

De zeven andere geboden behandelen de liefde tot de naaste. Ze luiden als volgt.

4 Eer uw vader en uw moeder.

5 Gij zult niet doden.

6 Gij zult geen echtbreuk plegen.

7 Gij zult niet stelen.

8 Gij zult tegen uw naaste niet leugenachtig getuigen.

9 Gij zult uw zinnen niet zetten op de vrouw van uw naaste.

10 Gij zult uw zinnen niet zetten (...) op iets wat uw naaste toebehoort.

Die zeven geboden vormen maar een kleine selectie²⁶³ uit de talrijke regels die het sociale leven in goede orde houden. Dat blijkt al uit de formulering van elke regel.

Regel 4 legt de kinderen een plicht op tegenover hun ouders, maar het legt de ouders geen plichten op tegenover hun kinderen.

Regel 5 verbiedt doodslag, maar het bepaalt niet of de doodstraf toegelaten is.

Regel 6 geeft een bepaling over echtbreuk, maar het geeft geen bepalingen over echtscheiding.

Regel 7 verbiedt diefstal van wie iets bezit, maar het verplicht niet tot steun aan wie te weinig bezit.

Regel 8 veroordeelt leugens bij een getuigenverklaring, maar het spreekt geen veroordeling uit over andere vormen van liegen²⁶⁴.

Regel 9 verbiedt de mannen om een getrouwde vrouw te begeren, maar het verbiedt de vrouwen niet om een getrouwde man te begeren.

Regel 10 verbiedt om in gedachten een diefstal te wensen, maar het verbiedt niet om in gedachten ander kwaad te wensen.

Verder zijn er veel sociale betrekkingen die niet door die geboden geregeld worden. Ik noem er enkele: de plichten van de overheid tegenover de burgers en vice versa, de rechten en plichten in het huwelijk en bij een erfenis, de behandeling van wezen, de verplichtingen tegenover de overledenen, de bejegening van vreemdelingen, de plichten voor een eerlijke handel en eerlijke overeenkomsten, het verbod op slavernij. Niets daarvan wordt geregeld in De Tien Geboden, die bijgevolg ontoereikend zijn als een kompas op de vele wegen van de naastenliefde. De Tien Geboden vormen een te smalle basis voor een integrale levensbeschouwing. Ze zijn niet geschikt voor een levensbeschouwing die het leven van de mensen in zijn geheel bestrijkt. Daaruit blijkt dat de openbaring, waaraan de Tien Geboden toegeschreven worden, geen bruikbare grondslag voor de menselijke gedragsregels biedt.

Geboden zonder goddelijke oorsprong

Uit een nadere analyse blijkt dat het onhoudbaar is om de Tien Geboden aan God toe te schrijven. God heeft de mens geschapen met een moreel besef, met inzicht in de regels van goed en slecht gedrag, maar blijkbaar heeft God daarvan tien morele regels uitgesloten, die hij niet bij de mens ingeschapen heeft. Daarmee heeft God gewacht tot in de ijzertijd om die regels dan in een speciale openbaring bekend te maken aan Mozes in de vorm van Tien Geboden. Mozes heeft de Tien Geboden vervolgens aan het volk van Israël onderwezen.

Die handelwijze van God vertoont een nalatige bejegening van de mensen. Bij de schepping liet God de mensen in het duister over tien morele regels en na de schepping liet God de mensen nog tienduizenden jaren wachten, tot in de ijzertijd, voordat hij die tien regels openbaarde. Dat is een ongeloofwaardige voorstelling van zaken.

God, die de volkomen waardestichter is, kan alleen maar volkomen zorgzaam handelen. Dat de Tien Geboden zijn werk zijn, is een onhoudbare opvatting.

We kunnen die openbaring van de Tien Geboden aan Mozes in het perspectief van de zelfredzaamheid beschouwen. Volgens de christelijke leer is God door bemiddeling van Mozes in het leven van de mensen ingetreden om regels te openbaren voor tien geselecteerde aspecten van hun leven, in de vorm van Tien Geboden. Voor andere belangrijke aspecten van het menselijk leven heeft hij geen aanwijzingen geopenbaard. Hij heeft de mensen niets geopenbaard over goede voeding, over de genezing van kwalen, over het ontwerp van nuttige hulpmiddelen, over een rechtvaardige staatsinrichting en over talloze andere levenswijsheden. God heeft daarover geen openbaringen gegeven omdat hij de mensen voldoende kennis en inzicht, voldoende zelfredzaamheid gegeven heeft, zodat ze op eigen kracht zelf het nodige kunnen ondernemen. Blijkbaar heeft God een uitzondering gemaakt voor tien gedragsregels, die hij geselecteerd heeft en waarvoor hij de mensen geen eigen kennis en inzicht gegeven heeft, met het gevolg dat hij die regels als Tien Geboden heeft moeten openbaren.

De menselijke geest bezit een groot aantal waardevolle vermogens, bijvoorbeeld muzikaal gevoel, wiskundige begaafdheid, taalvaardigheid, oordeelsvermogen, zin voor humor, probleemoplossend doorzicht, abstract denkvermogen, affiniteit met mechaniek, waarheidsinzicht en ook moreel besef. Sommige van die vermogens, onder meer het moreel besef, ondersteunen in meerdere of mindere mate de zelfredzaamheid van de mensen.

God heeft de mensheid met zelfredzaamheid begiftigd, en in het bijzonder met moreel besef, maar hij is daarin blijkbaar inconsequent geweest, want hij heeft die zelfredzaamheid aan de mensheid onthouden bij tien geselecteerde gedragsregels. Door die inconsequentie was hij genoodzaakt een bijzondere openbaring te organiseren om die tien regels alsnog bekend te maken. Die handelwijze is behalve inconsequent ook ondoelmatig, want door de menselijke zelfredzaamheid zonder redenen in te perken, moest God extra werk verrichten en de openbaring van de Tien Geboden op touw zetten om het tekort aan zelfredzaamheid aan te vullen. Die inconsequente en ondoelmatige werkwijze kunnen we niet aan God toeschrijven, want God is volmaakt en dus ook volmaakt consequent en doelmatig in zijn handelen. Het is daarom niet geloofwaardig om de Tien Geboden als het werk van God op te vatten.

Tijdgebonden geboden

Sinds het ijzertijdperk, waarin de Tien Geboden ontstaan zijn, is de samenleving niet alleen in grote mate van gedaante veranderd maar is die ook bijzonder complex en in menig opzicht hypercomplex geworden. De Tien Geboden zijn tijdgebonden regels, die geen geschikte richtlijnen of leidraad bieden bij hedendaagse kwesties als gendergelijkheid, kinderrechten, milieubescherming, migratiestromen, burgerschapscompetenties, dierenwelzijn, globalisering, overbevolking, stamcelonderzoek, orgaandonatie, draagmoederschap, obesitas, privacy, reanimatie van bejaarden en talloze andere. Voor de behandeling van die problemen biedt het referentiekader van de Tien Geboden onvoldoende aanwijzingen.

De kerk heeft, zoals ik hierboven uiteengezet heb, een paar tekstwijzigingen in de Tien Geboden aangebracht. De wijziging van het eerste gebod, over het veelgodendom, is een aanpassing aan het huidige geloof in één God. De wijziging van het derde gebod, over de sabbatplicht, is een aanpassing aan de kerkelijke leer over de zondagsplicht. Daarmee erkent de kerk dat de Tien Geboden niet meer functioneel bij onze tijd aansluiten en heeft daarom aanpassingen uitgevoerd in het eerste en derde gebod. Het probleem is evenwel niet dat de Tien Geboden functionele aanpassingen nodig hebben, maar dat ze geen geschikt referentiekader voor onze tijd zijn. Ze kunnen beter door een waarde-onwaardekader vervangen worden.

Ondergeschoven geboden

Dat de draagkracht van de Tien Geboden ontoereikend is voor onze tijd, illustreer ik met de regels voor het dierenwelzijn. De oorspronkelijke tekst van de Tien Geboden erkent op beperkte schaal de rechten van de dieren in het gebod van de sabbat, waarin bepaald wordt dat de mensen hun dieren moeten laten rusten op de sabbat²⁶⁵. Dat gebod was van belang in een landbouwgemeenschap, waarin het bezit van vee en andere dieren tot het belangrijkste kapitaal van de mensen behoorde. Buiten het gebod van de sabbat wordt het dierenwelzijn in de Tien Geboden verder niet aan de orde gesteld. Daaruit blijkt dat God in de Tien Geboden alleen maar een beperkte vorm van dierenwelzijn vereist, te weten in verbinding met de sabbat.

Dankzij het voortschrijdende menselijk inzicht is het besef gerezen dat de behartiging van het dierenwelzijn veel ruimer reikt dan de sabbatrust en dat het dierenwelzijn in algemene zin van toepassing is. De kerk besloot om dat inzicht te bekrachtigen met een verplichtstelling van de welwillendheid tegenover dieren. Toen rees de vraag hoe die verplichting als een gebod voorgehouden kon worden. De eenvoudigste oplossing bestond erin om een elfde gebod toe te voegen, dat de behartiging van het dierenwelzijn in ruime zin voorschrijft, maar die werkwijze was niet beschikbaar omdat God de Tien Geboden als een afgesloten geheel van tien en niet meer aan de mensen opgelegd heeft.

De oplossing die de kerk gekozen heeft, bestaat erin om het dierenwelzijn onder te brengen of veeleer onder te schuiven bij het zevende gebod: 'Gij zult niet stelen'. Wie kwaad doet aan een dier, pleegt een diefstal, zo oordeelt de kerk. Mishandeling van dieren wordt door de kerk beschouwd als een vorm van diefstal. Daaruit volgt dat de behartiging van het dierenwelzijn een vorm van diefstalpreventie is. Die opvatting gaat tegen ons redelijk denken in maar berust op de volgende theologische gedachtegang. We mogen niet stelen omdat we eerbied verschuldigd zijn voor personen en hun bezittingen. Dat houdt in dat we eerbied moeten tonen voor anderen's goederen en evenzo voor de heilheid van de schepping. Aangezien de dieren schepselen van God zijn, zijn we welwillendheid tegenover de dieren verschuldigd²⁶⁶.

In die redenering wordt een ondoorzichtige aaneenschakeling van stellingen geponeerd. Maar nog afgezien daarvan kunnen twee principiële bezwaren tegen die redenering ingebracht worden. Volgens de kerk behandelen de Tien Geboden de liefde tot God en de liefde tot de mensen, dat is dus de liefde tot twee categorieën van wezenheden, God en de mensen²⁶⁷. De dieren behoren daar – in de kerkelijke op-

vatting van de Tien Geboden – niet toe en vallen, als aparte categorie, buiten het referentiekader van de Tien Geboden. Een regel over het dierenwelzijn hoort daarom niet thuis in de Tien Geboden. Dat het zevende gebod het dierenwelzijn insluit, is een categoriefout.

Het tweede bezwaar houdt in dat het zevende gebod niet alleen verschillende wezenheden vermengt maar ook onvergelijkbare waarden. ‘Gij zult niet stelen’ betekent dat de mensen geen bezitswaarde aan andere mensen mogen ontnemen. De behartiging van het dierenwelzijn betekent dat de mensen de levenswaarde van de dieren moeten bevorderen. De bezitswaarde van mensen en de levenswaarde van dieren zijn twee waarden van verschillende orde, die niet uit elkaar afgeleid kunnen worden of tot elkaar herleid kunnen worden. Die twee waarden worden in het zevende gebod ten onrechte verenigd.

Om het dierenwelzijn in de levensbeschouwing op te nemen is een referentiekader vereist dat ruimer is dan de Tien Geboden en dat behalve de liefde tot God en tot de naaste ook andere waarden omvat, een alomvattend, integraal referentiekader. Een geschikte levensbeschouwing voor onze tijd, die houvast biedt in de menigvuldige omstandigheden van het leven, moet zich niet oriënteren op een afgesloten lijst van tien geboden die meer dan tweeduizend jaar geleden opgesteld is maar op een aanpasbaar referentiekader van menselijke waarden en onwaarden in het algemeen. Dat referentiekader kan geïnformeerd worden door de waardeleer of axiologie, een belangrijke tak van de filosofie, die evenwel een van de minst ontwikkelde filosofische disciplines is. De kerk zou het voortouw kunnen nemen door een integrale waardeleer te ontwikkelen, waarin wereldse waarden en bovennatuurlijke waarden tot een geheel verenigd worden.

Een historisch document

De Tien Geboden zijn een eerbiedwaardig historisch document, dat grotendeels uit het ijzertijdperk stamt. Een historisch document behoort met respect gaaf bewaard te worden en de kerk doet er daarom goed aan om het document intact voor de geschiedenis te koesteren.

Een geschikte levensbeschouwing voor mensen in de huidige tijd is niet gebaseerd op een lijst van tien voorschriften uit een cultuur in een ver verleden maar op eigentijdse kennis en inzichten. De menselijke kennis en inzichten worden niet voor de eeuwigheid vastgelegd maar zijn voortdurend in ontwikkeling. Geneeskunde en sterrenkunde, strafrecht en stemrecht, alle aspecten van de menselijke geest zijn al eeuwenlang in wording. De kerk mag zich niet vastpinnen op een stel geboden die grotendeels uit de ijzertijd en deels ook uit de oudste geschiedenisperiode stammen. De kerk is geroepen om een wegwijzer te zijn, behulpzaam met raadgevingen en aanwijzingen die ingebed zijn in het culturele leven.

Een voortreffelijk voorbeeld vinden we in *Laudato si'* van paus Franciscus. Met dat geschrift levert de paus een richtinggevende bijdrage aan de vernieuwde christelijke levensbeschouwing. Het is een breed opgezette uiteenzetting van de waarden en onwaarden die de mensen tot stand brengen in hun relatie met het milieu. Vergelijkbare documenten, waarin de relatie van de mensen tot zichzelf, tot elkaar en tot God in een waarde-onwaardekader geplaatst wordt, zouden tot de verdere ontwikkeling van de christelijke levensbeschouwing kunnen bijdragen. Die vernieuwde levensbeschouwing kan

niet alleen een bemoediging zijn voor de christenen maar ook inspiratie bieden aan velen die niet tot het christendom behoren.

8. De verlossing van de zonde

De plaatsvervangende boete

Een opvatting uit de oudheid

De katholieke kerk leert dat Jezus de zonden van de mensen uitgeboet heeft en dat hij daardoor de mensen van hun zonden verlost heeft. Hij heeft de straf voor de zonden van de mensen op zich genomen. Door zijn kruisdood heeft hij de vergeving van de zonden verworven. Dat is een theologische constructie, die teruggaat op opvattingen over boetedoening uit de oudheid. In de oudheid was het mogelijk dat iemand uit vrije wil de boete deed die voor een andere persoon bestemd was. Die plaatsvervangende boete ging zover dat iemand de plaats kon innemen van een persoon die moest sterven. Een dergelijke handelwijze werd breed aanvaard en alom geprezen als een toonbeeld van edelmoedigheid.

Een bekende uitbeelding daarvan komt voor in het toneelstuk *Alkēstis* uit 438 voor onze jaartelling van de Griekse treurspeldichter Euripides. *Alkēstis* is een moedige vrouw, die vrijwillig de dood kiest om daarmee de losprijs te betalen die het leven redt van haar echtgenoot *Admētos*. Om die offerbereidheid wordt *Alkēstis* een edelmoedig mens genoemd en voorgesteld als een roemrijke vrouw. Ze wordt in het toneelstuk tot negen keer toe geroemd met de lofprijzing *aristē*, dat is ‘de uitmuntendste’²⁶⁸ [van alle vrouwen]²⁶⁹.

Veel opvattingen uit de oudheid zijn niet langer houdbaar in onze tijd. Daartoe behoort onder meer de opvatting dat de zon om de aarde draait. De kennis en de denkbeelden uit de oudheid vertonen talrijke tekortkomingen en gebreken, en dat is ook het geval met sommige denkbeelden over schuld en boete. Een voorbeeld is het vergeldingsrecht, zoals dat in het Oude Testament bepaald wordt: ‘Wanneer iemand letsel toebrengt aan een ander, moet hem hetzelfde letsel worden toegebracht: een breuk voor een breuk, een oog voor een oog, een tand voor een tand. Wat hij de ander heeft aangedaan zal ook hem aangedaan worden.’²⁷⁰ Dat is een Bijbelse uitspraak over boetedoening, die zijn leerstellige functie verloren heeft en al lang niet meer aanvaard wordt. Evenmin aanvaarden we nog de geldigheid van de plaatsvervangende boetedoening. Het zijn opvattingen die gangbaar waren in een stadium van geestelijke ontwikkeling, dat we ver achter ons gelaten hebben. In het hedendaagse referentiekader kan de plaatsvervangende boetedoening niet ingepast worden.

Tegenover de gedachte van de plaatsvervangende boete plaatsen we de hedendaagse inzichten in schuld en boete. Volgens de hedendaagse opvattingen moet iemand die schuld heeft aan een wandaad, persoonlijk boete doen als straf voor die daad. Die regel voldoet aan de eisen van de rechtvaardigheid. In die regel worden vier begrippen met elkaar verbonden: wandaad, schuld, straf en boete. Bij elk daarvan ga ik na of dat begrip een functie kan vervullen in het verlossingswerk van Jezus.

Wandaden

De wandaden die de mensen begaan, worden in de christelijke leer zonden genoemd. Kan Jezus de zonden van de mensen op zich nemen? Dat is ondenkbaar, want de zonde is een belediging jegens God, een opstand tegen God²⁷¹. Aangezien Jezus volledig God is, kan hij de zonde van iemand anders niet op zich nemen. Hij zou daardoor zichzelf beledigen en bestrijden. Dat is wezenlijk onmogelijk omdat het in strijd met zijn goddelijke wezen is.

Schuld

Als Jezus de menselijke zonden niet op zich kan nemen, kan hij dan misschien de schuld voor die zonden op zich nemen? Dat iemand schuld heeft aan een wandaad, betekent dat hij voor de wandaad verantwoordelijk is. Als Jezus de schuld van de zonden die de mensen bedrijven, op zich neemt, wordt hij daardoor verantwoordelijk voor de zonden van alle mensen. Jezus, die God is, draagt dan de verantwoordelijkheid voor alle zonden die gepleegd worden. Anders gezegd, God is dan verantwoordelijk voor al het kwaad dat op aarde geschiedt. Het is zijn schuld dat er zo veel kwaad gebeurt. Dat is onmogelijk omdat God, die de goedheid zelf is, niet verantwoordelijk kan zijn voor enig kwaad.

Straf

Als Jezus de schuld van de menselijke zonden niet op zich kan nemen, kan hij dan misschien de straf voor die zonden op zich nemen? De straf voor een wandaad is bestemd voor de persoon die schuldig is aan de wandaad. Wanneer een straf opgelegd wordt aan iemand die niet schuldig is aan de wandaad, wordt een onschuldige gestraft. Dat is onrechtvaardig in tweeërlei opzicht. Enerzijds loopt deze onschuldige ten onrechte een straf op, terwijl anderzijds de schuldige zijn gerechte straf ontloopt. Een straf moet aan een schuldige, niet aan een onschuldige opgelegd worden. Die regel ligt besloten in de orde van de rechtvaardigheid.

Jezus is onschuldig. Als hij de straf die voor de menselijke zonden bestemd is, aan zichzelf zou laten opleggen, zou hij een inbreuk op de orde van de rechtvaardigheid plegen. Jezus, die de zoon van God is, kan de orde van de rechtvaardigheid niet verstoren en hij kan bijgevolg de straf die de mensen verdienen hebben, niet op zich nemen.

We kunnen ons afvragen of God in zijn volkomen macht een uitzondering in de orde van de rechtvaardigheid kan toestaan²⁷². Die uitzondering zou het dan mogelijk maken dat Jezus de straf voor de menselijke zonden op zich kan nemen. Ik bereid mijn antwoord daarop voor met een gedachte-experiment uit de rekenkundige orde.

Uit de rekenkunde weten we dat $7 + 6 = 13$. Is het mogelijk dat de volgende denkbeeldige situatie zich voordoet? God bepaalt dat $7 + 6 = 0$ omdat hij de mensen met die ingreep een gunst denkt te kunnen verlenen. Dat is natuurlijk volstrekt uitgesloten. De vraag is nu: waarom is dat eigenlijk uitgesloten? De verklaring is dat de rekenkundige orde verankerd ligt in het wezen van de werkelijkheid. Aangezien God – als hij bestaat – het wezen van de werkelijkheid uitmaakt, blijft hij de rekenkundige orde altijd trouw. Als hij een inbreuk op de rekenkundige orde zou plegen, zou hij zichzelf ontrouw zijn. Hij zou een onbetrouwbare God geworden zijn.

Dat geldt evengoed voor de orde van de rechtvaardigheid, die ook verankerd ligt in het wezen van de werkelijkheid. Als Jezus de zoon van God is, blijft hij trouw aan de orde van de rechtvaardigheid. Hij kan de rechtvaardigheid geen geweld aandoen door de straf op zich te nemen van een zonde waaraan iemand anders schuld heeft. Als hij de straf op zich zou nemen die voor iemand anders bestemd is, zou hij verhinderen dat de straf zijn bestemming bereikt en zou hij bijgevolg de gang van zaken in de orde van de rechtvaardigheid belemmeren.

Boetedoening

Als Jezus de straf voor de menselijke zonden niet op zich kan nemen, kan hij dan misschien de boetedoening voor de menselijke zonden op zich nemen? Ter verduidelijking van die vraag geef ik een illustratie met twee fictieve personen, Annie en haar vader Theo. Annie heeft een wandaad gepleegd en verschijnt voor de rechter, die haar een gevangenisstraf van drie jaar oplegt. Theo wenst de gevangenisstraf in plaats van zijn dochter Annie uit te zitten en dus als plaatsvervanger van Annie boete te doen voor de wandaad die Annie gepleegd heeft. Er is aan Theo geen straf opgelegd; hij wenst uit vrije wil de boetedoening voor de wandaad van zijn dochter op zich te nemen. Gesteld dat die plaatsvervangende boete strafrechtelijk uitvoerbaar is, dan is de vraag of de plaatsvervangende boete levensbeschouwelijk verantwoord is.

In dat voorbeeld wordt een onderscheid gemaakt tussen de oplegging van een straf – aan Annie – en de uitboeting van de straf – door Theo. We kunnen eenzelfde onderscheid toepassen op enerzijds de straf die de mensen voor hun zonden verdienen en anderzijds de uitboeting van die straf door Jezus. De straf voor de menselijke zonden kan niet aan Jezus worden opgelegd, zoals ik in de vorige paragraaf betoog. Kan de straf voor de menselijke zonden dan misschien door Jezus worden uitgeboet? Dat wil zeggen: kan Jezus de boetedoening voor de menselijke zonden in de plaats van de mensen ondergaan?

In onze hedendaagse samenleving bestaat de boetedoening voor een wandaad gewoonlijk in een vrijheidsberoving in de gevangenis of in het opleggen van onbetaald werk. Een bijzondere vorm van boetedoening is de geldboete, die ik verder buiten beschouwing laat omdat de geldboete een afzonderlijke categorie uitmaakt. Een geldboete is namelijk niet rechtstreeks gericht op het gedrag van de dader, in tegenstelling tot de vrijheidsberoving en de werkverplichting, die de dader in zijn gedrag treffen. Hier breng ik twee aspecten van de boetedoening onder de aandacht: de verplichting tot boetedoening en het nuttig effect van de boetedoening.

Wanneer een wandaad bedreven wordt, is het de plicht van de dader om boete te doen voor zijn wandaad. Als een andere, onschuldige persoon de boete op zich neemt, ontkomt de dader aan zijn verplichte boete. Het is onverantwoord om een persoon een dienst te bewijzen met de bedoeling dat die persoon zich aan zijn plicht kan onttrekken. Dat is de reden waarom Theo in het fictieve voorbeeld onverantwoord handelt omdat hij ervoor zorgt dat Annie zich aan haar boeteplicht onttrekt. Evenzo zou Jezus onverantwoord handelen als hij met zijn boetedoening bewerkt dat de mensen zich aan hun boeteplicht onttrekken. Jezus, die door zijn goddelijke Vader naar de wereld gezonden is, kan door zijn Vader niet met een onverantwoor-

de zending belast worden. Hij kan de boete die de mensen voor hun zonden verplicht zijn te doen, niet plaatsvervangend op zich nemen.

De boetedoening kan verschillende, uiteenlopende nuttige effecten hebben. Ik noem er enkele. Het verblijf in de gevangenis kan zo'n onaangename, terneerdrukkende ervaring zijn dat er een afschrikwekkend effect van uitgaat, waardoor de boeteling niet opnieuw een wandaad zal bedrijven. Ook kan de boetedoening in de vorm van een onbetaalde, nuttige gemeenschapsdienst een louterend effect hebben, wanneer de boeteling beseft dat hij door die zinvolle boete gezuiverd wordt van zijn wandaad. Er kan ook een stichtend of opvoedend effect aan de boete verbonden zijn als de boeteling inziet dat zijn wandaad een onwaardige handeling was en hij het voornemen maakt om voortaan als een waardig mens te leven.

Die gunstige effecten worden aan de dader onthouden wanneer een onschuldige in zijn plaats de boete ondergaat. Een onschuldige die de boete van een dader op zich neemt, doet de dader onrecht, want hij verhindert dat de dader de gunstige effecten van de boete kan ervaren, terwijl die effecten geen waarde hebben voor de onschuldige plaatsvervanger, die immers niet afgeschrikt, gelouterd of gesticht hoeft te worden. Als Jezus de boete van de zondaars op zich zou nemen, zou hij de zondaars tekort doen aangezien hij zou verhinderen dat de zondaars door een gepaste boete afgeschrikt, gelouterd en gesticht worden.

Samengevat: de plaatsvervangende boete onttrekt de dader aan zijn boeteplicht en onthoudt aan de dader de gunstige effecten van de boete. Om die redenen is de plaatsvervangende boete een onverantwoorde actie. God, die de zuivere wijsheid is, onderneemt geen onverantwoorde, verwerpelijke acties. God kan onmogelijk willen dat zijn geliefde zoon Jezus een plaatsvervangende boete moet doen om de mensen te verlossen en daarvoor een gruwelijke terechtstelling moet ondergaan.

Pijniging als boete

Een proportionele boete

In de levensbeschouwing die ten tijde van Jezus gangbaar was, werd aangenomen dat een zware wandaad bestraft moest worden met een lichamelijke pijniging van de dader, met stokslagen, met een geseling, in het ergste geval met een kruisiging. Hoe zwaarder de wandaad, hoe erger de pijniging naar verhouding behoorde te zijn. Dat was een toepassing van het evenredigheidsbeginsel in de rechtspraak. Aangezien Jezus de zonden van alle mensen op zich genomen had, is het voor de theologen begrijpelijk dat hij een vreselijk lijden moest ondergaan om al die zonden uit te boeten. Die opvatting is om verschillende redenen onhoudbaar.

Een ongeldige boete

Lichamelijke pijniging is volgens onze hedendaagse inzichten niet aanvaardbaar als een geldige boetedoening. Wanneer iemand gepijnigd wordt, ondergaat die mens een schending van zijn lichamelijke gaafheid en eveneens van zijn geestelijke gaafheid. De gepijnigde mens lijdt een schending van zijn persoon. Onze hedendaagse opvattingen beschouwen de menselijke persoon als onaantastbaar en ver-

werpen de pijniging als boete-instrument. Onder bepaalde voorwaarden kan de schending van de lichamelijke gaafheid verantwoord zijn, bijvoorbeeld bij een medische ingreep, met de bedoeling om een grotere schending van de lichamelijke gaafheid ongedaan te maken of te voorkomen. Dat is juist niet de bedoeling bij een pijniging, die daarom een onverantwoorde ingreep in de gaafheid van een persoon uitmaakt.

De zware pijniging die Jezus geleden heeft, kunnen wij niet als een geldige boetedoening voor de menselijke zonden beschouwen. We kunnen niet aannemen dat de menselijke zonden door een zware pijniging uitgeboet zijn. We aanvaarden niet dat we zelf een pijniging als boete zouden ondergaan en met evenveel reden aanvaarden we niet dat een andere persoon in onze plaats gepijnigd wordt om onze zonden uit te boeten. De kruisdood van Jezus kan niet gelden als boete voor de zonden van de mensen.

Stel nu dat Jezus niet met een pijniging gestraft werd maar met een geldige boete, bijvoorbeeld een gevangenisstraf. Dan zou Jezus' boetedoening, in de visie van de kerk, niet tot de verlossing van de mensen gestrekt hebben, want volgens de kerk is de verlossing bewerkt door het lijden, de pijniging die Jezus doorstaan heeft. Een gevangenisstraf kan volgens die gedachtegang de verlossing van de mensheid niet teweegbrengen. Alleen een pijniging, dus een ongeldige boete, zoals die aan Jezus opgelegd is, heeft volgens de kerk het vermogen om de verlossing van de mensen tot stand te brengen. De verlossing is bewerkt door de kruisdood van Jezus, die zijn hart heeft laten doorboren door de zonden van de mensen²⁷³.

Een onwerkzame boete

De theologen geloven dat de pijniging van Jezus diende als middel om de mensen van hun zonden te verlossen. Door die pijniging heeft Jezus, aldus de kerkelijke leer, onmetelijke verdiensten verworven, waaruit geput wordt om de mensen van hun zonden te verlossen²⁷⁴. Die theologische opvatting is onhoudbaar, want de pijniging is een schending van de menselijke persoon en een schending is geen verdienste maar een verminking.

Dat een pijnlijke medische ingreep een patiënt van een kwaal kan verlossen, is een geloofwaardige stelling omdat die verklaard wordt door een keten van oorzaak en gevolg, die van de ingreep tot de genezing leidt. Daarentegen is de stelling dat de pijnlijke boete die Jezus onderging, de mensen van hun zonden kan verlossen, niet geloofwaardig omdat er, volgens de kerkelijke leer, voor de verlossing een verdienste vereist is. Die verdienste wordt niet verkregen door een pijniging, een pijnlijke verminking. Aangezien de pijniging geen verdienste inhoudt, kan die pijniging geen verdienstelijk effect hebben en geen verlossing van de zonden bewerken. Het is een onwerkzame boete.

Een verwerpelijke boete

Wanneer iemand gepijnigd wordt, is hij het slachtoffer van een mishandeling. Jezus is zwaar mishandeld, tot de dood toe. We moeten elke mishandeling verwerpen en wensen dat de mishandeling niet plaatsvindt. Die wens weerklinkt door een aangrijpende passage in de Mattheuspasie van Bach, waarin een stem de beulen van Jezus

oproept om de pijniging van hun slachtoffer te staken: 'Ihr Henker, haltet ein!'²⁷⁵, dat is 'Jullie beulen, hou op!'

We moeten wensen dat de pijniging en de kruisdood van Jezus nooit plaatsgevonden hebben. Daarom kunnen we de opvatting van de kerk niet delen dat de pijniging die Jezus op het kruis doorstond, 'aangenaam'²⁷⁶ was voor God de Vader. In plaats van de kruisdood die Jezus ondergaan heeft, te verheerlijken moet de kerk de kruisdood van Jezus betreuren. Er is geen reden om dankbaar te zijn voor de kruisdood waarmee Jezus de mensen volgens de kerkelijke leer verlost heeft. We hebben alle reden om de kruisdood als verlossingsinstrument te verwerpen.

Een intrinsiek slechte boete

Zoals ik in hoofdstuk 4 uiteengezet heb, zijn handelingen intrinsiek slecht als ze altijd en in zichzelf slecht zijn, onafhankelijk van eventuele bijzondere omstandigheden of goede bedoelingen. De beulen die Jezus gepijnigd hebben, waren er zich niet van bewust dat ze een intrinsiek slechte handeling verrichtten. Jezus besepte dat toen hij zei: 'Vader, vergeef hun, want ze weten niet wat ze doen.'²⁷⁷ Hen treft geen schuld, maar des te meer komt de schuldvraag bij God de Vader terecht.

God de Vader heeft zijn zoon, Jezus, naar de wereld gestuurd met de opdracht om door de kruisdood de mensen van hun zonden te verlossen. God wist dat Jezus door de kruisdood een vreselijke pijniging zou moeten lijden en daardoor een zware schending van zijn menselijke persoon zou ondergaan. Hij wist dat die schending van de menselijke persoon een intrinsiek slechte daad is, want 'al wat de integriteit van de menselijke persoon aantast, zoals vermindering, lichamelijke en geestelijke foltering'²⁷⁸ is intrinsiek slecht. Evengoed wist God dat de goede bedoeling, namelijk de mensen van hun zonden verlossen, een intrinsiek slechte daad niet kan rechtvaardigen. God heeft zich, willens en wetens, van een intrinsiek slechte daad bediend, van een daad waarvoor geen rechtvaardiging mogelijk is, om de mensheid te verlossen.

Jezus voorzag het gruwelijke lijden dat hem zou overkomen en hij smeekte God de Vader om hem voor dat lijden te sparen: 'Abba, Vader, voor u is alles mogelijk, neem deze beker van mij weg.' Maar Jezus onderwierp zich aan de wil van zijn goddelijke vader: 'Maar laat niet gebeuren wat ik wil, maar wat u wilt.'²⁷⁹ Daaruit blijkt dat de mishandeling die Jezus ondergaan heeft, niet voortkomt uit een betreurenswaardige samenloop van omstandigheden, maar dat het de wil van God de Vader was, die deze intrinsiek slechte daad opzettelijk heeft laten uitvoeren.

God is de volkomen goedheid. Hij wil alleen dat er goed geschiedt. Hij verfoeit het kwaad. Hij kan geen verfoeilijke middelen gebruiken om zijn doel te bereiken. Het is uitgesloten dat deze algoede God een intrinsiek slechte daad, de kruisiging van zijn zoon, gekozen heeft voor de verlossing van de mensen. De kruisdood van Jezus kan niet gediend hebben als middel voor de verlossing. De verdienste van Jezus bestaat er niet in dat hij hevig gepijnigd is, maar dat hij een belangrijke boodschap gebracht heeft.

De pijniging van Jezus is geen instrument dat de verlossing van de mensen teweeggebracht heeft. De leerstelling van de kerk die voorhoudt dat de kruisdood van Jezus de mensen verlost heeft, is een

vergissing. Die leerstelling is gerijpt als gevolg van een theologische ontsporing, die in de elfde eeuw plaatsgevonden heeft en waar ik in een van de verdere paragrafen nader op inga. De verlossing van de menselijke zonden door de pijniging van Jezus is een denkbeeld waarvoor in onze levensbeschouwing geen plaats kan zijn.

Het lijden van de mens Jezus

In de voorgaande paragrafen heb ik betoogd dat het lijden van Jezus geen plaatsvervangende uitboeting voor de zonden van de mensen kon bewerken. Hier betoog ik verder dat ook in het denkbeeldige scenario dat Jezus' lijden een plaatsvervangend effect kon hebben, dat lijden niet toereikend zou zijn als uitboeting van de menselijke zonden.

Toen God de Zoon mens geworden is als de mens Jezus, heeft hij zich van zijn goddelijkheid ontleidigd. Hij heeft zijn gelijkheid met God opgegeven en is aan de mensen gelijk geworden²⁸⁰. In de menselijke natuur van Jezus was geen goddelijkheid aanwezig. Anders zou het geen menselijke natuur geweest zijn.

Wanneer Jezus honger of dorst had, of wanneer hij zich vermoeid, bedroefd of angstig voelde, was dat geen goddelijke honger of dorst, geen goddelijke vermoeidheid, droefheid of angst. Het waren ervaringen van een mens. Wanneer Jezus pijn had, hoofdpijn of kiespijn of een andere pijn, was dat geen goddelijke pijn. Jezus leed alleen een menselijke pijn. Toen Jezus gekruisigd werd, was de pijn die hij doorstond, niet het lijden van God maar het lijden van een mens. In die omstandigheden had zijn lijden alleen maar een menselijke verdienste. Gesteld nu dat Jezus' lijden een plaatsvervangend effect had kunnen hebben, dan was dat effect ontoereikend om de zonden van alle mensen uit te boeten. Het lijden van één mens kan niet volstaan als uitboeting van alle zonden die de mensen ooit begaan hebben en nog zullen begaan. Dat de mens Jezus door zijn kruisdood alle mensen van hun zonden verlost heeft, is een onwaarachtige voorstelling van zaken.

Die conclusie is niet aanvaardbaar voor de kerk. Om die conclusie te voorkomen en de leer van de verlossing overeind te houden maakt de kerk gebruik van een theologische constructie die als volgt opgebouwd is. Toen de Zoon van God, de tweede persoon van de Drie-eenheid, mens geworden is en de menselijke natuur aangenomen heeft, zoals ik hierboven beschreven heb, heeft hij tegelijk nog zijn goddelijke natuur behouden. De Zoon van God is dus één goddelijke persoon, die twee naturen bezit, een goddelijke en een menselijke. Dat is een moeilijk te bevatten, wonderlijke complexiteit van de Zoon van God.

Er is dus slechts één persoon die de Zoon van God is. Zijn menselijke en zijn goddelijke natuur zijn beide wezenlijk aanwezig in zijn ene goddelijke persoon. Alles wat zich voorgedaan heeft in de mensheid van Jezus, moet daarom toegeschreven worden aan zijn goddelijke persoon, niet alleen de wonderen, maar ook het lijden, en zelfs de dood²⁸¹. Toen Jezus lichamelijk geleden heeft, is dat lijden ervaren door de persoon van God de Zoon, de tweede persoon van de Drie-eenheid²⁸². Het menselijke lijden van Jezus is dus het lijden van een goddelijke persoon. Het lijden van de mens Jezus is het lijden van God en moet bijgevolg in dat perspectief beschouwd worden.

Het lijden van God

Alles wat God onderneemt, heeft een onuitputtelijk effect, dat alleen door God begrensd kan worden. Zo heeft ook het lijden dat God als boetedoening op zich neemt, een onuitputtelijke uitwerking, een onmetelijke verdienste, waaruit geput wordt om alle berouwvolle zondaars van hun zonden te verlossen²⁸³.

God kon die plaatsvervangende boete niet aan een gewone, niet-goddelijke mens uitbesteden, want het lijden van een gewone mens heeft een beperkte, menselijke verdienste en kan onmogelijk volstaan om de zonden uit te boeten van alle mensen die ooit geleefd hebben en zullen leven. Volgens de kerkelijke leer is dat de reden waarom God zelf het lijden op zich genomen heeft, in zijn mens geworden Zoon, Jezus.

Die kerkelijke leer doet geen recht aan het wezen van God. Dat blijkt vanuit een dubbel perspectief. Het lijden ontstaat als gevolg van een verstoring in een goede orde. Dat betekent ten eerste dat het lijden, als ordeverstoring, een onwaarde is. God, die de volkomen waardestichter is, kan geen onwaarden en dus geen lijden ondergaan. Ten tweede is een ordeverstoring een onvolkomenheid die in de goede orde optreedt. In God kan er zich geen onvolkomenheid en dus geen lijden voordoen omdat God de volkomenheid zelf is. Als God zou lijden, zou dat veroorzaakt worden door een verstoring van zijn volkomenheid. Maar Gods volkomenheid sluit elke verstoring, alle lijden uit.

God kan niet door enig lijden getroffen worden en hij kan zich geen lijdensweg laten aandoen. Het is uitgesloten dat God, in de mensheid van Jezus, zich aan het vreselijke lijden van de kruisiging en de daaraan voorafgaande geseling zou onderwerpen. Die gebeurtenissen zouden een inbreuk vormen op zijn waardestichting en op zijn volkomenheid, en ze zouden dus een schending van zijn heiligheid teweegbrengen. Het zou een heiligschennis zijn, die God zichzelf laat aandoen.

Een theologische ontsporing

Hoe is de kerk ertoe gekomen om een verlossingsleer aan te nemen die kennelijk onredelijk is? Tijdens het eerste millennium van onze jaartelling was die verlossingsleer van de plaatsvervangende boete nog niet bekend. De theologen erkenden Jezus als de verlosser van de mensheid, maar ze waren niet geneigd om de verlossing toe te schrijven aan zijn lijden en dood, en evenmin aan een ander aspect of een andere activiteit in zijn leven. De meeste theologen verbonden de verlossing niet met een bijzondere actie van Jezus maar met de persoon van Jezus als de bringer van verlossing voor allen. In die visie is Jezus het begin van de nieuwe schepping. Wie in de gemeenschap van zijn volgelingen leeft, wordt daardoor al deelachtig aan de goddelijke verlossing²⁸⁴.

In het tweede millennium is de verlossingstheologie op een ander spoor gebracht door Anselm, de aartsbisschop van Canterbury. In zijn boek uit 1098, *Cur Deus homo*, dat is 'Waarom God mens geworden is', legt Anselm uit hoe de verlossing van de mensen bewerkt is door de dood van Jezus. De mensen hebben door hun zonden tegen God een schuld van onmetelijke proporties op zich geladen en ze zijn

niet in staat om die ontzaglijke schuld te voldoen. Alleen God kan een schuld van die omvang aflossen. Volgens Anselm is dat de reden waarom God mens geworden is, om de mensen van hun zondelast te verlossen. Als mens heeft Jezus zijn leven vrijwillig geofferd en heeft door dat offer een verdienste van oneindige waarde verworven. Hij heeft die verdienste aan de mensen geschonken en daarmee de schuldenlast van de mensen voldaan²⁸⁵.

Die voorstelling van zaken, zoals Anselm die ontwikkelt, is door-drongen van theologische denkbeelden, die geen steun vinden in ons hedendaagse denken en die veeleer het aanzien van fantasieën vertonen. Voor het verhaal van Anselm is het kenmerkend, theologisch gesproken, dat er geen boetedoening in voorkomt. Jezus heeft zijn leven niet als een boete prijsgegeven maar als een vrijwillig offer. Latere theologen, vanaf de zestiende eeuw, onder anderen Luther, zullen dat offer als een boetedoening opvatten en de verlossing voorstellen als een plaatsvervangende boete, zoals ik hierboven uiteengezet heb. Dat spoor wordt nog altijd door de kerk gevolgd. Het is een theologisch dwaalspoor.

De ontsporing die Anselm van Canterbury in de verlossingstheologie teweeggebracht heeft, wordt duidelijk wanneer die gezien wordt in een waarde-onwaardekader. De waarde van het oprechte berouw wordt in die theologie onderschat. Die theologie waardeert onvoldoende dat een zondaar die oprecht berouw over zijn zonden heeft, daarmee afstand neemt van zijn zonden. Ze zijn niet langer aanwezig in zijn zedelijke gestel. Hij heeft een zuiver gemoed verkregen. Die gezuiverde persoon, die zich van zijn zondigheid ontdaan heeft, moet volgens de verlossingstheologen alsnog verlost worden van zijn zonden en om die verlossing te bewerken moest God de Zoon een vreselijk lijden doorstaan.

Dat is niet wat Jezus zelf verkondigd heeft en evenmin wat de grote godsdienstige levensbeschouwingen van de islam en het hindoeïsme ons leren. Ze houden ons voor dat God barmhartig, liefdevol en vergevingsgezind is. God bekrachtigt het oprechte berouw met een goddelijk pardon. Daar kom ik in de volgende paragraaf op terug.

De onwaarde van de kruisdood wordt eveneens onderschat door de verlossingstheologen. De kruisdood wordt in de verlossingstheologie beschouwd als een boetedoening voor de zonden van de mensen. Daarbij wordt over het hoofd gezien dat zowel de zonden als de boete allebei onwaarden zijn. Zonden, en wandaden in het algemeen, brengen een onwaarde tot stand en zijn daarom verwerpelijk. De smartelijke kruisdood als boetedoening is een verschrikkelijke onwaarde en is evenzeer verwerpelijk. Het is uitgesloten dat God een verwerpelijk instrument als de kruisdood zou gebruiken om zijn doel te bereiken. Om de relatie met de berouwvolle zondaar te herstellen hoefde God geen gruwelijke zelfpijniging aan te wenden maar kon hij een goddelijk pardon verlenen.

Door het kruisbeeld als symbool te gebruiken geeft het christendom een misleidend beeld van zichzelf, dat de mensen bovendien niet aanspreekt. Ik vermoed dat de meeste mensen, ook de meeste christenen, geen spontane, sterke emoties ervaren wanneer ze een kruisbeeld aanschouwen. Een mogelijke verklaring is dat de kruisiging als strafmaatregel al lang niet meer toegepast wordt en dat er bijgevolg geen actuele informatie over verspreid wordt. Daardoor behoort de kruisiging als strafmaatregel niet tot de actieve kennis en

wekt een kruisbeeld geen spontane, intense emoties op. Maar stel dat Jezus niet door een kruisiging maar door ophanging terechtgesteld werd en dat het christendom om die reden het beeld van een galg als symbool zou gebruiken. Aangezien de galg als afschrikwekkend executie-instrument nog toegepast wordt en algemeen bekend is, zou het galgsymbool een onbehaaglijk effect teweegbrengen en zou het christendom met dat symbool een afstotelijk imago uitstralen. Het kruis is als symbool nog veel minder geschikt dan de galg, want de kruisiging is een veel ergere strafmaatregel dan de ophanging. Als het christendom zich als de religie van de liefde wil aandienen, moet het zich niet met een martelwerktuig als het kruis laten kennen maar met een liefdessymbool, zoals een hart, een mooie bloem of een ander hartverwarmend teken.

Zonde en vergeving

Onnodig lijden

Het lijden is een onwaarde, die alleen verantwoord is in een geval van strikte noodzaak, namelijk om een goed tot stand te brengen of om een onheil af te wenden, met dien verstande dat het gewenste resultaat zonder lijden niet verkregen kan worden en dat het zo belangrijk is dat het tegen het lijden opweegt. Een voorbeeld is een medische ingreep die pijn en ongemak meebrengt, maar die noodzakelijk is om de gezondheid en soms het leven van de patiënt te vrijwaren. Alleen als er zich een noodzakelijke reden aandient, is het redelijk om een pijnlijke behandeling te verkiezen of te aanvaarden. Wanneer een noodzakelijke reden ontbreekt, is het onredelijk om zich aan een pijnlijke behandeling te onderwerpen.

Dat is wat met de kruisdood gebeurd is. Toen God zich aan het lijden van de kruisiging onderworpen heeft om de mensen te verlossen, had hij daar geen noodzakelijke reden voor, want hij had een andere, pijnloze werkwijze kunnen kiezen om de mensen van hun zonden te verlossen. Hij had de zonden van berouwvolle mensen kunnen vergeven door een goddelijk pardon. Dat is het middel dat God aanwendt in de drie grote godsdienstige levensbeschouwingen van onze tijd: het christendom zoals het door Jezus verkondigd is, de islam en het hindoeïsme, zoals ik in de volgende paragrafen beschrijf.

De visie van Jezus

Jezus heeft in de parabel van de verloren zoon laten zien dat God de berouwvolle zondaar vergeeft²⁸⁶. De parabel verhaalt over een zoon, die zijn aandeel in het vermogen van zijn vader opeist en daarmee naar een ver land trekt, waar hij een losbandig leven leidt en zijn vermogen verkwist. Wanneer hij ten slotte helemaal aan de grond zit, beseft hij dat hij zwaar gezondigd heeft en keert hij in deemoed naar zijn vader terug. Berouwvol erkent hij aan zijn vader dat hij zwaar gezondigd heeft.

Hoe reageert zijn vader daarop? Er zijn verschillende scenario's denkbaar. De vader kan de schuldbewuste zoon naar de martelkamer leiden om hem daar zijn zonden met geschikte pijnigingen te laten uitboeten. In een ander scenario kan de vader zichzelf naar de martelkamer brengen om zich aan plaatsvervangende pijnigingen te on-

derwerpen en daardoor de zonden van zijn zoon uit te boeten. Dat zijn niet de scenario's die de vader verkiest. Hij reageert met blijdschap en vergeeft zijn zoon. Hij richt een feestelijke maaltijd aan, hij viert feest met muziek en dans.

Met die parabel toont Jezus aan wat er in de hemel gebeurt wanneer een zondaar tot inkeer komt²⁸⁷. Wie oprecht berouw heeft, krijgt vergeving voor zijn zonden van God, die uit liefde handelt. God hoeft zich daarvoor niet te laten pijnigen. Hij schenkt de berouwvolle zondaar een goddelijk pardon. De parabel houdt ook een lering in voor de rechtvaardige mensen. Ieder weldenkend mens moet bereid zijn om iemand te vergeven die hem kwaad berokkend heeft²⁸⁸.

De visie van de islam

In de islam is het ondenkbaar dat God zich zou laten pijnigen om de mensen van hun zonden te verlossen. De houding van God tegenover de berouwvolle zondaar komt tot uitdrukking in twee namen waarmee God vereerd wordt: *Al-Ghaḥūr* en *Al-Raḥīm*²⁸⁹, dat is 'de Vergevingsgezinde' en 'de Barmhartige'. Die namen behoren tot een lijst van 99 uitmuntende namen van God, die een belangrijke plaats in de moslimdevotie innemen. De islam hecht veel belang aan de benamingen voor God, die verschillende aspecten van de goddelijkheid uitdrukken²⁹⁰.

De namen 'de Vergevingsgezinde' en 'de Barmhartige' komen verschillende keren in verbinding met elkaar voor in de Koran, het fundamentele boek van de islam, dat uit de zevende eeuw dateert. Een van de meest hoopgevende en vreugdevolle verzen in de Koran spreekt de zondaar moed in: 'Wanhoop niet aan de barmhartigheid van God. Waarlijk, God vergeeft alle zonden. Waarlijk, hij is de Vergevingsgezinde, de Barmhartige'²⁹¹. Dezelfde strekking vinden we terug in een ander vers: 'Al wie kwaad doet of onrechtvaardig handelt, en dan vergiffenis vraagt, hij zal God vergevingsgezind vinden, barmhartig'²⁹².

Uit barmhartigheid vergeeft God de mens die tot inkeer komt. De berouwvolle zondaar die vergiffenis krijgt, zal in het hiernamaals geen pijnlijke boete hoeven te ondergaan. Wanneer God vergeeft, eist hij geen boete of genoegdoening²⁹³. Evenmin hoeft God zelf voor dat goddelijk pardon een plaatsvervangende boete te doorstaan.

Nadat de zondaar tot inkeer gekomen is, moet hij voortaan het rechte pad volgen. Dat is het pad van goed gedrag, dat naar God als eindbestemming leidt. De vrome moslims bidden tot God om hun gids te zijn en hen op dat pad te leiden. Ze spreken die bede uit tijdens hun vijf dagelijkse gebeden en reciteren daarvoor een vers uit de Koran. Ik citeer dat vers in het Arabisch omdat alle moslims in de wereld de Koranverzen in het Arabisch opzeggen, ook als dat niet hun moedertaal is: 'Ihdinā al-ṣirāṭa al-mustaqīma'²⁹⁴, dat is 'Leid ons op het rechte pad'. Het vertrouwen van de moslims in de leiding die God hun geeft, wordt uitgedrukt in een van de 99 uitmuntende namen van God: *Al-Hādī*, dat is 'de Gids'.

De moslims reciteren de Koranverzen in het Arabisch omdat, volgens de islam, de Koran de letterlijke, Arabische woorden van God weergeeft. God heeft de verzen van de Koran door bemiddeling van een engel in het Arabisch aan Mohammed bekendgemaakt, die deze tekst vervolgens getrouw verkondigd heeft.

De visie van het hindoeïsme

Ook het devotionele hindoeïsme, waartoe het grootste aantal hindoes behoort, kent een goddelijk pardon. Hoe dat pardon verkregen wordt, is een van de hoofdthema's in de Bhagavadgītā, de basistekst van de hindoedevotie. De Bhagavadgītā is een verhaal in het Sanskriet, dat door een of meer anonieme auteurs samengesteld is en waarvan de datering erg onzeker is. De meeste onderzoekers kennen dateringen toe die uiteenlopen van de vierde eeuw voor onze jaartelling tot de eerste eeuw van onze jaartelling²⁹⁵.

Het goddelijk pardon is een gunst die God uit genade aan de mens schenkt. Door Gods genade wordt de vrome mens van zijn zondelast bevrijd. Het is een volledige bevrijding, die plaatsvindt in een wederzijdse relatie tussen de mens en God, waarin drie aspecten te onderscheiden zijn, een drieslag van toewijding, liefde en bevrijding.

Toewijding. De vrome mens wijdt zich in volledige overgave aan God toe. Alles wat hij in zijn leven doet, ook de eenvoudige handelingen die hij verricht, draagt hij op als een offer dat hij aan God toewijdt. Hij leidt zijn leven als een godgewijde mens.

Liefde. God bejegt die toegewijde mens met grote liefde. Dat heeft God geopenbaard in het verhaal van de Bhagavadgītā, dat een hoogtepunt bereikt wanneer God de vrome mens toespreekt met: 'Je bent me innig lief'. Dat is een betekenisvolle uitspraak, die niet alleen voor de hindoes belangrijk is, maar die alle godsdienstige mensen kan inspireren.

Bevrijding. Als de mens zich tot God als zijn enige toeverlaat toewendt, zal God uit liefde voor die mens hem van alle zonden, van alle kwaad, bevrijden. De zonden die een mens door zijn daden tijdens zijn leven op zich geladen heeft, worden door de liefdevolle God gewist wanneer die mens zich aan God toewijdt en een godgewijd leven leidt²⁹⁶. Die verlossende boodschap vormt het slotakkoord van de Bhagavadgītā, waarin God de beroemde woorden spreekt: 'ahaṃ tvā sarva-pāpebhya mokṣayiṣyāmi'²⁹⁷, dat is 'Ik zal jou van alle zonden bevrijden'.

De visie van het boeddhisme: de basisteksten

Het boeddhisme heeft eigen levensregels ontwikkeld om de verlossing te verkrijgen, levensregels die geen beroep doen op God. De regels zijn afgeleid uit een levensbeschouwing die voor een goed begrip een wat uitvoeriger beschrijving vereist.

In het boeddhisme komen verschillende stromingen voor, waarvan ik er een bespreek, het theravaboeddhisme. Dat is de boeddhistische stroming die het meest diepgaand en het meest uitgebreid bestudeerd is. Wanneer ik in het vervolg naar het boeddhisme verwijst, bedoel ik het theravada.

De basisteksten van het theravada vormen bij elkaar de Tipiṭaka, die in het Pali, een Indische taal, geschreven is. De Tipiṭaka vervult in het theravada een gezaghebbende functie die vergelijkbaar is met de functie van de Bijbel in het christendom en de Koran in de islam. Een groot gedeelte van de Tipiṭaka bestaat uit toespraken van Boedha, die in de vijfde eeuw voor onze jaartelling leefde. Zijn toespraken zijn mondeling overgeleverd door zijn volgelingen en ze zijn, samen met andere basisteksten, in de eerste eeuw voor onze jaartelling op schrift gesteld in de Tipiṭaka. Het is heel waarschijnlijk dat de

toespraken van Boeddha die in de Tipiṭaka opgenomen zijn, getrouw weergeven wat hij verkondigd heeft en dat zowel de inhoud als de vormgeving ervan authentiek zijn²⁹⁸.

Een andere zaak is de taal van zijn toespraken. Of hij zijn toespraken in het Pali gehouden heeft, zoals ze in de Tipiṭaka opgetekend zijn, is een omstreden kwestie. Recent onderzoek heeft goede aanwijzingen opgeleverd dat Boeddha in het Pali gesproken heeft²⁹⁹ of in een vroegere vorm van die taal, die nauw overeenkomt met het Pali dat in de Tipiṭaka gebruikt wordt³⁰⁰.

De visie van het boeddhisme: samsara

Volgens het boeddhisme speelt het leven van de mensen zich af in samsara, dat is de voortdurende kringloop van leven, dood en wedergeboorte. Elk leven is ontstaan als de wedergeboorte van een voorafgaand leven, dat op zijn beurt ontstond als de wedergeboorte van een voorgaand leven en zo almaar verder in het verleden. Hoe ver we ook in de tijd teruggaan, we kunnen nooit een beginpunt van die kringloop aanwijzen. Dat is een belangrijk thema in het boeddhisme, waar Boeddha een twintigtal leerredes aan gewijd heeft³⁰¹. Hij verklaart daarin: ‘Monniken, deze samsara is zonder aanwijsbaar begin. Een eerste ogenblik is niet bekend’³⁰². Die opvatting houdt in dat zich in samsara een oneindige regressie voordoet. Dat is een voorstelling van zaken die ik in hoofdstuk 5 beschreven heb en afgewezen heb.

Aangezien de kringloop van leven, dood en wedergeboorte geen aanwijsbaar begin heeft, is er geen aanwijzing dat de kringloop ooit ontstaan of geschapen is. Daarom kent het boeddhisme geen Schepper. De afwezigheid van een Schepper kan verbonden worden met de afwezigheid van God. In de boeddhistische levensbeschouwing is geen plaats voor God. Dat komt doordat de werkelijkheid kenmerken vertoont die het bestaan van God uitsluiten. Anders gezegd, God kan geen onderdeel van de werkelijkheid zijn omdat hij eigenschappen bezit die niet verenigbaar zijn met de werkelijkheid. Dat verklaar ik nader.

In de boeddhistische visie is de werkelijkheid samengesteld uit dynamische processen³⁰³. De dynamiek van de werkelijkheid brengt een onophoudelijk proces van verandering teweeg, dat voortdurend het ontstaan en het ophouden van alle wezenheden veroorzaakt. De dynamiek verloopt volgens de wet van het afhankelijke ontstaan, die de grondslag van de boeddhistische leer vormt. Het is een tweezijdige wet, die enerzijds het ontstaan en anderzijds het ophouden van alle wezenheden bepaalt. Wanneer bepaalde voorwaarden aanwezig zijn, ontstaat een wezenheid. Wanneer bepaalde voorwaarden ophouden, houdt een wezenheid op.

Meer in het bijzonder brengt de wet van het afhankelijke ontstaan het volgende scenario voort. Bepaalde voorwaarden leiden ertoe dat een wezenheid ontstaat. Na verloop van tijd bewerkt de dynamiek van de werkelijkheid dat de vereiste voorwaarden ophouden en dat die wezenheid bijgevolg weer ophoudt. Niets kan in stand blijven, niets is duurzaam. Alle wezenheden zijn getekend door onbestendigheid en vergankelijkheid. Het onvermijdelijke gevolg van die onbestendigheid is verval, lijden en dood. Bovenal is het leven getekend door het lijden. Het is niet dat er zich lijden voordoet in de loop van

het leven, maar dat het leven zelf lijden is omdat het voortgestuwd wordt door de wet van het afhankelijke ontstaan.

Deze dynamiek die de werkelijkheid beheerst, sluit het bestaan van God uit. Alle wezens in de werkelijkheid zijn afhankelijk ontstaan. Aangezien God niet ontstaan is en ook niet afhankelijk van voorwaarden is, kan God niet tot de werkelijkheid behoren. Alle wezens in de werkelijkheid vertonen het basiskenmerk van onbestendigheid en als gevolg daarvan zijn ze onderhevig aan verval, lijden en dood. Aangezien God eeuwigdurend is, een duurzaam zelf bezit en niet onderhevig is aan verval, lijden en dood, kan hij geen deel uitmaken van de werkelijkheid.

God is een illusie, die alleen in de verbeelding leeft en waarvoor geen plaats is in de werkelijkheid. Daarom bidden de boeddhisten niet tot een goddelijke Schepper. Ze kunnen niet rekenen op een goddelijk pardon.

De visie van het boeddhisme: het nirwana

Boeddha stelt een levenswijze voor die tot de definitieve verlossing van het lijden leidt en die daarvoor geen beroep op God doet. De mens moet er op eigen kracht naar streven om uit samsara, uit de voortdurende kringloop van leven, dood en wedergeboorte te ontsnappen. Dat is mogelijk wanneer hij de morele volmaaktheid bereikt, want als hij in die toestand sterft, zal hij niet meer herboren worden en is hij voorgoed uit samsara bevrijd.

Om de morele volmaaktheid te verwerven moet de mens de wortels van het morele kwaad uit zichzelf bannen. Dan bereikt hij een toestand die Boeddha als het nirwana voorstelt. In talrijke toespraken heeft Boeddha de drie wortels van het kwaad aangewezen, die de mens moet uitbannen om het nirwana te bereiken. Deze drie grondoorzaken van het morele kwaad worden in het Pali *rāga*, *dosa* en *moha* genoemd³⁰⁴ en kunnen in het Nederlands weergegeven worden met een sterke en een minder sterke uitdrukking: *rāga* door begeerte en verlangen, *dosa* door haat en afkeer, *moha* door dwaling en onwetendheid. Voortaan noem ik alleen de minder sterke varianten: verlangen, afkeer, onwetendheid.

Zijn heilsboodschap heeft Boeddha als volgt geformuleerd: ‘De uitroeiing van het verlangen, de uitroeiing van de afkeer, de uitroeiing van de onwetendheid – dat wordt het nirwana genoemd’. Ik citeer die uitspraak ook in zijn eigen woorden, in het Pali: ‘*rāgakkhayo dosakkhayo mohakkhayo – idaṃ vuccati nibbāna*’³⁰⁵. In die woorden horen we, met een goede gelijkenis of althans een dichte benadering, de stem van Boeddha weerklinken toen hij als prediker rondtrok door de steden en dorpen in de uitgestrekte vlakte van de Ganges tijdens de vijfde eeuw voor onze jaartelling.

Wie de heilsboodschap van Boeddha volgt, moet zijn onwetendheid overwinnen en de dingen leren zien zoals ze werkelijk zijn, dat wil zeggen zoals het boeddhisme leert dat de wereld is. Hij moet ophouden met verlangens of afkeer te koesteren en in plaats daarvan mededogen met zijn lijdende medeschepselen betuigen. Het is alles bij elkaar een zware opgave. De onwetendheid, de verlangens en de afkeer zijn zo stevig verankerd in de menselijke geest dat de meeste mensen ook na een leven van volgehouden oefening en inspanning die drie onheilzame aanleidingen tot het kwaad nog maar ten dele kunnen bedwingen. Bij hun dood hebben de mensen nog niet de mo-

rele volmaaktheid bereikt en worden ze daarom herboren in de kringloop van samsara.

Wanneer een mens, na een leven van streven naar morele volmaaktheid, wedergeboren wordt op aarde, kan hij zijn weg naar de volmaaktheid, de weg naar het nirwana, in dat nieuwe leven voortzetten. Zo moet iemand die naar het nirwana streeft, maximaal zeven wedergeboortes als mens op aarde³⁰⁶ beleven voordat hij ten slotte een moreel volmaakt mens geworden is, een *arahant*. Dan heeft hij het nirwana bereikt. Het nirwana is niet een soort van hemel of paradijs of een ander domein van eeuwig geluk waar de mens na zijn aardse leven voortbestaat, maar een toestand van totale verlossing en volmaakt geluk, die de mens op aarde kan ervaren.

Wat gebeurt er wanneer een *arahant* overlijdt? Het boeddhisme leert ons wat er dan niet gebeurt. De *arahant* wordt niet herboren in samsara omdat hij in een toestand van morele perfectie verkeert. Wat er dan wel gebeurt, weet het boeddhisme niet te zeggen. Boeddha heeft het niet duidelijk gemaakt. Over die kwestie zijn er verschillende vragen aan Boeddha gesteld, maar hij heeft de vragen onbeantwoord gelaten.

Er zijn maar weinig boeddhisten die naar het nirwana streven, want bij dat streven moeten ze al hun verlangens opgeven, al hun afkeer overwinnen, zonder dat ze weten wat het uiteindelijke resultaat zal zijn. Ze mogen nooit meer verlangen naar een smakelijke maaltijd, naar mooie muziek, naar een goed gevoel. Alles wat aantrekkelijk is, alle genoegens van het leven, moeten ze met gelijkmoedigheid voorbij laten gaan, zonder verlangen. Alles wat afkeer inboezemt, ook het lijden dat hen overkomt, moeten ze met gelijkmoedigheid ondergaan. Die ingesteldheid moeten de boeddhisten die het pad naar het nirwana kiezen, verschillende levens lang volhouden en cultiveren. Wanneer ze ten slotte het nirwana bereiken en enkele jaren daarna overlijden, weten ze niet wat ze dan te wachten staat.

De overgrote meerderheid van de boeddhisten streeft niet naar het nirwana maar naar een goede wedergeboorte. Ze verrichten tijdens hun leven goede daden om verdiensten te verwerven en hopen dat hun daardoor in een volgend leven veel geluk ten deel zal vallen. Het boeddhisme heeft het nirwana als een eigen ideaal voor de verlossing ontwikkeld, maar wie dat ideaal nastreeft, moet al zijn eerbare verlangens onderdrukken en wanneer hij het ideaal bereikt heeft, weet hij niet wat hem vervolgens zal overkomen.

Een alternatief

De smartelijke kruisdood van Jezus was niet noodzakelijk om de verlossing van de mensen te bewerkstelligen, want God had een goddelijk pardon kunnen toepassen. Het is onredelijk dat God dat gruwelijke maar onnodige lijden zou verkiezen als een geschikt instrument voor de verlossing. God kan niet onredelijk zijn. Hij kan de kruisdood van zijn Zoon niet bestemd hebben als verlossing van de mensen. Het is niet geloofwaardig dat de kruisdood van Jezus tot verlossing van de mensen gestrekt heeft. Dat is een theologische constructie die niet houdbaar is.

De kerk kan een alternatieve theologie ontwikkelen met inspiratie uit de denkbeelden van de theologen die in het eerste millennium werkzaam waren. Zij vonden de verlossing in de persoon van Jezus en in de navolging van Jezus in de christelijke gemeenschap. Wie

deelachtig wordt aan het koninkrijk van God, wordt daardoor ook deelachtig aan het pardon van God. Dat is een redelijke opvatting en een verheugende boodschap.

9. Het voortbestaan na de dood

Het einde van de wereld

Wanneer mensen sterven, zo leert de kerk, vergaat hun lichaam en blijft hun ziel in volle bewustzijn voortbestaan. Hun lichaamloze ziel zal met een vernieuwd lichaam verenigd worden bij de verrijzenis van de doden, die zal plaatsvinden wanneer het einde van de wereld gekomen is. De mensen zullen weer een eenheid van lichaam en geest vormen en normaal rond kunnen lopen. De verrijzenis van de doden zal een grootschalige gebeurtenis zijn, want alle mensen die ooit geleefd hebben en gestorven zijn – en dat zullen er talloze miljarden zijn – zullen tevoorschijn komen.

In dat verhaal is sprake van twee gebeurtenissen, die we afzonderlijk moeten behandelen: het einde van de wereld en de verrijzenis van de doden. Het einde van de wereld, zoals het door Jezus voorspeld is, zal ingeluid worden door enorme verschrikkingen van oorlogen, wetteloosheid, onderdrukking, hongersnood, aardbevingen. Daarna zal de zon verduisterd worden en de maan geen licht meer geven; de sterren zullen uit de hemel vallen³⁰⁷. Over de tijd wanneer het eind van de wereld zal aanbreken, geeft Jezus verschillende verklaringen. Hij zegt ten eerste dat hij de tijd niet weet, ten tweede dat het nog tijdens het leven van zijn generatie zal gebeuren en ten derde dat het einde pas zal aanbreken wanneer het goede nieuws over het koninkrijk van God in de hele wereld wordt verkondigd als getuigenis voor alle volken³⁰⁸. We kunnen ons niet op die laatste voorspelling verlaten omdat het koninkrijk van God zich naar verwachting niet over de hele wereld zal vestigen. In plaats daarvan kunnen we ons laten leiden door voorspellingen die op wetenschappelijk onderzoek steunen.

Het einde van de wereld is geen fantasie. Dat er ooit een einde aan het leven op aarde komt, staat vast. Het leven zal ten onder gaan door de toenemende straling van de zon. Naarmate de zon ouder wordt, straalt hij meer licht uit en stijgt de temperatuur op aarde. De straling zal ten slotte zo intens worden dat de temperatuur een kritische drempel zal overschrijden, waardoor alle leven op onze planeet onmogelijk wordt. Het leven zal direct of indirect een hittedood sterven. Tot zover zijn de onderzoekers het eens. Verschil van mening bestaat er over de vraag hoelang de aarde nog leefbaar blijft voor mensen, dieren en planten. Er wordt tegenwoordig gedacht in een grootteorde van anderhalf tot twee miljard jaar. Na die tijd zullen er zich geen levensvormen meer kunnen handhaven op aarde³⁰⁹. Het menselijk leven zal al eerder onmogelijk geworden zijn, maar wanneer dat zal gebeuren, is moeilijk te bepalen. Als denkvoorbeeld neem ik aan dat het einde van de mens op aarde zich over een miljard jaar zal voltrekken.

Het is denkbaar dat er zich lang vóór de hittedood een onvoorspelbare ramp zal voordoen die het menselijk leven zal uitwissen, bijvoorbeeld als een grote asteroïde inslaat of als een pandemie uit-

breekt die door een dodelijk virus veroorzaakt wordt. Het is ook denkbaar, maar eveneens onvoorspelbaar, dat de mens zich buiten de aarde op andere bewoonbare planeten zal vestigen en zo aan de hittedood van de aarde zal ontkomen³¹⁰. Die mogelijkheden laat ik buiten beschouwing omdat het onzekere gebeurtenissen zijn.

Tussen dood en verrijzenis

Zonder lichaam

De kerk leert dat er bij de dood van een mens twee belangrijke gebeurtenissen plaatsvinden. Zijn lichaam vergaat, terwijl zijn ziel naar een andere bestaansorde overgaat: de hemel, het vagevuur of de hel. Daar leeft de mens na zijn dood voort als een lichaamloze ziel.

Dat het lichaam van de mens vergaat, heeft een verregaande draagwijdte, die ik stapsgewijs uiteenzet. Wanneer iemand door een ongeluk getroffen wordt en daarbij een vinger verliest, vertoont zijn beschadigde lichaam een gedeeltelijk tekort. Veel groter is het lichamelijke tekort wanneer hij een zware beschadiging lijdt, zoals het verlies van een been bij een amputatie. Wanneer een mens de dood ondergaat, lijdt hij de ergste lichamelijke beschadiging omdat hij zijn hele lichaam verliest. Het lichamelijke tekort dat hem bij de dood overkomt, is volledig. De overledene is een zwaar beschadigde, zwaar hulpbehoevende, noodlijdende mens. Terwijl het lichaam bij de dood vergaat, leeft zijn ziel voort, aldus de kerkelijke leer. In die toestand is de mens een onvolkomen mens, een lichaamloze ziel.

Aangezien het lichaam en de ziel allebei een wezenlijk deel van de mens uitmaken, verliest de mens een wezenlijk deel van zijn menselijke zelf wanneer zijn lichaam bij de dood vergaat. Zonder zijn lichaam, als lichaamloze ziel, is hij gedeeltelijk ontmenselijkt. Hij blijft in die benarde toestand tot het einde van de wereld, wanneer de verrijzenis van de doden plaatsvindt. Dan wordt zijn ziel met een nieuw lichaam bekleed en wordt hij hersteld als een volledige mens met lichaam en ziel. De lange periode tussen de dood en de verrijzenis bij het einde van de wereld – die een miljard jaar kan duren, zoals ik hierboven aangenomen heb – moet de mens als een lichaamloze ziel doorbrengen.

De heiligenbeelden in de kerken geven een misleidende voorstelling van de toestand in de hemel. Een heiligenbeeld stelt een persoon voor met een aangekleed lichaam, terwijl die persoon in de hemel geen lichaam en geen kleren heeft aangezien hij een lichaamloze ziel is – behalve Maria, die met lichaam en ziel in de hemel opgenomen is. Met de heiligenbeelden in de kerken schept de kerk de illusie dat de heiligen in de hemel belichaamde, aangeklede personen zijn. Daardoor wordt bij de gelovigen die voor een heiligenbeeld bidden, de verkeerde mening gewekt dat dit beeld een realistische voorstelling van die heilige is. In werkelijkheid is het gebed dat een gelovige tot een heilige richt, niet voor een belichaamde, aangeklede persoon bestemd maar voor een lichaamloze ziel.

Volgens de kerkelijke leer zijn de heiligen in de hemel daar volop actief. Ze aanschouwen God, ze prijzen hem, ze leven samen in liefde met de andere gelukzaligen, ze horen de gebeden die de mensen op aarde tot hen richten en ze spreken bij God ten beste voor degenen die tot hen bidden³¹¹. Al die activiteiten kunnen ze als lichaamloze

zielen uitvoeren, aldus de kerk. Die opvatting strookt niet met de werkelijke gang van zaken. Om de voornoemde activiteiten te kunnen ondernemen moeten de heiligen over een lichaam beschikken. Zonder lichaam, als lichaamloze zielen, kunnen de heiligen elkaar niet zien en niet met elkaar spreken, want zonder lichaam hebben ze geen ogen om te zien en geen spraakorganen om te spreken.

Ouders en kinderen, vrienden en geliefden ondergaan na hun dood het bedroevende lot dat ze geen contact met elkaar kunnen onderhouden omdat ze elkaar niet kunnen zien, horen of voelen. Ze moeten wachten tot ze bij de verrijzenis aan het einde van de wereld met een lichaam bekleed worden voordat ze elkaar weerzien. Door de dood wordt ieder mens in een volstrekt isolement gedompeld dat hij miljoenen jaren lang moet verduren.

Het ergste wat de rechtvaardige mens na zijn dood overkomt, is dat hij in het hiernamaals gedwongen wordt om een zinledig leven te leiden, een miljard jaar lang, tot de verrijzenis van zijn lichaam plaatsvindt op het einde van de wereld. Een mens geeft zin aan zijn leven door waarden te stichten en heeft daarvoor zijn lichaam nodig als instrument om waarden te beleven en te scheppen. In de lichaamloze toestand na zijn dood is de mens niet in staat om waarden te stichten en dus ook niet om zinvol te leven. In het bijzonder kan de mens in zijn lichaamloze toestand het gebod van de naastenliefde niet meer naleven, want om de naastenliefde te beoefenen heeft hij zijn lichaam nodig.

Zonder bewustzijn

De kerk meent ten onrechte dat een mens zonder zijn lichaam zijn volle bewustzijn kan behouden in zijn ziel. Dat is een gedachte die stamt uit de tijd toen er nog geen hersenonderzoek verricht werd en toen nog niet bekend was dat de menselijke geest de hersenen nodig heeft om te functioneren.

Wanneer het lichaam van de mens na zijn dood vergaat, vergaan ook zijn hersenen en zonder hersenen kan zijn geest geen bewustzijn meer ondersteunen, zodat alle geestelijke activiteit uitgeschakeld wordt. De heiligen in de hemel hebben dus nieuwe hersenen nodig om geestelijk actief te kunnen blijven³¹², maar dat is een scenario dat de kerk niet aanneemt omdat de kerk zich op het standpunt stelt dat de mensen pas bij de verrijzenis nieuwe hersenen zullen krijgen als onderdeel van hun vernieuwde lichaam. Daaruit volgt dat de heiligen in de hemel, zonder hersenen, geen geestelijk leven aan de dag kunnen leggen totdat de verrijzenis gekomen is.

De huidige mensen zullen na hun dood een miljard jaar op de verrijzenis bij het einde van de wereld moeten wachten. Aangezien ze al die tijd geen lichamelijke en ook geen geestelijke activiteit kunnen ondernemen, zullen ze een miljard jaar lang onmachtig zijn tot enige vorm van zingeving.

Een onbehulpzame God

Als een mens in een noodsituatie verkeert, is het de plicht van anderen om die noodlijdende mens zo goed mogelijk te hulp te komen. Na zijn dood ervaart de mens in verschillende opzichten een noodsituatie. Hij kan zonder lichaam niet normaal functioneren. Hij kan even-

min enige geestelijke activiteit ondernemen. Kortom, hij wordt ontmenselijkt tot een zinledig, schimmig bestaan.

Het is de plicht van God om die noodlijdende mensen te hulp te komen. God kan ze uit hun noodsituatie verlossen door hun een vernieuwd lichaam te verschaffen, zodat ze in hun menselijkheid hersteld worden en opnieuw in staat zijn tot lichamelijke activiteit en ook tot geestelijke activiteit, dankzij de nieuwe hersenen in hun nieuwe lichaam. Jammer genoeg heeft God besloten om met die hulpverlening te wachten totdat het einde van de wereld gekomen is. Pas dan zal hij de mensen bij de verrijzenis een vernieuwd lichaam schenken. Tot zolang, een miljard jaar lang, moeten de mensen een schamel bestaan zonder lichaam en zonder bewustzijn leiden.

Hoe groter het tekort is dat iemand niet zelf kan verhelpen, hoe groter zijn hulpbehoefendheid. De overleden mens heeft het grootst mogelijke tekort. Hij is niet in staat tot enige lichamelijke en geestelijke activiteit, en hij kan uiteraard niets ondernemen om dat tekort te verhelpen. God heeft de mensen geschapen met het vermogen om waarden te stichten, maar hij onthoudt de mensen dat vermogen gedurende een miljard jaar. Hij heeft de mensen het gebod van de naastenliefde gegeven, maar hij maakt het gedurende een miljard jaar onmogelijk om dat gebod uit te voeren. God laat die hulpbehoevende, fataal beschadigde mensen gedurende een miljard jaar aan hun lot over voordat hij hun te hulp komt en hun een vernieuwd lichaam geeft.

Dat God de mensen een miljard jaar lang aan hun ontmenselijking overlaat, is een onmenselijke en tegelijk ongoddelijke bejegening. Maar God is de zuivere goedheid en zuivere liefde. Hij kan niets ondernemen dat onmenselijk is. Daarom kan het verhaal van de verrijzenis bij het einde van de wereld niet waar zijn, want God heeft alle mensen lief en laat ze niet aan hun lot over. Met die verrijzenis kunnen we in onze levensbeschouwing geen rekening houden.

Motivering van de verrijzenis

Drie motieven voor de verrijzenis

In de voorgaande paragrafen heb ik de verrijzenis behandeld als de lichamelijke opstanding van alle mensen, een grootse collectieve gebeurtenis, die volgens de kerk aan het einde van de tijden zal plaatsvinden. Die opvatting van de verrijzenis heb ik afgewezen. Er is een andere, realistische opvatting van de verrijzenis mogelijk, waarbij iedere individuele mens onmiddellijk na zijn dood in een bovennatuurlijke orde voortbestaat. In deze paragrafen ontwikkel ik een theorie over het individuele voortbestaan, dat onmiddellijk na de dood aanvangt.

Voor mijn theorie is de verrijzenis van Jezus, zoals die in de christelijke leer verkondigd wordt, niet van toepassing. Jezus is drie dagen na zijn dood verrezen, heeft vervolgens veertig dagen op aarde verbleven en is dan naar de hemel opgegaan³³. Dat scenario is niet toepasselijk op het voortbestaan van de mensen na hun dood. Buiten Jezus is het nooit iemand overkomen dat hij volgens dat scenario na zijn dood voortbestaan heeft. Ik laat de verrijzenis van Jezus daarom buiten beschouwing.

God heeft drie belangrijke motieven om ervoor te zorgen dat de mensen na hun dood kunnen voortbestaan. Hij heeft de mens geschapen met de drievoudige bedoeling dat de mens op zichzelf een grote waarde vertegenwoordigt, dat de mens een waardevolle relatie met God onderhoudt en dat de mens grote waarden kan stichten. God, die de volkomen waardestichter is, kan niet wensen dat de grote waarde die de mens vertegenwoordigt, na korte tijd weer vernietigd wordt door de dood, dat de waardevolle relatie tussen hem en de mens na korte tijd beëindigd wordt door de dood en dat de stichting van grote waarden door de mens na korte tijd afgebroken wordt door de dood.

God, die volkomen consequent is, wil dat de grote waarde die hij in de mens geschapen heeft, behouden blijft voorbij de dood. God wil dat de waardevolle relatie van wederzijdse liefde tussen hem en de mens onderhouden blijft na de dood. God wil evenzo dat de stichting van grote waarden, die hij door de mens mogelijk gemaakt heeft, voortgezet wordt voorbij de dood. De volgende paragrafen wijd ik achtereenvolgens aan die drie motieven: het behoud van de waarde, de instandhouding van de waardevolle relatie en de voortzetting van de waardestichting.

Behoud van waarde

Als waardestichter scheidt God waarden omdat die waarden van groot belang zijn. Om dezelfde reden, het grote belang van die waarden, zorgt God voor het behoud van die waarden. Die stelling licht ik hier nader toe.

Wanneer iemand met veel zorg iets maakt, is het redelijk dat hij dat product met zorg in stand houdt. Als hij lijdzaam zou toezien dat zijn product vernietigd wordt terwijl hij het voor die vernietiging had kunnen behoeden, gedraagt hij zich onredelijk. Algemeen gesproken kan iemand die wenst dat een bepaalde waarde bestaat, niet tegelijk goedvinden dat die waarde vernietigd wordt. God heeft met veel zorg de mensen tot stand laten komen omdat het zijn wens is dat er mensen bestaan, die een grote waarde vertegenwoordigen. Die waarde bestaat hoofdzakelijk in het bezit van een zelfbewuste, veelzijdige geest, waarmee de mens op kleine schaal verschillende eigenschappen van God in zich draagt, onder meer verstandelijk inzicht, zedelijk besef, communicatieve vaardigheid, creatief vermogen, relationele verbondenheid.

God kan het niet goedvinden dat die mensen en met hen de grote waarde die hij in hen geschapen heeft, na een kort verblijf op aarde weer definitief vergaan. Het is redelijk om aan te nemen dat God de grote waarde die hij in de mensen geschapen heeft, in stand wil houden en daarom maatregelen genomen heeft om de mensen na hun dood voort te laten bestaan.

Om de mensen te laten ontstaan heeft God een ontzagwekkende onderneming op het getouw gezet. Hij heeft het heelal geschapen met bestanddelen en wetmatigheden die hij nauwkeurig gespecificeerd heeft, zodat er een ontwikkeling op gang kwam waaruit mensen konden ontstaan. Daarmee heeft God een antropisch heelal geschapen, dat is een heelal dat op het menselijk bestaan afgestemd is. De mens is het uiteindelijke doel van het heelal, dat betekent: de mens is op zichzelf en om zichzelf het doel van het heelal. Om de mens tot stand te brengen is een groot aantal instrumentele doelen

vereist: sterrenstelsels, planeten, planten en dieren, die geen doel op zichzelf zijn maar middelen om het uiteindelijke doel, de mens, tot stand te brengen en in stand te houden.

Om de ontwikkeling mogelijk te maken die tot het ontstaan van mensen geleid heeft, was het noodzakelijk dat het heelal voortdurend uitdijde. Het heeft dertien miljard jaar geduurd voordat de tijd rijp was om de mens voort te brengen en in die lange periode heeft het heelal een enorme omvang aangenomen. Op die kosmische tijdschaal gezien duurt het aardse leven van de mens maar een oogwenk.

Als God die grootschalige ontwikkeling op gang gebracht heeft om de mens voort te brengen, en dan die mens na een oogwenk weer zou laten vernietigen, zou God zich onredelijk gedragen. Hij zou in tegenspraak met zichzelf vervallen. Aan de ene kant hecht hij zo veel belang aan het bestaan van de mens dat hij er een onderneming van gigantische proporties voor opzet. Aan de andere kant zou hij zo weinig belang hechten aan het bestaan van de mens dat hij die mens na een oogwenk weer laat verdwijnen. Aangezien God een volkomen redelijke wezenheid is, kunnen we aannemen dat hij zich redelijk gedraagt en dat hij de mens voorbij de dood in stand houdt.

Instandhouding van een waardevolle relatie

Het is de bedoeling van God, als volkomen waardestichter, dat er tussen hem en de mensen een wederzijdse liefde ontstaat en gecultiveerd wordt. Als God de mensen in de dood voorgoed zou laten verdwijnen, zou hij daardoor de voortzetting van zijn liefdesrelatie met de mensen verbreken. Die handelwijze is niet verenigbaar met het wezen van God, die volkomen consequent is als waardestichter en die de stichting van waarden, in het bijzonder de liefde, niet afbreekt maar blijvend bevordert.

Bij de schepping van de mensen had God de bedoeling dat er een liefdesrelatie tussen hem en de mensen tot stand komt. Als God bij de schepping van de mensen tegelijk de bedoeling zou hebben om die liefdesrelatie na korte tijd te laten vernietigen, zou de schepping een innerlijke tegenstrijdigheid inhouden. Het is niet denkbaar dat God tegelijk de bedoeling had om de mensen in zijn liefde op te nemen en de mensen korte tijd daarna, bij hun dood, weer uit zijn liefde te stoten. God kan niet in strijd met zichzelf handelen.

Wie zich redelijk gedraagt, laat een liefdesrelatie niet vernietigen als hij het kan voorkomen. Als God lijdzaam zou toezien dat de mensen na een korte levenstijd definitief vernietigd zouden worden, zou God in tegenspraak met zichzelf komen, want hij kan ervoor zorgen dat de mensen voortleven in zijn eigen bovennatuurlijke domein, waar de wederzijdse liefdesrelatie voortgezet kan worden.

Voortzetting van waardestichting

Als waardestichter heeft God de mensen ook als waardestichters geschapen. De mensen zijn, op kleine schaal, waardestichters naast God. Het is Gods wens dat de mensen hun roeping tot waardestichting kunnen waarmaken en daarom zorgt hij ervoor dat de activiteit van de mensen om waarden te stichten niet afgebroken wordt maar voortgezet kan worden. Die stelling licht ik hier nader toe.

Voor de schepping van de mens moet God gewichtige redenen gehad hebben. Voor God, als volkomen waardestichter, was het een be-

langrijke reden om mensen te scheppen dat hij de mensen als medestichters van waarden in het leven wou roepen. God heeft de mensen geschapen als zijn medestanders in het stichten van waarden, als wezens die actief zijn met waarden te scheppen en te beleven, zoals God waarden scheidt en beleeft.

God heeft een wereldorde met mensen geschapen om de stichting van waarden uit te breiden. Als hij zou toestaan dat de mensen na hun dood weer verdwijnen, zou hij de voortzetting van hun waardestichting onmogelijk maken. Hij zou ze dwarsbomen in hun verdere waardebeleving en waardeschepping. Daardoor zou God in tegenpraak met zichzelf komen. Hij is wezenlijk gericht op waardestichting en de bevordering van waardestichting. Als hij bij de schepping van de mensen de bedoeling had om de waardestichting door de mensen te bevorderen, kan hij niet tegelijk de bedoeling gehad hebben om de waardestichting door de mensen na korte tijd, bij hun dood, te verbreken. Hij kan het niet goedvinden dat de waardestichting van zijn medestanders definitief stopgezet zou worden door hun dood.

De motiveringen voor de verrijzenis die ik hier beschreven heb, maken het aannemelijk dat God ervoor zorgt dat de mensen na hun dood voortbestaan. Het is niet aannemelijk dat God de mensen door hun dood verloren zou laten gaan.

Waarom heeft God de mensen de dood niet bespaard door ze onmiddellijk in de bovennatuurlijke orde te laten ontstaan? Had God de mensen niet op aarde maar als waardestichters in de hemel geschapen, dan had God de mensen de dood en ook veel lijden kunnen besparen. Daar kom ik op terug bij de behandeling van het lijden in de wereld.

Voortbestaan na de dood

Transontische continuïteit

In hoofdstuk 5 heb ik betoogd dat het redelijk is om het voortbestaan na de dood in onze levensbeschouwing in te sluiten. In het huidige hoofdstuk beschrijf ik de processen die na de dood werkzaam zijn om het voortbestaan van de mens tot stand te brengen.

Wanneer iemand overlijdt, verdwijnt hij als persoon uit deze wereld. Als hij na de dood voortbestaat, moet zijn persoon dus in een andere wereld, in een andere bestaansorde, verblijven. Er moet daarvoor naast de natuurlijke wereld waarin de mensen op aarde leven, ook een bovennatuurlijk domein bestaan, waarin het leven na de dood zich kan afspelen. Bovendien moet de begrenzing tussen de natuurlijke wereld en het bovennatuurlijke domein doorlaatbaar zijn, zodat het leven in de aardse wereld voortgezet kan worden in de bovennatuurlijke wereld. Die twee voorwaarden kunnen we in één formulering samenvatten: het leven moet vanuit de natuurlijke zijnsorde voortbestaan in een bovennatuurlijke zijnsorde. De overgang van de ene zijnsorde naar een andere is een transontische gebeurtenis. Om het voortbestaan van het leven na de dood mogelijk te maken is een transontische continuïteit vereist.

We weten niet of die transontische continuïteit zich in de werkelijkheid voordoet en of het leven na de dood werkelijk voortbestaat. Maar dat is nu eenmaal niet de strekking van mijn betoog. Ik beperk

me ertoe om aan te nemen dat die transontische continuïteit *mogelijk* is omdat die niet tot een interne of externe tegenstrijdigheid leidt. Op basis van die mogelijkheid ontwerp ik een scenario waarin die continuïteit uiteengezet wordt. Dat scenario vormt een metafysische theorie van het voortbestaan na de dood.

Wetmatig voortbestaan na de dood

Bij het overlijden van een mens zou God een wonder kunnen verrichten om die mens te laten voortbestaan in het bovennatuurlijke domein³⁴. Dan zou God telkens wanneer iemand sterft, moeten optreden om een wonder te verrichten. God zou onophoudelijk in de weer zijn met het verrichten van verrijzeniswonderen. Hij zou er een dagtaak en zelfs, bij wijze van spreken, een dag-en-nachttaak aan hebben. Met die handelwijze zou hij een ondoelmatige methode kiezen om de verrijzenis te laten plaatsvinden, maar dat is uitgesloten omdat God alleen doelmatig kan handelen. Hij kan de verrijzenis laten gebeuren door middel van een automatisch mechanisme, waarbij hij niet zelf hoeft op te treden. Hij hoeft dan alleen maar eenmalig een dergelijk verrijzenismechanisme te ontwerpen en in werking te stellen.

We kunnen het voortbestaan van de mens in het bovennatuurlijke domein, in het hiernamaals, vergelijken met het ontstaan van de mens in het natuurlijke domein, op aarde. God heeft de mensen op aarde laten ontstaan door een proces van wetmatige evolutie. Dat proces is gestuurd door allerlei natuurwetten zonder dat God daarin hoefde in te grijpen. Zo kunnen we eveneens verwachten dat God de mensen, na hun verblijf op aarde, in een bovennatuurlijk domein zal laten ontstaan louter door een wetmatig proces zonder dat God daarin hoeft in te grijpen. Wanneer een mens sterft, hoeft God geen wonder te verrichten om die mens in de hemel of een ander bovennatuurlijk domein op te nemen. De overleden mens zal in het hiernamaals verrijzen door de werking van vaste wetmatigheden.

In deze paragraaf beschrijf ik hoe een overleden persoon na zijn dood door een wetmatig proces kan voortbestaan in het hiernamaals. Daarmee beweer ik niet dat God datzelfde proces bedacht heeft zoals ik het beschrijf. In zijn wijsheid kan God een doelmatiger proces in werking gesteld hebben. Ik wil alleen aantonen dat het mogelijk is om een overleden persoon door een wetmatig proces te laten voortbestaan in een bovennatuurlijk domein.

Zoals ik in hoofdstuk 5 uiteengezet heb, omvat onze menselijke persoon drie bestanddelen: ons zelf, ons lichaam en onze geest. De dood beëindigt het bestaan van ons lichaam, maar de dood heeft geen vat op ons zelf en onze geest. Na de dood blijven ons zelf en onze geest bestaan, maar ze zijn niet in staat tot geestelijke en lichamelijke activiteit. Lichamelijke activiteit is zonder lichaam uiteraard uitgesloten. Geestelijke activiteit is dan evenmin mogelijk omdat de geest na de dood niet meer verbonden is met hersenen in een lichaam. Zonder verbinding met hersenen kan een geest niet bewust zijn en functioneren. In die omstandigheden, als een wezen dat geen geestelijke en lichamelijke activiteit kan uitoefenen, bestaat de mens niet als een persoon.

Om een mens na zijn dood voort te laten bestaan als een persoon, zijn twee wetmatige ingrepen vereist die het mogelijk maken dat respectievelijk zijn lichamelijke en zijn geestelijke activiteit voortgezet

kunnen worden. De lichamelijke continuïteit vereist dat het zelf en de geest van de mens na zijn dood met een nieuw lichaam verbonden worden. Dat nieuwe lichaam moet herkenbaar overeenkomen met het overleden lichaam. Als het nieuwe lichaam niet herkenbaar overeenkomt met het overleden lichaam, is de mens dan wel een nieuwe mens maar niet de voortzetting van de overleden mens.

De geestelijke continuïteit vereist dat het geestelijk leven van de mens bewaard wordt na zijn dood. Met de dood van het lichaam zijn immers ook de hersenen vergaan en die hersenen zijn de drager van het geestelijk bezit, de kennis en de herinneringen van een mens. Als een mens voortbestaat zonder die kennis en zonder die herinneringen, is hij weliswaar een nieuwe mens maar niet de voortzetting van de overleden mens. Om als persoon voort te bestaan, moeten alle kennis en herinneringen die in de hersenen opgeslagen waren, gerecupereerd worden in de nieuwe hersenen.

Alleen als die twee ingrepen wetmatig uitgevoerd kunnen worden – de verbinding met een herkenbaar lichaam en de recuperatie van het geestelijk bezit – kan een mens als persoon voortbestaan in de bovennatuurlijke orde. Aan elk van die ingrepen wijd ik een afzonderlijke analyse.

Geestelijke continuïteit

Om de geestelijke continuïteit duidelijk te maken gebruik ik een analogie met een smartphone. In mijn smartphone bewaar ik een groot aantal gegevens die ik in de loop van de tijd verzameld heb, en evenzo talrijke foto's en video's die herinneringen uit vroegere jaren vastleggen. Stel nu dat mijn smartphone door een ongeluk stukgaat of anderszins onbruikbaar wordt. Dan zijn met mijn smartphone al mijn opgeslagen gegevens en herinneringen verdwenen. Maar geen nood, want toen ik mijn smartphone in gebruik nam, heb ik hem met een cloud verbonden en telkens als ik een document opstel, een foto of een video maak, wordt daarvan met een automatisch en onzichtbaar proces een kopie opgeslagen in de cloud. Wanneer ik een nieuwe smartphone aanschaf, kan ik al mijn gegevens en herinneringsbeelden recupereren vanuit de cloud. In mijn nieuwe smartphone beschik ik dan over alle gegevens uit mijn oude smartphone.

Zo is het evengoed mogelijk dat een kopie van alle kennis en herinneringen, wensen en oordelen, en andere geestelijke inhoud die een mens levenslang in zijn hersenen opstapelt, via een automatisch en onzichtbaar proces in een bovennatuurlijk opslagmedium bewaard worden. Alle kennis en andere geestelijke inhoud die de mensen in hun hersenen vastleggen, worden steeds door een transontisch proces in de bovennatuurlijke wereld gekopieerd. Wanneer iemand bij het ouder worden aan dementie lijdt, gaan zijn kennis en herinneringen in grote mate uit zijn geheugen verloren, maar ze blijven gaaf behouden in het bovennatuurlijke opslagmedium.

Mijn metafysische theorie over het voortbestaan na de dood is gebaseerd op de transontische continuïteit, waarvan de geestelijke continuïteit een onderdeel is. De geestelijke gegevens die we geregeld in onze hersenen opslaan, worden via een transontische verbinding in een bovennatuurlijk opslagmedium gekopieerd, precies zoals de digitale gegevens die we geregeld in onze smartphone opslaan, via het internet in het opslagmedium van de cloud gekopieerd worden. Er is hier een parallellisme tussen de bovennatuurlijke en de natuurlijke

orde. Als we aannemen dat er een bovennatuurlijk domein bestaat, is het redelijk om aan te nemen dat in dat domein een bovennatuurlijk opslagmedium aanwezig is met een bijbehorende bovennatuurlijke, transontische verbinding, precies zoals in het natuurlijk milieu op aarde een cloud aanwezig als opslagmedium. Die constructie is in een bovennatuurlijk milieu niet wonderlijker of mysterieuzer dan het opslagmedium van de cloud met de bijbehorende internetverbinding in een natuurlijk milieu.

Lichamelijke continuïteit

Zoals de hersenen van de mens is ook zijn lichaam als geheel transontisch verbonden met het bovennatuurlijke domein. Terwijl de aardse herseninhoud volgens de hierboven beschreven werkwijze gekopieerd wordt in een bovennatuurlijk opslagmedium, wordt parallel daarmee de aardse lichaamsvorm gekopieerd in een bovennatuurlijke lichaamsvorm. Er zijn daarbij drie regelingen actief.

De eerste regeling is een synchronisatie. Het bovennatuurlijke lichaam wordt aangepast aan de vorm van het aardse lichaam, zodat het bovennatuurlijke lichaam evengoed herkenbaar is als het aardse. Daarvoor is het nodig dat in het bijzonder de algemene lichaamsvorm, het gezicht en de stem overeenkomen met het aardse lichaam. De veranderingen die het aardse lichaam in de loop van de jaren ondergaat, worden synchroon en automatisch op het bovennatuurlijke lichaam toegepast. Het bovennatuurlijke lichaam is daardoor steeds een getrouwe kopie van het natuurlijke lichaam. Die regeling is vergelijkbaar met de synchronisatie van mappen in een digitaal medium.

De tweede regeling is een kwaliteitsbewaking. Wanneer het aardse lichaam gebreken vertoont of ontwikkelt, worden die niet overgenomen in het bovennatuurlijke lichaam. Bij veroudering bijvoorbeeld, wanneer het lichaam aftakelt, wordt dat proces niet gekopieerd in het bovennatuurlijke lichaam. Het bovennatuurlijke lichaam geeft daardoor het natuurlijke lichaam in zijn optimale vorm weer. Die regeling is vergelijkbaar met de vele vormen van kwaliteitsbewaking in de wereld.

De derde regeling is een esthetisering. De vormen van het bovennatuurlijke lichaam ondergaan een esthetische behandeling, zodat het lichaam, inclusief de stem, een bevallige indruk maakt. Alle onbevalligheden die eigen zijn aan het natuurlijke lichaam, worden weggewerkt in het bovennatuurlijke lichaam. Die regelingen worden automatisch, door wetmatige behandelingen uitgevoerd. Dat is vergelijkbaar met de aanpassingen die een programma voor automatische gezichtsverfraaiing uitvoert in de digitale beeldbewerking.

De lichamelijke continuïteit die ik hier beschrijf, wordt alleen op de lichaamsvorm toegepast, niet op de lichamelijke activiteit. Het bovennatuurlijke lichaam blijft onbewust en niet-actief zolang het aardse lichaam in leven is. Die inactiviteit in het bovennatuurlijke domein is vergelijkbaar met de toestand bij cryopreservatie in het natuurlijke domein, de methode om bijvoorbeeld een embryo of een overleden persoon te bewaren door invriezing. Een verschil is dat de bovennatuurlijke preservatie onderhevig is aan de drie voornoemde regelingen.

Persoonlijke continuïteit

Wanneer een persoon op aarde overlijdt, wordt het contact verbroken tussen zijn zelf en zijn dode aardse lichaam. Het contact tussen zijn zelf en zijn voortlevende geest blijft behouden, maar zijn geest is onwerkzaam geworden omdat hij niet meer met levende hersenen verbonden is. Op dat ogenblik worden de volgende wetmatige processen uitgevoerd, die erop gericht zijn om een nieuwe persoon samen te stellen, waarbij zijn zelf verenigd wordt met zijn bovenzinnelijke lichaam en met zijn geest.

Zijn zelf wordt verbonden met zijn bovenzinnelijke lichaam, dat een herkenbare kopie is van zijn aardse lichaam, in geoptimaliseerde conditie. Zijn zelf blijft verbonden met zijn geest, die niet door de dood aangetast wordt. De geest wordt enerzijds verbonden met de hersenen in het nieuwe lichaam en anderzijds met de geestelijke inhoud die in het bovenzinnelijke opslagmedium bewaard is. Daardoor krijgt zijn geest weer de beschikking over alle gegevens die hij tijdens zijn aardse leven verzameld heeft. Dan vormen zijn zelf, zijn lichaam en zijn geest een nieuw samengestelde persoon. Die persoon wordt geactiveerd en komt tot leven in het bovenzinnelijke domein, in het hiernamaals. Die processen, waarbij de wedersamenstelling en de activering van de persoon in het hiernamaals plaatsvinden, zijn in een oogwenk geschied. Zo kan een mens nadat hij op aarde overleden is, ogenblikkelijk voortleven in het hiernamaals zonder dat God daarbij hoeft in te grijpen.

Het zelf van die bovenzinnelijke persoon is geen kopie van zijn aardse zelf. Zijn bovenzinnelijke zelf is een identieke voortzetting van zijn oorspronkelijke, aardse zelf. Die persoon heeft dus niet een aardse zelf en een tweede, gekopieerde bovenzinnelijke zelf. Hij heeft een enkel, duurzaam zelf. Daardoor is de bovenzinnelijke persoon numeriek gelijk aan de aardse persoon. Zo wordt zijn persoonlijke continuïteit gehandhaafd door de wetmatige methodes die ik hier beschreven heb.

Verschil tussen de dood van mens en dier

Zoals ik opgemerkt heb, moet ik, wanneer ik mijn smartphone voor het eerst in gebruik neem, zelf het contact tussen de smartphone en de cloud tot stand brengen. Naar analogie daarvan neem ik aan dat ook het zelf van de mens bij zijn geboorte op aarde de verbinding tussen zijn hersenen en het bovenzinnelijke opslagmedium tot stand brengt. Die verbinding wordt in dit geval automatisch, wetmatig door het zelf uitgevoerd zonder dat er een bewuste handeling voor vereist is. Dat is ook van toepassing op de verbinding die het zelf van de mens maakt tussen het aardse lichaam en het bovenzinnelijke evenbeeld ervan.

Bij de dieren is de situatie radicaal verschillend. De dieren bezitten geen ontwikkeld zelf en kunnen daardoor geen verbinding maken met het bovenzinnelijke domein. Bijgevolg worden de geestelijke inhoud en de lichaamsvorm van een dier niet gekopieerd en bewaard in de bovenzinnelijke wereld.

Wanneer een dier sterft, ontstaat er geen nieuw samengesteld dier in het bovenzinnelijke domein. Daar zijn twee redenen voor. Ten eerste zijn het lichaam en de geestelijke inhoud van het dier niet bewaard in het bovenzinnelijke domein. Ten tweede bezit het dier

geen zelf tijdens zijn aardse leven en dus evenmin na zijn dood. Een dier laat na zijn dood niets van zichzelf na in het bovennatuurlijke domein. Dieren kunnen, in tegenstelling tot mensen, niet voortbestaan na de dood.

Metafysische theorie en fantasie

In de voorgaande paragrafen heb ik een metafysische theorie over het voortbestaan na de dood ontwikkeld, die inhoudt dat er tijdens het leven en bij de dood wetmatigheden werkzaam zijn waardoor de mens na zijn dood in een bovennatuurlijk domein voortleeft. Of die theorie een waarachtige weergave van de feiten is, kunnen we niet weten. Daaruit volgt niet dat het een fantasie is.

Een fantasie wordt gekenmerkt door willekeurige denkbeelden, die louter op de verbeelding van de bedenker berusten. Dat God de mensen na de dood laat voortbestaan, zoals mijn theorie betoogt, is niet het product van een willekeurige fantasie maar is gebaseerd op een doordachte voorstelling van God en de mens in het bovennatuurlijke domein.

Een theorie is gebaseerd op feiten uit de wereldse werkelijkheid of op denkbeelden uit de bovennatuurlijke voorstellingswereld. De wetmatigheden die ik in mijn theorie beschrijf, zijn wetten die qua functionaliteit vergelijkbaar zijn met wetmatigheden in de aardse wereld, zoals ik aangewezen heb. Ook zijn die wetten in elk opzicht in goede overeenstemming met de denkbeelden over de bovennatuurlijke voorstellingswereld. Geen van de voorgestelde wetten vormt een inbreuk op de gang van zaken in het domein van het hierna maals. Bovendien zijn de wetten zo eenvoudig mogelijk opgesteld. Ze bevatten geen overbodige aspecten die op willekeur berusten. Uit die overwegingen blijkt dat die metafysische theorie geen ongegrond bedenksel van menselijke fantasie is. Dat neemt niet weg dat een alwijze God een doelmatiger methode voor het voortbestaan na de dood kan ontwerpen dan wat ik in die metafysische theorie voorstel.

10. Het oordeel over goed en kwaad

Een zinloze optocht

Onmiddellijk na de dood wordt de mens in privé door God geoordeeld. Vervolgens wordt de overledene naar zijn eeuwige bestemming overgebracht: hetzij naar de gelukzaligheid in de hemel – eventueel na een tijd van loutering in het vagevuur – hetzij naar de verdoemenis in de hel. De hemel en de hel zullen hoe langer hoe meer bevolkt raken naarmate de jaren en de eeuwen verstrijken. Bij het einde van de wereld zullen alle mensen die ooit geleefd hebben, zich of in de hemel of in de hel bevinden. Dan heeft de verrijzenis plaats, gevolgd door het laatste oordeel. Ieder mens zal vanuit de hemel of de hel naar de plaats van het oordeel gebracht worden en voor de rechterstoel van God verschijnen³¹⁵.

God zal een oordeel uitspreken over alles wat ieder mens goedge daan en misdaan heeft. Voor elke mens die geoordeeld wordt, zal dat oordeel geen verrassing inhouden. Iedereen zal zijn eigen oordeel al kennen, want dat oordeel heeft God privé over hem uitgesproken op de dag van zijn overlijden. Als ieder mens aan het einde van de tijd op

de wereld zijn oordeel opnieuw verneemt, is het voor hem een overbodige kennisgeving. Dan wordt dat oordeel in het openbaar overgedaan, zodat alle mensen zullen vernemen welke weldaden en wandaden ieder mens verricht heeft³¹⁶.

Om dat laatste oordeel te organiseren zal er een grote optocht gehouden moeten worden van de talloze miljarden mensen die geleefd hebben en die een voor een aan de rechterstoel van God voorbij moeten komen. We kunnen ons voorstellen dat die grote optocht door de engelen in goede banen geleid zal worden. Het zal een ontzaglijke onderneming zijn³¹⁷.

Ook de verdoemden, die zich in de hel bevinden, moeten aan die grote optocht deelnemen en voor de rechterstoel van God verschijnen. Ze moeten daarvoor uit de hel naar de plaats van het laatste oordeel gebracht worden, waarschijnlijk onder strenge bewaking. Daar vernemen ze wat hun oordeel is, maar dat hadden ze natuurlijk al vernomen op de dag van hun overlijden. Daarna worden ze naar de hel teruggebracht, waar ze voorgoed tot in alle eeuwigheid zullen verblijven. Dat vervoer, vanuit de hel naar het laatste oordeel en vice versa, zal een ingewikkelde en bezwaarlijke opdracht zijn.

Tijdens de grote optocht zal uitgebazuind worden wat ieder mens tijdens zijn leven op aarde goedgegaan en misdaan heeft. Dat kan dus feiten betreffen die een miljoen jaar geleden plaatsgevonden hebben en die op het laatste oordeel weer opgerakeld worden. Door dat openbaar oordeel kan iedereen te weten komen hoe goed of kwaad elke mens indertijd, in een ver verleden, zijn leven doorgebracht heeft.

De vraag is nu wat de zin van het laatste oordeel is. Alle mensen die zich in de hemel bevinden en die dus per definitie allemaal heilig zijn, worden uit de hemel weggeroepen om zich naar het oordeel te begeven. Aangezien ze al heilig zijn, is het onredelijk en onzinnig dat ze nog eens geoordeeld worden. Ze kennen dat oordeel trouwens al lang, want ze hebben het al vernomen voordat ze tot de hemel toegelaten zijn. Daarbij komt dat de heiligen in de hemel nooit kwaad bedrijven en ook nooit aan kwaad denken. Maar op het laatste oordeel worden ze verplicht om bijna eindeloos lang te luisteren naar al het kwaad dat tijdens de miljoenenjarige geschiedenis van de mensheid gepleegd is. Een heilige leeft buiten de sfeer van het kwaad en het is onredelijk en onzinnig om zijn vrome gedachten te verstoren door die te vervullen met eindeloze verhalen over het kwaad in de wereld.

Zoals ik hierboven heb opgemerkt, worden de verdoemden uit de hel weggebracht naar het oordeel. De verdoemden zijn nog altijd in staat om kwaad te bedrijven en tijdens het laatste oordeel leren ze alle soorten kwaad kennen die ooit bedreven zijn. De beschrijving van al dat kwaad kan ze op het idee en in de verleiding brengen om ook een of meer van die kwalijke daden te verrichten. Het is onredelijk en onzinnig om de verdoemden het laatste oordeel te laten bijwonen, want daar krijgen ze overvloedige inspiratie om zelf kwaad te plegen. Voor hen is het laatste oordeel een verleidelijke rondleiding door de krochten van het kwaad.

In het verhaal van het laatste oordeel voert God een overbodige en ondoelmatige onderneming uit, die de gedachten van velen verstoort en bij veel anderen kwaad uitlokt. Dat kan de ware, alwijze God niet zijn en het verhaal kan daarom ook niet waar zijn. Het bestaat alleen in de verbeelding.

Een massale onttering

Overeenkomstig onze huidige opvattingen over respect voor de mensen kunnen we een persoon eren door zijn goede daden in het openbaar bekend te maken. Ook bepalen onze opvattingen dat het onbehoorlijk is om een persoon te ontteren door zijn wandaden in het openbaar te verkondigen. Die onttering geschiedt massaal tijdens het laatste oordeel.

Velen die als heiligen in de hemel verblijven, hebben voor hun intrede in de hemel een tijd in het vagevuur doorgebracht, waar hun dagelijkse zonden uitgeboet zijn. Na die boetetijd zijn ze eervol uit het vagevuur ontslagen. Hun schuld is uitgeboet. Ze kunnen als onschuldigen, als heiligen, in de hemel binnenkomen. Het doek is over hun zonden gevallen. Tijdens het laatste oordeel wordt het doek over hun zonden weer opgelicht en wordt ten aanhoren van iedereen geopenbaard wat die heiligen op hun kerfstok gehad hebben. God werpt een smet op hun blazen van heiligheid. Met elke zonde die God hun toerekent, wordt de gaafheid van hun eer geschonden. Die heiligen ondergaan op het laatste oordeel een massale onttering.

Tijdens het laatste oordeel neemt God een maatregel die in strijd is met het rechtsbeginsel *non bis in idem*. Volgens dat beginsel mag iemand geen twee keer voor hetzelfde feit vervolgd worden en met nog meer reden geen twee keer voor hetzelfde feit gestraft worden. Die tweevoudige straf is nu juist wat de heiligen tijdens het laatste oordeel overkomt.

De heiligen zijn door hun eventuele verblijf in het vagevuur volkomen gelouterd en daardoor van hun zondestraf bevrijd. Dan verwerven ze de heiligheid en gaan ze binnen in de vreugde van de hemel, waar ze de hoogste staat van geluk genieten. Wanneer nu het laatste oordeel zal plaatsvinden, zullen de heiligen opnieuw gestraft worden. Wereldwijd zal worden bekendgemaakt aan welke slechte daden elke heilige zich tijdens zijn aardse leven schuldig gemaakt heeft. Door die bekendmaking zal de heilige een wereldwijde reputatieschade lijden, die voor hem een nieuwe boetedoening en een nieuwe straf betekent. Zijn hemelse geluk wordt door die publieke strafmaatregel pijnlijk verstoord.

Die voorstelling van zaken is niet geloofwaardig. Het is onmogelijk dat God, die de volkomen rechtvaardigheid en liefde is, dit laatste oordeel zou voltrekken, waarop hij de mensen zo veel onrechtmatigheid en liefdeloosheid zou laten ondergaan. Dat laatste oordeel kan geen daad van God zijn. Het bestaat alleen in de verbeelding.

Wat God de heiligen op het laatste oordeel aandoet, is vergelijkbaar met een straf die in de middeleeuwen gebruikelijk was: de schandpaal. Zoals een boosdoener te kijk werd gesteld aan de schandpaal, zet God de heiligen te schande door hun vroegere zonden tot in details weer te geven. Door die onttering van de heiligen doet God afbreuk aan de waardigheid van die mensen. Bovendien dient God geen enkel goed doel door die mensen aan de schandpaal te zetten, want niemand wordt daar een beter mens van.

De ware God laat zich niet leiden door middeleeuwse, minder ontwikkelde opvattingen over eer en oneer. Hij houdt zijn heiligen in ere zoals het hoort. Ook op grond van die overweging moeten we het verhaal van het laatste oordeel als onwaarachtig afwijzen. Een oneerbiedige bejegening van de heiligen is een maatregel die voor een

rechtvaardige God ondenkbaar is. Mensen die hun boetetijd volbracht hebben, verkrijgen eerherstel. Wanneer God daarna al het kwaad dat ze ooit gedaan hebben, in de openbaarheid brengt, schendt hij de eer van die mensen. Dat gedrag is God onwaardig en dus uitgesloten. Het laatste oordeel speelt zich niet in de werkelijkheid af maar in de verbeelding.

De hel volgens Jezus

De hel is een brandend probleem. De opvatting van de hel als een eeuwig brandende vuurpoel is van Jezus afkomstig. Het is van belang om dat duidelijk te maken met Jezus' eigen woorden, die zijn volgelingen in het Grieks gepubliceerd hebben omdat zij het Grieks als internationale cultuurtaal gebruikten.

Jezus waarschuwt zijn toehoorders dat de verdoemden op het laatste oordeel te horen zullen krijgen: 'Jullie zijn vervloekt, verdwijnt uit mijn ogen naar het eeuwige vuur'³¹⁸. De uitdrukking 'naar het eeuwige vuur' luidt in de woorden van Jezus 'eis to pyr to aiōnion'³¹⁹. Het Griekse woord *pyr* betekent 'vuur', terwijl *aiōnion* een verbogen vorm van het bijvoeglijk naamwoord *aiōnios* is, met de betekenis 'eeuwig'³²⁰. Die twee begrippen, vuur en eeuwig, verdienen nadere aandacht.

Wat het vuur betreft, dat heeft Jezus onmiskenbaar verduidelijkt in een andere toespraak, waarin hij voorspelt dat degenen die op de verkeerde weg zijn, geworpen zullen worden 'waar (...) het vuur niet dooft'³²¹. Dat is een vertaling van 'hopou (...) to pyr ou sbennytai'³²², met een vorm van het werkwoord *sbennymi*, dat 'blussen, doven' betekent³²³.

Wat de eeuwige duur betreft, dat heeft Jezus eveneens onmiskenbaar verduidelijkt in een zin waarin hij de vervloekten en de rechtvaardigen naast elkaar plaatst³²⁴. Hij past hetzelfde woord *aiōnios*, 'eeuwig', toe op de bestraffing van de vervloekten en op het leven van de rechtvaardigen in de hemel³²⁵. Aangezien het leven van de rechtvaardigen in de hemel eeuwig, zonder einde duurt, moet dus ook de bestraffing van de vervloekten eeuwig, zonder einde duren. Dat de hel een strafmaatregel is, blijkt uit het woord dat Jezus gebruikt, namelijk *kolasis*, dat 'straf, bestraffing' betekent³²⁶.

Die opvatting van de hel als een straf door middel van een eeuwigdurend vuur is door de eeuwen heen trouw door de kerk verkondigd. Een belangrijke bevestiging van die opvatting is opgenomen in de Romeinse catechismus, die in 1566 door paus Pius V uitgevaardigd is³²⁷. De Romeinse catechismus bevat de meest gezaghebbende uiteenzetting van de katholieke leer voordat de huidige Catechismus verschenen is. In de Latijnse tekst van de Romeinse catechismus wordt de hel beschreven als een plaats 'ubi perpetuo, et inextinguibili igne damnatorum animæ (...) torquentur'³²⁸, dat is: 'waar de zielen van de verdoemden (...) gepijnigd worden door een eeuwig en onblusbaar vuur'³²⁹. Die afschrikwekkende bewoordingen laten aan duidelijkheid niets te wensen over.

Het hellevuur

De opvatting dat de verdoemden in de hel voor eeuwig gepijnigd worden door een onblusbaar vuur, is onhoudbaar. Wanneer een

booswicht sterft, daalt zijn lichaamloze ziel onmiddellijk in de hel af. Die ziel kan geen pijn lijden door het vuur van de hel, want een ziel is onstoffelijk en kan dus niet gedeerd worden door de hete gassen waar het vuur uit bestaat. Na de verrijzenis wordt de ziel met een lichaam bekleed. Dat lichaam kan wel pijn lijden door het vuur, maar die pijn duurt niet eeuwig, want het lichaam zal in korte tijd door het vuur verteerd worden.

De huidige Catechismus neemt de woorden van Jezus over en stelt de straffen van de hel voor als het ‘eeuwige vuur’. De Catechismus spreekt weliswaar over *eeuwig vuur* maar wijzigt de betekenis ervan. Toen Jezus over het ‘eeuwige vuur’ sprak, had hij een plaats voor ogen waar de verdoemden in een onblusbaar vuur hevige pijn leden. Zo hebben ook de gelovigen zich eeuwenlang op gezag van de kerk de hel voorgesteld. De Catechismus heeft een andere zienswijze op de hel. In de Catechismus is er geen sprake meer van dat de verdoemden gestraft worden door een pijnlijke blootstelling aan het hellevuur. De belangrijkste straf van de hel heeft niets met vuur te maken maar wordt gevormd door een staat, een persoonlijke toestand van definitief van God gescheiden te zijn. De verdoemden worden niet gestraft doordat ze met vuur gepijnigd worden, maar doordat ze uitgesloten worden buiten de gelukzalige gemeenschap met God in de hemel. Het ‘eeuwige vuur’ is een dode letter geworden, een nietszeggend etiket, waaraan de Catechismus alleen maar lippendienst bewijst³³⁰.

De theologen die de Catechismus samengesteld hebben, ontnemen aan het ‘eeuwige vuur’ de betekenis die Jezus eraan gehecht heeft. Ze kennen een nieuwe betekenis aan die woorden toe zonder dat ze bekendmaken welke reden ze hadden om die wijziging in te voeren.

Als de hel een toestand is waarin de mensen gescheiden van God leven, is de hel een soort verlengstuk van de aarde. Ook op aarde leven de mensen gescheiden van God. Ook op aarde kunnen ze God niet aanschouwen en delen ze niet in de gelukzaligheid van Gods aanwezigheid zoals die in de hemel beleefd wordt. Het verschil tussen de aarde en de hel is dan in hoofdzaak dat de bewoners van de aarde een hoopgevend uitzicht op de hemel hebben, terwijl de bewoners van de hel die hoop niet koesteren.

De eeuwige duur van de hel

In navolging van Jezus bevestigt de Catechismus dat de hel eeuwig duurt. De Catechismus geeft drie verklaringen voor de eeuwige duur van de hel.

De eerste verklaring houdt in dat God een straf uitspreekt die van eeuwige duur is. Zo heeft Jezus het voorgesteld en voor zijn tijdgenoten was die eeuwigdurende straf een aannemelijke en begrijpelijke maatregel. Sinds de tijd van Jezus is het inzicht in de rechtvaardigheid verder gerijpt en beter ontwikkeld, en beseffen wij dat de strafmaat in verhouding moet staan tot de ernst van de misdaad. Wie een wandaad tegen een persoon begaat, bijvoorbeeld door hem te bestelen of te belasteren, brengt stoffelijke of geestelijke schade aan die persoon toe. Naargelang de schade groter of kleiner is, wordt de wandaad lichter of zwaarder bevonden en kan een aangepaste straf, naar verhouding lichter of zwaarder, opgelegd worden. De schade die een boosdoener aanricht, kan erg groot zijn maar kan niet oneindig groot zijn. Daarom is het nooit verantwoord om een straf van on-

eindige duur aan een boosdoener op te leggen. Wanneer God een zondaar met een eeuwigdurend verblijf in de hel zou straffen, zou hij een buitensporig, onrechtvaardig oordeel vellen. Aangezien God alleen maar een rechtvaardige straf kan uitspreken, is de verklaring van de hel als een eeuwige straf niet houdbaar.

De tweede verklaring houdt in dat de zondaar zelf gekozen heeft om voor altijd van God gescheiden te blijven³³¹. De zondaar heeft zijn eeuwigdurende verblijf in de hel niet als een straf over zich afgeroepen maar als een vrije keuze voor zichzelf bestemd. Bovendien heeft hij die keuze voor altijd gemaakt, als een onomkeerbare keuze. Hij heeft zichzelf definitief uitgesloten van de gemeenschap met God en de gelukzaligen. We kunnen die gang van zaken voorstellen als een dubbele beslissing van de zondaar: de eerste beslissing bepaalt dat hij voorgoed gescheiden van God zal blijven, de tweede beslissing bepaalt dat hij de eerste beslissing nooit ongedaan zal maken. Het gevolg van die dubbele beslissing is dan, volgens de Catechismus, dat de zondaar ten eerste voorgoed en ten tweede onherroepelijk gescheiden van God blijft, met andere woorden dat hij voor eeuwig in de hel verblijf zal houden.

In tegenstelling tot wat de Catechismus beweert, heeft de zondaar de mogelijkheid om zijn twee onheilspellende beslissingen ongedaan te maken. De zondaar heeft beide beslissingen in vrijheid genomen, als vrije keuzes. Hij bleef daarna vrij om verdere beslissingen te nemen. Hij bleef dus ook te allen tijde vrij om op de twee heilloze beslissingen terug te komen en ze te herroepen. Aangezien de zondaar er vrij voor gekozen heeft om zich van God af te wenden, kan hij er even vrij voor kiezen om zich weer tot God toe te wenden, door berouw te betonen en vergiffenis te vragen. Daaruit blijkt dat de tweede verklaring voor de eeuwige duur van de hel niet aannemelijk is.

De derde verklaring houdt in dat een boosdoener na zijn dood niet meer in staat is om berouw over zijn wandaden te hebben³³². Zonder berouw kan hij geen vergeving van zijn zonden krijgen en blijft hij voor eeuwig van God gescheiden in de hel. Zolang een boosdoener op aarde leeft, heeft hij het vermogen om berouw te betonen³³³, maar op het ogenblik van zijn dood verliest hij dat vermogen, zo meent de Catechismus zonder daar enige toelichting bij te geven.

Die opvatting van de berouwloze zondaar doet geen recht aan het voortbestaan van de menselijke persoon. Als we aannemen dat een mens na zijn dood als menselijke persoon voortleeft, moeten we ook aannemen dat hij zijn essentiële geestelijke vermogens behoudt, want zonder die vermogens functioneert een mens niet meer als persoon. Tot zijn essentiële geestelijke vermogens behoren het vermogen om te denken, om gevoelens te ervaren, om wensen te koesteren en zeker ook om berouw te hebben. Mocht hij een van die essentiële vermogens bij zijn dood verliezen, bijvoorbeeld het vermogen tot berouw, dan zou hij in het hiernamaals niet meer als menselijke persoon functioneren. Dat fatale functieverlies is niet verenigbaar met het bestaan van een liefhebbende God, die alle mensen respect toedraagt, ook de booswichten. Uit respect voor de mens als persoon kan God niet bewerken of toestaan dat een mens definitief zijn persoonlijkheid verliest. Meer in het bijzonder kan een God die de mensen onvoorwaardelijk liefheeft, niet bewerken of toestaan dat een mens definitief het vermogen verliest om tot inkeer te komen en zich

berouwvol tot God te wenden. Die overweging ondergraaft de derde verklaring voor de eeuwige hel.

De drie verklaringen die de Catechismus geeft voor de eeuwige hel, zijn onhoudbaar. In onze levensbeschouwing is geen plaats voor een eeuwige hel. Tot deze conclusie zijn al veel mensen gekomen. In Nederland gelooft alleen een kleine minderheid van de katholieken in de hel. Van de Nederlandse katholieken gelooft nog maar 8 à 15 % in het bestaan van de hel³³⁴.

11. Het lijden in de wereld

Het lijden als levensprobleem

Hoe komt het dat de wereld door zo veel kwaad, onheil en lijden geteisterd wordt? Door de geschiedenis van de mensheid loopt een verhaal van onnoemelijk lijden en onvertroost verdriet. God weet hoeveel de mensen te lijden hebben, want hij beschikt over een volkomen kennis van de wereld en de mensen. Hij is oneindig geneigd om goed te doen en om de mensen, die zijn schepselen zijn, te helpen. Hij is in staat om de mensen uit hun nood te bevrijden en een eind aan hun lijden te maken, want zijn vermogen tot handelen is volkomen. Waarom laat hij het lijden dan onverkort voortduren en laat hij de mensen aan hun lijden over?

Iemand die kwaad en lijden kan voorkomen, is zedelijk verplicht om de vereiste actie daarvoor te ondernemen. Die plicht neemt bij God een extra dimensie aan omdat degenen die lijden, zijn schepselen zijn, als het ware zijn eigen kinderen. Er zijn geen liefdevolle ouders die hun kind zo erg zouden laten lijden als zij het zouden kunnen verhelpen. De indruk wordt gewekt dat God zijn zedelijke en ouderlijke plichten niet nakomt door de mensen in de steek te laten.

God had bij Hitler een fatale hartstilstand kunnen verwekken voordat Hitler zijn rampspoedige plannen had kunnen uitvoeren. Door die kleine ingreep had de onoverzienbare ellende die Hitler aangericht heeft, voorkomen kunnen worden. God had de pestbacterie kunnen vernietigen toen die dodelijke ziekteverwekker ontstond, en daardoor had God de wereld gespaard voor de rampzalige pestepidemieën, die aan miljoenen mensen het leven gekost hebben. Evenzo had God het virus dat COVID-19 veroorzaakt, kunnen doden, zodat het geen pandemie had teweeggebracht³³⁵. Zo veel meer had God kunnen doen om het lijden in de wereld te bedwingen. Waarom heeft God de mensen, die hij zo liefheeft, in de steek gelaten?

Sommige denkers geven een radicaal antwoord op het probleem van het lijden: 'God bestaat niet.' Als God niet bestaat, kan hij het lijden ook niet ongedaan maken en het evenmin voorkomen. De mensen zijn overgeleverd aan de meedogenloze grillen van het lot. We moeten onszelf behelpen zo goed als we kunnen. Dat lijkt een goede hypothese met een grote verklaringskracht. In feite is die hypothese onbevredigend om twee redenen.

In de eerste plaats steunt de hypothese op een veel te smalle basis. De hypothese houdt in dat de wereld niet door God geschapen is, maar die conclusie wordt getrokken op basis van één aspect van de wereld, namelijk het lijden, en met voorbijgaan van de vele andere aspecten van de wereld. Om te oordelen of God al dan niet de schep-

per van de wereld is, moeten we ons niet beperken tot één aspect, maar moeten we de wereld in zijn totaliteit beschouwen, zoals ik voorstel in hoofdstuk 5. Ten tweede moeten we nagaan of het lijden in de wereld door een andere en eventueel betere hypothese verklaard kan worden. Dat behandel ik in het huidige hoofdstuk.

Om het lijden in de wereld te verklaren stelt de katholieke kerk twee scenario's voor. Omdat de kerk geen benaming aan de scenario's toegekend heeft, onderscheid ik ze van elkaar als het zondevalscenario en het opwegscenario. In de volgende paragrafen geef ik een analyse van beide scenario's en onderzoek ik of ze het lijden in de wereld bevredigend kunnen verklaren.

Het zondevalscenario

Een wereld zonder lijden

Het zondevalscenario speelt zich af in het leven van de eerste mensen, Adam en Eva. Toen ze op de wereld verschenen, verschilden ze in belangrijke mate van de mensen die tegenwoordig leven. Adam en Eva zagen er weliswaar uit zoals de huidige mensen, maar ze hadden enkele buitengewone eigenschappen, waarvan de volgende vier van bijzonder belang zijn.

Ze bevonden zich in een staat van heiligheid. In die staat of toestand hadden ze deel aan het goddelijk leven als kinderen van God. Hun staat van heiligheid vormde de grondslag voor de volgende drie bijzondere eigenschappen³³⁶.

Ze waren vrij van zondige neigingen en konden daardoor hun daden volkomen beheersen. Ze waren geen slaaf van zinnelijk genot of van begeerte naar wereldse goederen en ze lieten zich niet door hoogmoed meeslepen. Hun levenswandel was onberispelijk³³⁷.

Ze waren vrij van lijden en kenden geen pijn of leed. Vermoedelijk had hun lichaam bijzondere kenmerken die we ons moeilijk kunnen voorstellen. Bovendien deed de natuur hun geen kwaad omdat ze in harmonie met de natuur leefden. Ze werden niet gehinderd door ziektekiemen of door kwalijke insecten zoals muggen en teken, ze hoefden niet te vrezen voor overstromingen of aardbevingen en leefden gelukkig in een paradijselijke omgeving³³⁸.

Ze waren onsterfelijk. God had hun het voorrecht gegeven dat ze niet zouden sterven. Hoe het kwam dat hun lichaam niet kon sterven, weten we niet. Het zou interessant geweest zijn om daar meer over te vernemen, maar er zijn geen nadere gegevens beschikbaar³³⁹.

De zondeval

Het welzijn van Adam en Eva was van korte duur. Nog vóór hun eerste kind geboren was, kwam er een eind aan het paradijselijke geluk waarin ze leefden. Ze lieten zich door de duivel verleiden en werden ongehoorzaam aan God. Ze wilden zich niet langer aan het gebod van God onderwerpen. Ze keerden God de rug toe en deden hun eigen zin. Dat was de eerste zonde die de mensen bedreven hebben. In de Bijbel wordt die zondeval uitgebeeld in een verhaal waarin God aan Adam en Eva verbiedt om de vruchten van een bijzondere boom te eten³⁴⁰. Adam en Eva laten zich door een sprekende slang verleiden om het verbod te overtreden en van de verboden vruchten te eten.

Met die misstap van onze stamouders voltrekt zich de zondeval, die een keerpunt in de menselijke geschiedenis betekent.

De gevolgen van de zondeval waren tragisch. De zonde tastte hun menselijke natuur aan, zodat zowel hun geest als hun lichaam een ingrijpende verandering onderging. Ze verloren hun vier uitstekende eigenschappen en kregen evenveel gebreken in de plaats³⁴¹.

Eerst verloren ze hun heiligheid en vervielen in een staat van *onheiligheid*. Als gevolg daarvan verdwenen ook hun drie andere bijzondere eigenschappen³⁴².

Hun tweede bijzondere eigenschap, vrij te zijn van zondige neigingen, ging voorgoed verloren. Voortaan voelden ze zich door het kwaad aangetrokken en waren ze *geneigd tot zonde*. Ze leefden niet langer in harmonie met zichzelf en met elkaar, en konden hun daden niet meer goed beheersen³⁴³.

Ze verloren ook hun onlijdbaarheid en werden daardoor *onderhevig aan lijden*. God zorgde ervoor dat Eva veel pijn zou lijden om kinderen voort te brengen en dat Adam de grond moeizaam moest bewerken om voor voedsel te zorgen. Doordat hun harmonie met de natuur verbroken was, begon de natuur zich vijandig tegenover hen te gedragen. Ze stonden bloot aan ziekten, natuurrampen en tal van andere onheilen³⁴⁴.

Ten slotte verloren ze hun onsterfelijkheid. Hun lichaam werd sterfelijk en de dood deed zijn intrede in de menselijke geschiedenis. Adam bereikte een hoge leeftijd maar moest dan de dood proeven. De Bijbel vermeldt niet hoe oud Eva geworden is. Omdat ze onheilig waren, konden ze na hun dood geen toegang tot de hemel krijgen. Ze werden na hun dood gevangen gezet in het dodenrijk³⁴⁵.

Het verhaal van de zondeval heeft de allure van een grimmig sprookje. De kerk moet zich beraden of dat verhaal een functie kan blijven vervullen in de christelijke levensbeschouwing.

De gevolgen voor de nakomelingen

De straf voor de zondeval van Adam en Eva hield dus in dat hun menselijke natuur door vier ernstige gebreken getroffen werd: zij werden onheilig, geneigd tot zonde, onderhevig aan lijden en sterfelijk. Omdat hun menselijke natuur erfelijk was, zijn die gebreken overgegaan op hun afstammelingen³⁴⁶ – waar wij toe behoren. Zo dragen we nog altijd de gevolgen van een misstap die onze stamouders duizenden jaren geleden begaan hebben. We worden geboren met dezelfde gebreken die Adam en Eva over zich afgeroepen hebben: we zijn onheilige wezens, behept met zondige neigingen, levenslang bedreigd door lijden en zeker van onze dood. Elk van die jammerlijke aspecten van ons bestaan verdient een nadere beschouwing.

Bij onze geboorte verkeren we in een staat van *onheiligheid*, die we van onze voorouders erven en die door de theologen de erfzonde genoemd wordt. *Erfzonde* is een misleidende benaming, want een zonde kunnen we niet van onze ouders erven. Met de erfzonde wordt geen zonde bedoeld maar onze aangeboren onheiligheid³⁴⁷, waardoor de hemel voor ons gesloten is wanneer we ter wereld komen. Daarom worden de kinderen in een christelijk gezin kort na de geboorte gedoopt. Het doopsel doet de erfzonde teniet en de gedoopte wordt van zijn onheiligheid bevrijd.

Wat gebeurt er als een kind sterft voordat het gedoopt is? Dat kind is op het ogenblik van zijn dood dus nog onheilig en heeft geen toe-

gang tot de hemel. Wat er dat kind na zijn dood te wachten staat, is voor de katholieke kerk een groot probleem. Paus Benedictus XVI heeft in 2007 een rapport daarover laten publiceren dat opgesteld is door een commissie van theologen. Daarin komen de theologen na een uitvoerig en diepgaand onderzoek tot de conclusie dat we niet weten wat er met die kinderen gebeurt. Ze voegen eraan toe dat er goede redenen zijn om te hopen dat God die kinderen in de hemel zal toelaten³⁴⁸.

Ons leven lang hebben we te kampen met verleidingen tot zonde. Omdat de mensen zo vaak aan hun zondige neigingen toegeven, wordt de wereld bijna overstelpt door zonde. Het kwaad woedde al toen Kaïn, de oudste zoon van Adam en Eva, zijn broer Abel vermoordde. Sindsdien wordt de wereld dag aan dag door het kwaad geïsterd.

Wie een zonde bedrijft, moet daar vroeg of laat een straf voor ondergaan. Aan elke zonde is er een tijdelijke straf verbonden, die we in de loop van twee perioden kunnen uitboeten. De eerste boeteperiode duurt zolang we leven op aarde. De belangrijkste boete bestaat erin dat we geduldig de beproevingen dragen die ons overkomen en dat we het lijden aanvaarden dat ons ten deel valt. Die pijn en droefheid moeten we zonder verzet ondergaan, want een boete is alleen werkzaam als we de straf vrijwillig aanvaarden. Elke dag opnieuw moeten we ons kruis dragen. Ons hele leven is één lange boetetocht³⁴⁹.

Wanneer we het eind van ons leven op aarde bereiken, is het best mogelijk dat we onze zonden nog altijd niet helemaal uitgeboet hebben. Daarom volgt er na onze dood een tweede boeteperiode, die in het Nederlands de schrikwekkende naam *vagevuur* gekregen heeft. De boete die ons daar overvalt, brengt een volledige zuivering te weeg, die nodig is om tot de hemel toegelaten te worden. Die definitieve zuivering wordt als een louterend vuur voorgesteld. Die strafmaatregel is de laatste kwelling die we moeten doorstaan. Met al die boetedoeningen, op aarde en in het vagevuur, delen we in het lijden van Jezus tijdens zijn kruisiging, die daarmee onze boete bekrachtigt, zodat onze boete door God aanvaard wordt³⁵⁰.

De pijnlijke boetepraktijken die voor ons weggelegd zijn op aarde en in het vagevuur, verbleken bij de vreselijke straf die verbonden is aan zware zonden, de zogenaamde doodzonden. Op zulke zonden staat niet alleen een tijdelijke straf maar bovendien een *eeuwige straf*³⁵¹, die de zondaars in de hel ondergaan. Wie in de hel terechtkomt, is veroemd om voor altijd buiten de vreugde en de gelukzaligheid van de hemel gesloten te blijven en voor eeuwig van het ware geluk verstoken te zijn. Er is geen uitweg uit de hel en geen enkele hoop voor de veroemden. De Italiaanse dichter Dante Alighieri heeft die uitzichtloze situatie kernachtig uitgedrukt in zijn rondleiding over de hel onder de titel *Inferno*, gepubliceerd in 1314. De veroemden die bij de hel aankomen, zien het angstwekkende opschrift boven de ingang: 'Lasciate ogne speranza, voi ch'intrate'³⁵², dat is: 'Laat alle hoop varen, u die binnenkomt'.

Als gevolg van de zonde van Adam en Eva is de wereld in onnoemelijk lijden gedompeld. Het lijden is het gevolg van de erfzonde. Onze planeet is in een tranendal herschapen, met ontelbare droefheden, met ziekte en honger, met schrijnende armoede en meedogenloze verdrukking. Dat is voorwaar een vreselijke erfenis die de eerste mensen over hun nageslacht uitgestort hebben³⁵³.

Omdat Adam en Eva ongehoorzaam aan God geweest zijn, is hun lichaam sterfelijk geworden. We hebben de sterfelijkheid van hen overgeërfd en zijn daarom ten dode opgeschreven. Door hun schuld zijn we allemaal stervelingen.

Traditie en actualiteit

Het traditionele verhaal van de zondeval is eeuwenlang als een waarachtige geschiedenis beschouwd door de christelijke gemeenschap. De christenen geloofden dat dit wonderbaarlijke verhaal waar gebeurd was. Door de schuld van Adam en Eva was het lijden in de wereld gekomen.

Het was ook een troostrijk verhaal voor mensen die aan een pijnlijke kwaal leden. Ze hadden geen goede geneesmiddelen en pijnstillers. Ze konden zich tegen hun lijden niet weren en vonden troost in de gedachte dat ze met het lijden hun zonden konden uitboeten. In hun lijden konden ze zich verenigen met het lijden van Jezus voor de uitboeting van hun zonden. Zo kreeg hun lijden een functionele waarde en werd het draaglijker.

In onze huidige tijd stuit het scenario van de zondeval op onoverkomelijke bezwaren, van tweeërlei aard. In de eerste plaats is het scenario niet verenigbaar met onze huidige kennis van de wereld, die door de wetenschap verworven is. In de tweede plaats is het niet verenigbaar met de christelijke opvatting van God, die niet alleen almachtig en alwetend maar ook algoed is. Het verhaal berust op achterhaalde denkbeelden uit een ver verleden. Die bezwaren behandel ik in de volgende paragrafen.

Een conflict met de wetenschap

In het zondevalscenario doet de katholieke kerk uitspraken over verschillende feiten die tot het onderzoeksgebied van de wetenschap behoren. De kerk beweert dat Adam en Eva vóór hun zondeval een lichaam hadden dat niet kon lijden en sterven. De dieren en andere organismen deden hun geen kwaad. Ook van de levenloze natuur ondervonden ze nooit last. Dat zijn feiten waarover niet de kerk maar de wetenschappen bevoegd zijn. Het behoort tot de bevoegdheid van de wetenschappen om uit te maken hoe het met het lichaam van de eerste mensen gesteld was, hoe de dieren zich gedroegen en welke natuurverschijnselen er zich in die tijd voordeden.

Niet alleen zijn de uitspraken van de kerk over de eerste mensen onbevoegd, de uitspraken zijn ook onwaar. In tegenstelling tot wat de kerk beweert, nemen de wetenschappen aan dat de mensen altijd blootgestaan hebben aan gevaren in hun natuurlijke omgeving, dat ze altijd pijn konden lijden en sterfelijk waren. Zolang de kerk er een andere leer opna houdt, verkeert de kerk in een conflict met de wetenschap en stelt zich daardoor ongeloofwaardig op. De kerk moet zich onthouden van uitspraken die tot het terrein van de wetenschap behoren, en dus ook geen verklaringen over de wereld van de eerste mensen als een onderdeel van de kerkelijke leer opnemen.

Een onrechtvaardige straf

Het verhaal van Adam en Eva druist in tegen de vereisten van de rechtvaardigheid. Omdat Adam en Eva ongehoorzaam waren, werden ze levenslang gestraft. De rechtvaardigheid vereist dat God voor

die ongehoorzaamheid een straf van beperkte duur had moeten kiezen, zodat Adam en Eva na hun straf een tweede kans kregen om in gehoorzaamheid aan God te leven. God had er rekening mee moeten houden dat de twee zondaars berouw konden krijgen en vergiffenis vragen. Door een levenslange straf op te leggen en bij voorbaat geen rekening te houden met de mogelijkheid van berouw en vergiffenis, geeft God blijk van een onrechtvaardige bejegening.

God heeft de zonde van Adam en Eva bestraft met verschillende pijnlijke maatregelen, die niet alleen de twee zondaars getroffen hebben maar ook al hun nakomelingen. Zonder dat die nakomelingen enige schuld hebben, ondergaan ze dezelfde straf als Adam en Eva. Was God rechtvaardig geweest, dan had hij een straf gekozen die alleen de twee zondaars te verduren hadden. In plaats daarvan legde hij een straf op die leed berokkent én aan de zondaars én aan hun afstammelingen tot het verste nageslacht. Zo laat hij miljarden mensen boeten voor een vergrijp waar ze niets mee te maken hebben en waar de meesten zelfs nooit over gehoord hebben. Door al die schuldeloze mensen te straffen heeft God een verstrekkende onrechtvaardigheid begaan.

Als het verhaal van de zondeval waar zou zijn, is God onrechtvaardig opgetreden. Maar de christelijke God kan per definitie niet onrechtvaardig zijn, want volgens de christelijke leer is God volkomen rechtvaardig³⁵⁴. Daarom kan het verhaal van de zondeval niet waar zijn.

Een onwaardige boete

We moeten het lijden dat ons overkomt, geduldig verdragen en aanvaarden, want zo doen we boete voor onze zonden. Dat is wat de kerk leert, zoals ik hierboven uiteengezet heb. Als die zienswijze waar is, moeten we blij zijn dat we veel mogen lijden omdat onze zonden daardoor doeltreffend uitgeoet worden. Hoe meer we op aarde mogen lijden, hoe korter de tijd die we in het vagevuur moeten doorbrengen om onze zonden volledig uit te boeten.

Die stelling dat we het lijden moeten aanvaarden, is verwerpelijk. Lijden is een vorm van kwaad, het is een grote onwaarde. Het is een aanslag op onze persoonlijke gaafheid. We hebben tot plicht om ons tegen onwaarden te verzetten, om ons tegen het kwaad te keren en dus al het mogelijke te doen om het lijden te vermijden of te bestrijden. De gedachte dat we het lijden als boete moeten aanvaarden, is onverenigbaar met die plicht. Dat een schending van onze persoon een goede zaak zou zijn omdat we daarmee een zonde uitboeten, is een onwaardige zienswijze.

Bovendien gaat die leerstelling van een verkeerd standpunt uit, namelijk dat een zonde bestraft moet worden met een pijniging van de zondaar. Dat is een standpunt uit een vroegere denkwereld, waar ik in hoofdstuk 8 op gewezen heb. Wie een zwaar misdrijf beging, moest daarvoor veelal een lichamelijke pijniging ondergaan. Misdadigers kregen stokslagen, zweepslagen of nog ergere lijfstraffen. In onze hedendaagse denkwereld zijn lijfstraffen in strijd met de waardigheid en onaantastbaarheid van de mens. Daarom is de gedachte dat een zondaar met een pijniging getuchtigd moet worden, onwaardig en onaanvaardbaar. Dat wij voor onze zonden moeten boeten door allerlei kwellingen te lijden, is een onhoudbare stelling.

Als het verhaal van de zondeval waar zou zijn, heeft God zich onwaardig gedragen tegenover de mensen door hen de meest uiteenlopende kwellingen te laten ondergaan. Maar God kan zich volgens de christelijke opvatting alleen maar waardig gedragen. De conclusie is opnieuw dat het verhaal van de zondeval niet waar kan zijn.

Een wreedaardige God

Het verhaal van de zondeval is ontstaan in een denkwereld waarin God zich anders gedroeg dan wat de christenen tegenwoordig van hem verwachten. Het verhaal komt uit de denkwereld van het Oude Testament, van meer dan tweeduizend jaar geleden.

De denkwereld is voortdurend in ontwikkeling. Mensen die tweeduizend jaar geleden leefden, hadden opvattingen en denkbeelden die in veel opzichten verschilden van onze huidige ideeën. Ze dachten bijvoorbeeld dat de zon om de aarde draaide. Ook over God hadden ze andere opvattingen dan wij. Het zou trouwens verbazing wekken als hun ideeën over God volkomen gelijk waren aan ons godsbeeld, want dat zou betekenen dat de opvattingen over God meer dan tweeduizend jaar lang onveranderd gebleven zouden zijn, terwijl alle andere opvattingen zich normaal ontwikkeld hebben.

Het godsbeeld in het Oude Testament wijkt in veel opzichten van de huidige christelijke godsopvatting af. Eén verschil valt bijzonder op. De God van het Oude Testament had een wreedaardige karaktertrek, die tot uiting komt in zijn gedrag tegenover de mensen. Dat blijkt uit tientallen verhalen in het Oude Testament, waarvan ik er een paar weergeef.

Een van die verhalen beschrijft een voorval in het leven van Abraham³⁵⁵. Abraham kreeg van God het bevel om zijn zoon Izaäk te doden en als brandoffer op te dragen. Abraham toonde zich bereid om het gruwelijke bevel uit te voeren en richtte een altaar op, waarop hij brandhout stapelde. Hij bond zijn zoon vast, legde hem op de houtstapel en trok zijn mes om hem de doodsteek toe te brengen, vermoedelijk door hem de keel over te snijden. Op dat ogenblik verscheen er een engel, die Abraham gebod om zijn zoon niet te deren. Zo ontkwam Izaäk op het nippertje aan de dood. God had Abraham alleen maar op de proef willen stellen door hem voor een beslissende keuze te plaatsen: Gods wil volbrengen en zijn zoon doden of onwilling zijn en het leven van zijn zoon sparen. Omdat Abraham bereid was om op Gods bevel zijn eigen zoon te doden, werd hij overvloedig door God gezegend.

Een ander verhaal gaat over een opzienbarende gebeurtenis in het leven van Mozes³⁵⁶. Mozes was de leider van het Israëlitische volk, dat in Egypte verbleef. Hij drong er bij de farao op aan om de Israëlieten uit Egypte weg te laten trekken, maar de farao was daartoe niet te bewegen. Om de farao onder druk te zetten, richtte God een moordpartij aan onder de Egyptenaren. Midden in de nacht doodde hij in ieder Egyptisch gezin het eerstgeboren kind, zodat er in één klap duizenden onschuldige mensen omkwamen. Volgens onze begrippen pleegde God een daad van terrorisme op grote schaal, maar voor de auteur van dit oudtestamentische verhaal paste het gedrag van God bij het beeld dat zijn tijdgenoten van God hadden.

De wreedheid waarmee deze God van Abraham en van Mozes handelde, vinden we terug bij de God van Adam en Eva. Om de zondeval van Adam en Eva te straffen heeft die God ontelbare nakomelingen

in ellende gedompeld. Dat God zo wreed te werk gaat, is niet verenigbaar met de christelijke opvattingen over God. Daaruit blijkt ten overvloede dat het verhaal van Adam en Eva niet waar kan zijn. Dat verhaal heeft zich niet in de werkelijkheid afgespeeld maar in de voorstelling van religieuze denkers die tweeduizend jaar geleden leefden. Volgens hun levensbeschouwing was het wrede optreden van God gerechtvaardigd.

Stelling en uitbeelding

We kunnen het scenario van de zondeval beschouwen als de uitbeelding van een achterliggende stelling. De stelling luidt dat de zondigheid van de mens de oorzaak is van het lijden in de wereld. Die stelling wordt uitgebeeld door Adam en Eva, die in zonde vallen en daarvoor het lijden in de wereld brengen. De stelling en de uitbeelding ervan vormen twee gegevens, die we afzonderlijk moeten beoordelen. Wat de uitbeelding betreft, in de vorige paragrafen heb ik betoogd dat de voorstelling van zaken in het verhaal van Adam en Eva niet geloofwaardig is. Het verhaal van Adam en Eva hoort thuis in het museum van religieuze oudheden.

De vraag is nu hoe we de achterliggende stelling moeten beoordelen. Is het aannemelijk dat de menselijke zondigheid de oorzaak is van het lijden in de wereld? Ten dele kunnen we die stelling bevestigen, want veel lijden vindt zijn oorzaak in de kwaadwilligheid van mensen. De kleine en grote misdadigers die in onze samenleving actief zijn, berokkenen met hun wandaden veel leed aan hun medemensen.

Maar er is ook voortdurend lijden dat niet door de kwade wil van mensen maar door andere oorzaken teweeggebracht wordt. Vergissingen, menselijke fouten kunnen vliegcrashes en verkeersongelukken veroorzaken, zonder dat er kwade wil mee gemoeid is. Menselijke beperkingen kunnen de oorzaak zijn van een kwalijke val, van een bedrijfsongeval en veel ander leed. Schadelijke invloeden uit de natuur veroorzaken ziekten zoals kanker en malaria, die elk jaar miljoenen slachtoffers maken. Natuurgeweld heeft talloze mensen overvallen, in stormen op zee, aardbevingen en tsunami's. Al dat vele onheil kan niet toegeschreven worden aan de zondigheid van de mensen en het is dan ook niet verenigbaar met de stelling dat de zondigheid de bron is van al het lijden.

De slotsom is dat het zondevalscenario geen bevredigende verklaring biedt voor het lijden in de wereld. De vraag waarom een goede God de mensen aan hun lijden overlaat, blijft onopgehelderd.

Het opwegscenario

Een onvoltooide wereld

Naast het zondevalscenario geeft de katholieke kerk het opwegscenario als alternatieve verklaring voor het lijden. In dit scenario heeft God de wereld in een onvoltooide toestand geschapen. God wil die onvoltooide wereld met medewerking van de mensen geleidelijk vervolmaken tot de wereld ten slotte een voltooide toestand zal bereiken. Zo is de wereld langzaam en moeizaam op weg naar een uiteindelijke toestand van voltooiing³⁵⁷.

Doordat de wereld onvoltooid is, herbergt hij talrijke onvolkomenheden, die de oorzaak zijn van onheil en lijden. Het is onvermijdelijk dat de mensen onderhevig aan lijden zijn zolang die onvoltooid wereld op weg is naar zijn voltooiing. Die lijdensweg zal duizenden jaren, wellicht miljoenen jaren duren. Pas wanneer de wereld ten slotte zijn voltooiing bereikt heeft, zullen de mensen vrij zijn van lijden. Dan zal alle leed voorgoed geleden zijn.

De almachtige God had een wereld kunnen scheppen die beter was dan het tranendal dat hij tot stand gebracht heeft. Hij had ervoor kunnen zorgen dat de wereld van meet af aan voltooid en volmaakt was, zodat er geen lijden had kunnen ontstaan. Toch voert hij wilens en wetens een plan uit waarin de wereld als een onaf werkstuk geschapen is en vervolgens een lange, lastige weg moet gaan naar de uiteindelijke voltooiing, het definitieve welzijn. Voor de uitvoering van dat plan bedient God zich van de mensen als medewerkers en hij weet dat ze vaak moeten lijden om zijn plan vooruit te helpen. De mensen zijn er zich vaak niet van bewust dat ze met hun lijden het plan van God bevorderen. Maar de mensen kunnen ook welbewust deelnemen aan het goddelijke plan door doelgericht bij te dragen aan de vervolmaking van de wereld³⁵⁸.

Toen God zijn plan ten uitvoer bracht, wist hij vooraf dat dit plan ontzettend veel onheil teweeg zou brengen. Maar in zijn alwetendheid voorzag hij dat het onheil niet alleen veel lijden zou veroorzaken maar dat er uit dat onheil ook veel goeds zou voortkomen. Volgens die redenering heeft God toegelaten dat Hitler zijn rampzalige opzet ten uitvoer bracht omdat God in zijn voorzienigheid wist dat er veel goeds uit zou voortkomen. God heeft de pestbacterie zijn dodelijke werk laten uitrichten omdat God voorzag hoeveel goeds er uit dat onheil zou ontstaan. God laat al dat onheil toe omdat hij weet dat er naast het lijden ook veel goeds uit voortkomt. Dat zijn de wegen van Gods voorzienigheid, die de mensen niet kennen en niet begrijpen³⁵⁹.

Voor de mensen is het een mysterie hoe al dat onheil een bron kan zijn van veel goeds. Het mysterie zal voor ons ten volle verklaard worden wanneer we in de hemel zullen zijn. Dan zullen we Gods wegen begrijpen en inzien dat het onheil dat we op aarde geleden hebben, een goed doel gediend heeft en bijgedragen heeft tot de vervolmaking van de wereld³⁶⁰.

Zolang we op aarde zijn, moeten we ons vertrouwen op God vestigen. Als we in een goede God geloven, kunnen we erop rekenen dat het onheil dat ons overkomt, een dienstbare functie in zijn grote plan vervult³⁶¹.

Respectloze behandeling: lijden zonder noodzaak

Het opwegscenario neemt aan dat de almachtige God bij de schepping van de mens een keuze kon maken tussen twee scenario's. Volgens het eerste scenario had God de wereld in een voltooide toestand kunnen scheppen, zodat de mensen vanaf hun ontstaan op aarde vrij waren geweest van lijden. Zo had God vroeger ook de engelen in de hemel geschapen. Volgens het tweede scenario kon God de wereld in een onvoltooid toestand scheppen, zodat de mensen eerst duizenden, miljoenen jaren lang een weg moeten opgaan die doorkruist wordt door lijden voordat ze ten slotte vrij van lijden zullen worden.

God heeft uit vrije wil het tweede, ongunstige scenario verkozen, hoewel hij evengoed het betere, eerste scenario had kunnen kiezen. Zonder enige noodzaak heeft hij de mensen een vreselijke lijdensweg op laten gaan. Dat is wat het opwegscenario inhoudt. God heeft de mensen met dat scenario respectloos behandeld. Het is respectloos om iemand zonder noodzaak te laten lijden.

Respectloze behandeling: lijden zonder verklaring

Het opwegscenario vertoont ook nog een andere vorm van respectloze behandeling. Het lijden is een kwaad. Daarom mogen we niemand laten lijden behalve als het nodig is voor het welzijn van die persoon en als die persoon ermee instemt. Stel dat een dokter zijn patiënt een pijnlijke behandeling wil laten ondergaan. Daarvoor moeten twee voorwaarden vervuld zijn, aangenomen dat de patiënt over al zijn geestelijke vermogens beschikt. De patiënt moet het nut van de behandeling erkennen en hij moet er zijn toestemming voor geven. Maar het optreden van God voldoet niet aan die voorwaarden. God laat de mensen lijden zonder dat ze begrijpen wat het nut van hun lijden is en zonder dat ze met hun lijden instemmen. God gebruikt de mensen tegen hun wil als een middel om zijn plan uit te werken. Het is respectloos om een mens als een middel te gebruiken.

Hierbij rijst een nieuwe vraag. Is de mens, met zijn beperkte verstandelijke vermogens, wel in staat om de plannen van God te begrijpen en om in te zien hoe het lijden in de wereld een goed doel kan dienen? Het antwoord luidt dat de mens daar inderdaad in staat toe is. Na de dood, in de hemel zal God aan de mensen openbaren waar al het lijden op aarde voor gediend heeft. Dan zullen de mensen ten volle weten langs welke wegen het plan van God in zijn werk gegaan is. De vraag is hierbij waarom God die openbaring uitstelt tot de mensen in de hemel komen en waarom hij die openbaring niet aan de mensen op aarde geeft.

Volgens de christelijke leer heeft God talrijke feiten aan de mensen op aarde geopenbaard. Ik vermeld hier enkele voorbeelden van geopenbaarde waarheden. God wenst dat de mensen hem aanspreken als 'Onze Vader'. Jezus is bij zijn moeder, Maria, niet door een man verwekt maar door de Geest van God. Bij het einde van de wereld zullen alle mensen die ooit geleefd hebben, uit de dood verrijzen en vervolgens verantwoording moeten afleggen over de daden die ze tijdens hun leven verricht hebben. God heeft bovendien geopenbaard wanneer de mensen het einde van de wereld kunnen verwachten. Het einde zal komen wanneer het goede nieuws over het koninkrijk van God in de hele wereld wordt verkondigd als getuigenis voor alle volken.

Deze en veel andere feiten heeft God aan de mensen op aarde geopenbaard. Hij kon evengoed openbaren waarom de mensen zo veel moeten lijden, maar die openbaring stelt hij uit tot de mensen overleden zijn en in de hemel komen.

Wie een plan uitvoert dat mensen laat lijden, is uit respect voor die mensen verplicht om vooraf bekend te maken wat het doel en het nut van dat lijden is. Maar God verzwijgt waarom hij willens en wetens de mensen het vreselijkste lijden en verdriet laat ondergaan. Dat God zijn pijnlijke plan pas achteraf, veel jaren later, na de dood van de mensen bekendmaakt, getuigt van een gebrek aan respect. Daaruit blijkt dat God zijn plan op aarde uitvoert ten koste van het respect

voor de mensen. Hij offert het respect voor de mensen op aan de uitvoering van zijn plan.

Als het opwegscenario waarachtig is, gedraagt God zich respectloos tegenover de mensen. Maar God is de liefde zelf, hij houdt van de mensen alsof het zijn kinderen zijn. Het is uitgesloten dat God de mensen zonder respect zou bejegenen. Daarom kan het opwegscenario niet waar zijn, evenmin als het zondevalsscenario. Die scenario's zijn onverenigbaar met de liefdevolle aard van God.

Twee tegenstrijdige scenario's

Tussen het zondevalsscenario en het opwegscenario bestaan radicale tegenstellingen. Het zondevalsscenario begint met Adam en Eva, twee onlijdbare mensen, die in een voltooide schepping leven. De boventoon in dit verhaal is het diepe verval van de schepping als gevolg van de zondeval. Het opwegscenario daarentegen begint met lijdbare mensen, die in een onvoltooide schepping leven. De boventoon in dit verhaal is de geleidelijke opgang op weg naar de vervolmaking. Doordat de katholieke kerk die twee tegenstrijdige scenario's, een van verval en een van opgang, allebei tegelijk voor waar houdt, komt de kerk in tegenspraak met zichzelf.

Er is hier een taak weggelegd voor de katholieke theologen. Ze kunnen de kerk een dienst bewijzen door een nieuw scenario te ontwikkelen dat de tegenstrijdigheid tussen de huidige twee scenario's overstijgt.

Onheil door ordeverstoring

De goede orde

Lijden, ziekte en ander onheil zijn onwaarden die voortkomen uit een verstoring van de goede orde. Willen we het lijden begrijpen, dan moeten we inzicht verkrijgen in die goede orde en in de verstoring ervan. Hoe kunnen we verklaren dat die goede orde bestaat? Hoe kunnen we verklaren dat die goede orde zo ernstig verstoord kan worden?

De goede orde maakt het onder meer mogelijk dat ons lichaam en onze geest doeltreffend kunnen samenwerken. We activeren de samenwerking van lichaam en geest bijvoorbeeld wanneer we als mensen met elkaar spreken. Dat wij al sprekend communicatie tot stand kunnen brengen, danken we aan de goede orde die in ons lichaam en onze geest als onderdeel van de wereldorde vastgelegd is. Hoe die goede orde tot stand gekomen is, wordt door de meeste mensen toegeschreven aan de actie van een intelligente Schepper.

Met die wereldorde is iets bijzonders aan de hand. De Schepper had de wereld zodanig kunnen maken dat de mensen er alleen maar de hulpmiddelen in vonden die ze nodig hebben voor de instandhouding van hun leven, in het bijzonder voldoende voedingsmiddelen. Maar de Schepper heeft zich daar niet toe beperkt. Het is niet zijn bedoeling dat de mensen alleen maar een volgehouden leven op aarde kunnen leiden. Hij wenst dat de mensen zich als waardestichters kunnen ontplooien. Om de waardestichting door de mensen te begunstigen en te bevorderen heeft de Schepper ervoor gezorgd dat de

aarde een overvloed aan middelen herbergt waarmee de mensen waarden kunnen stichten.

De rijkdom van de plantenwereld maakt het mogelijk dat de mensen niet alleen voldoende voedingsmiddelen vinden om in leven te blijven maar dat ze daarenboven een uitgebreide, verfijnde gastronomie kunnen ontwikkelen. In de aarde bevindt zich een schat aan mineralen die de mensen in staat stelt om de meest uiteenlopende soorten waardevolle producten te maken. De natuur levert de mensen hulpmiddelen, zoals de elektrische stroom en de elektromagnetische straling, die zich lenen voor velerlei waardevolle toepassingen. De mens leeft niet alleen in een antropogene wereldorde, dat betekent 'gericht op het ontstaan van mensen', maar ook in een axiofiële wereldorde, die de stichting van waarden begunstigt. De goede orde in de wereld is een weldaad, die het de mensen mogelijk maakt om een grote verscheidenheid aan waarden te beleven en te scheppen.

Hoe is het te verklaren is dat die goede orde zo erg, zo wredelijk verstoord kan worden? Heeft de Schepper zijn werk niet goed genoeg behartigd? Heeft de Schepper een sadistische karaktertrek, waardoor hij er behagen in vindt om mensen te zien lijden?

Een drievoudige verstoring

De verstoorbaarheid van de wereldorde omvat een complexe problematiek, waarvan een grondige behandeling de omvang van een boek in beslag zou nemen. Hier kan ik er alleen maar een schetsmatige voorstelling van geven. De verstoringen van de wereldorde zijn niet terug te voeren op een tekortkoming van de Schepper maar vinden hun oorzaak in het wezen van de wereldorde zelf. De wereldorde heeft het paradoxale kenmerk dat die orde alleen maar doeltreffend kan functioneren als de orde verstoord kan worden door oorzaken die eigen zijn aan de wereldorde³⁶². De verstoorbaarheid van de goede orde wordt door drie factoren bepaald: de natuurlijke ontwikkelbaarheid, de natuurlijke voorspelbaarheid en de menselijke handlingsvrijheid.

De natuurlijke ontwikkelbaarheid. De wereld dankt zijn huidige orde aan de verstoring van een voorgaande orde. Die paradoxale situatie is verklaarbaar doordat de goede orde in de wereld toeneemt doordat telkens een voorgaande minder ontwikkelde orde verstoord wordt. Het is daarom onmogelijk om een goede wereldorde tot stand te brengen die vrij is van verstoringen. De Schepper kan niet het onmogelijke verrichten. Hij had geen andere keus dan een verstoorbare wereldorde tot stand te brengen.

Laten we aannemen dat God een onverstoorbare wereldorde geschapen had. In dat geval hadden er nooit mensen kunnen ontstaan. Wij danken ons huidige bestaan aan de verstoorbaarheid van een vroegere wereldorde. Dankzij verstoringen in de wereldorde waarin nog geen mensen voorkwamen, hebben zich mensen kunnen ontwikkelen. Was bijvoorbeeld de heerschappij van de dinosaurussen niet verstoord, dan hadden er geen mensen kunnen ontstaan. Laten we verder, tegen beter weten in, de mogelijkheid aannemen dat er – *per impossibile* – mensen hadden kunnen ontstaan in een onverstoorbare wereldorde. Dan hadden die mensen nooit ons huidige beschavingsniveau of ontwikkelingsniveau kunnen bereiken. Wij danken onze huidige cultuur aan de verstoorbaarheid van een vroeger stadium in de culturele sfeer van de wereldorde.

Elke ontwikkeling naar een nieuw stadium houdt in dat het vorige stadium verstoord moet worden. De ontwikkelbaarheid van de wereldorde vereist de verstoorbaarheid van deze orde.

De natuurlijke voorspelbaarheid. Om ons leven te kunnen organiseren moeten we in een voorspelbare wereldorde leven. Een ordelijk leven is alleen mogelijk in een ordelijke wereld, waarin de natuurwetten stabiel zijn. De zwaartekracht moet niet van de ene dag op de andere een zwakkere of sterkere waarde aannemen, zodat de stoelen die vandaag nog op de vloer staan, morgen rondzweven in de kamer of onder hun eigen gewicht in elkaar zakken. De natuurwetten zijn voorspelbaar doordat ze altijd automatisch hetzelfde effect teweegbrengen. Daarom werken de natuurwetten blind en houden ze geen rekening met de waarde of onwaarde van het effect dat ze veroorzaken. Wanneer we op een stoel zitten, sticht de zwaartekracht een waarde door te bewerken dat we ordelijk blijven zitten en niet gaan rondzweven in de kamer. Maar wanneer een vliegtuig neerstort, sticht dezelfde zwaartekracht een onwaarde door een rampzalige ordeverstoring teweeg te brengen.

De Schepper heeft een wereld gemaakt met een voorspelbare orde om ordelijk menselijk leven mogelijk te maken. Maar het onvermijdelijke gevolg van die voorspelbaarheid is de verstoorbaarheid van de wereldorde door natuurwetten die voorspelbaar en daarom blind werken.

De menselijke handelingsvrijheid. Naast al deze verstoringen door natuurlijke factoren kunnen we een derde groep van verstoringen onderscheiden, die hun oorsprong vinden in menselijke activiteiten. De mens kan zijn handelingsvrijheid ten goede of ten kwade aanwenden. Het ligt voor de hand dat kwaadwillige activiteiten, zoals vandalisme, inbraak, roofmoord een verstoring van de goede orde teweegbrengen. Maar ook weldadige activiteiten leiden vaak tot een ordeverstoring. Om ons te voeden moeten we het leven van planten of dieren vernietigen. In een bijzonder hoofdstuk behandel ik de anticonceptiepil, die geschikt is voor een goede gezinsplanning, maar die een ordeverstoring in het lichaam van de vrouw teweegbrengt.

Het cumulatieve effect van de drievoudige verstoorbaarheid. Ons lichaam is verweven in het weefsel van de wereld. Het is onderworpen aan de krachten die dat weefsel beheersen en die zowel behoudende als verstorende effecten uitwerken. De verstorende effecten zijn onvermijdelijk bij de ontwikkeling van de wereld, bij de voorspelbaarheid van de gebeurtenissen en bij de handelingsvrijheid van de mens. Het is onvermijdelijk dat die verstorende effecten ook het lichaam van de mensen kunnen treffen en beschadigen. We zullen ten slotte allemaal ten onder gaan in de dood door een fatale verstoring van de goede orde in ons lichaam. Dat is geen verwijtbare tekortkoming van de Schepper. Het is een onvermijdelijke bijwerking van de wetmatigheden die onontbeerlijk zijn in de wereldorde die hij geschapen heeft. Dezelfde natuurwetten die nodig zijn voor de ontwikkeling en voorspelbaarheid van de wereld, en voor de handelingsvrijheid van de mens, zijn de oorzaak van onheil dat schadelijk en vaak dodelijk is voor het lichaam van de mens.

Preventie van ordeverstoring

Het lijden in de wereld is een gegeven waar veel mensen niet goed raad mee weten. Ze zien ook niet in hoe ze het lijden in hun levensbe-

schouwing kunnen inpassen. Al sinds eeuwen worstelen theologen en religiefilosofen met die problematiek. Jaar na jaar is de reeks boeken over dat onderwerp in mijn kast aangegroeid – totdat er e-boeken verschenen, die geen plaats op de plank meer vergden. Een vraag die in die publicaties vaak aan de orde komt, is waarom de Schepper, die almachtig is, niet ingrijpt om het lijden in de wereld tijdig te voorkomen. Als de Schepper algoed en almachtig is, ligt het voor de hand dat het zijn plicht is om het lijden te voorkomen³⁶³. Maar dat God almachtig is, betekent niet dat hij als een tovenaer kan optreden en met een vingerknip of toverspreuk in één klap al het onheil voorgoed uit de wereld kan wegbannen.

Hoe kan God het lijden in de wereld voorkomen? Een kwaal kan met twee methodes aangepakt worden: causaal en symptomatisch. Bij een causale behandeling wordt de oorzaak van het kwaad uitgeschakeld. De oorzaak van het lijden is een verstoring van de goede orde. Zoals ik hierboven uiteengezet heb, is die verstoring afkomstig van twee bronnen: de natuurlijke wereldorde en de menselijke activiteiten.

De wereldorde kan alleen doeltreffend functioneren als er ordeverstoringen optreden. De ordeverstoring is een wezenseigenschap van de wereldorde. Als God de ordeverstoring in de wereldorde zou uitschakelen, zou hij een wezenseigenschap aan de wereldorde ontnemen en daarmee de bestaansmogelijkheid aan die wereldorde onttrekken. Daaruit blijkt dat de ordeverstoring in de wereldorde niet vatbaar is voor een causale behandeling.

De menselijke activiteiten zijn een bron van ordeverstoring omdat mensen vergissingen en wandaden begaan, als gevolg van hun beperkte kennis en goedheid. Die beperking van de kennis en de goedheid is een wezenseigenschap van de menselijke natuur. Het is een beperking die niet opgeheven kan worden, want alleen God kan over een onbeperkte kennis en goedheid beschikken. Het is daarom niet mogelijk om de bron van ordeverstoring in de menselijke natuur uit te schakelen. Daaruit blijkt eveneens dat de ordeverstoring door de menselijke activiteiten niet voor een causale behandeling vatbaar is.

Wanneer een causale behandeling uitgesloten is, kan eventueel een symptomatische behandeling toegepast worden. Dan had God de wandaden van Hitler kunnen voorkomen door hem tijdig aan een hartstilstand te laten overlijden. God had de pandemie van de pest kunnen voorkomen door tijdig de pestbacterie te vernietigen. Die symptomatische aanpak is evenwel zowel voor God als voor de menselijke samenleving onwerkbaar.

God zou eindeloos in beslag genomen worden om de niet aflatende stroom van ordeverstoringen in de wereld te voorkomen. Daardoor zou God zich met een activiteit inlaten die in strijd is met zijn wezen. God is wezenlijk op waardestichting gericht, niet op de continupreventie van onheilen.

Als God alle onheilen in de menselijke samenleving zou voorkomen, zouden de mensen geen moeite meer nemen om zelf onheilen af te wenden. Ze zouden roekeloos worden en er zouden aansporingen verschijnen in de trant van 'Word kettingroker. God waakt over je gezondheid.' De samenleving zou tot een chaos ontspoord worden. Daaruit kunnen we concluderen dat een symptomatische bestrijding van het lijden door God uitgesloten is.

De hemelse orde

In mijn betoog heb ik het ontstaan van lijden en onheil teruggevoerd op een tweevoudige grondoorzaak: het ontstaan van een wereldorde en het ontstaan van de mens daarin. Nu rijst een nieuwe vraag.

Waarom heeft de intelligente Schepper de mensen in een wereldorde laten ontstaan en niet kant en klaar in de hemel geschapen?

Laten we nagaan wat de gevolgen zouden zijn als God de mensen gaaf en goed in de hemelse orde geschapen had, zoals hij zijn engelen in de hemel geschapen heeft. Dan hadden de mensen niet eerst de ellende van het aardse tranendal hoeven door te maken voordat ze in de hemel konden komen. Ze zouden meteen op hun bestemming in de hemel aangekomen zijn en hadden er de hemelse gelukzaligheid met hun Schepper kunnen delen.

De ordeverstoringen die in de wereldorde voorkomen, kunnen zich in de hemelse orde niet voordoen. De hemelse orde is van andere aard dan de wereldse orde. In de hemel heerst een volkomen orde, die geen aanleiding tot verstoringen geeft. In de hemelse orde zouden de mensen dus gespaard blijven voor de ordeverstoringen en het daarmee gepaard gaande lijden, die uit de wereldorde voortkomen.

Daarnaast moeten we de ordeverstoringen beschouwen die door menselijke activiteiten ontstaan, als gevolg van de beperkingen in de menselijke natuur, door vergissingen en kwaadwilligheden. Kunnen die menselijke ordeverstoringen in de hemel vermeden worden? We moeten daarbij een onderscheid maken tussen twee soorten menselijke beperkingen: een beperkte kennis en een beperkte goedheid.

Als gevolg van de beperkte kennis ontstaan vergissingen en tekortkomingen. Die menselijke fouten kunnen in de hemel geen onheil teweegbrengen om twee redenen. In de eerste plaats omdat het hemelse lichaam van de mens onschendbaar en onbederfelijk is. In de tweede plaats omdat de hemelse omgeving beheerst wordt door een eunomologische orde, dat is een orde die gestuurd wordt door wetten met een waardegebonden strekking. Het zijn wetten die geen onwaarden kunnen veroorzaken, in tegenstelling tot de automatische, waardevrije natuurwetten die op aarde heersen. De wet van de zwaartekracht, bijvoorbeeld, kan zowel een gunstig effect hebben, wanneer mensen op een stoel zitten en niet in de kamer rondzweven, als een ongunstig effect, wanneer mensen struikelen en een arm breken.

Als gevolg van de beperkte goedheid ontstaan menselijke kwaadwilligheden. Mensen kunnen hun vrije wil ten kwade aanwenden en kwaad stichten, en daarmee geestelijk leed bij hun medemensen veroorzaken. Aangezien de mensen als vrije wezens bedoeld zijn, zouden ze hun vrije wil in de hemel niet alleen ten goede maar ook ten kwade aanwenden. De hemel zou op den duur meer op een hel dan op een hemel gaan lijken.

Als de Schepper de mens in de hemelse orde had laten ontstaan, zouden de mensen weliswaar voor wereldse onheilen gespaard blijven, maar ze zouden te lijden hebben onder het boze opzet van degenen die hun hemelse vrijheid kwaadwillig inzetten. God zou maatregelen moeten treffen om te voorkomen dat de heilzame, gelukzalige orde in de hemel verstoord werd door kwaadwillige mensen. Om de hemelse orde te handhaven zijn verschillende scenario's mogelijk, die ik nader beschrijf.

Scenario's voor een hemelse orde

De hemel is een domein waar alle bewoners in heiligheid leven. Hoe kan de Schepper te werk gaan om te bereiken dat de mensen zich in de hemel altijd heilig gedragen en nooit enig kwaad verrichten? Er zijn verschillende scenario's denkbaar. Het eerste scenario waarmee de Schepper kwaad in de hemel kan voorkomen, bestaat erin dat hij afdreigende maatregelen uitvaardigt, waardoor potentiële boosdoeners afgeschrikt worden. Iedereen in de hemel zou de zekerheid hebben dat de alwetende God met gestrengheid tegen elke wandaad zal optreden. Aldus zou de handhaving van de goede orde in de hemel doeltreffend afgedwongen worden. Het is evenwel een maatregel die God niet in overweging kan nemen omdat de hemel dan een samenleving onder een dwangregime zou zijn en niet de liefdesgemeenschap die God bedoeld heeft. Afgedwongen liefde is geen waarachtige liefde. De maatregel mag dan wel doeltreffend zijn, hij zou zijn doel voorbijschieten.

Het tweede scenario om het kwaad in de hemel te beteugelen bestaat erin dat de Schepper de mensen in de hemel laat ontstaan met een beperkte vrijheid, een vrijheid om alleen goed te doen, een vrijheid ten goede. De mensen zouden dan in de hemel alleen goede daden kunnen verrichten. De hemel zou bevolkt worden met heiligen, die de heilige orde in de hemel nooit zouden verstoren.

Het is een doeltreffend scenario, maar God heeft zwaarwegende redenen om het niet uit te voeren. Als God de vrijheid van de mens beperkt tot een vrijheid ten goede, kan de mens niet kiezen tussen goed en kwaad, en kan hij dus geen morele keuzes maken. In die situatie zullen alle mensen goed leven in de hemel, maar hun goedheid is geen zelfgekozen goedheid en hun liefde tot God geen zelfgekozen liefde. Liefde die niet zelfgekozen is, geldt niet als waarachtige liefde. De hemelse gemeenschap zou niet een ware liefdesgemeenschap zijn.

Het probleem met de beperking van de menselijke vrijheid, reikt nog dieper. God heeft de mens bedoeld als een waardestichter. Als God nu de mens alleen een vrijheid ten goede schenkt, biedt God aan de mens de mogelijkheid om waarden te stichten en maakt hij het de mens onmogelijk om onwaarden te stichten. Wanneer de mens in die omstandigheden besluit om waarden te stichten en geen onwaarden, is hij verantwoordelijk voor dat besluit, maar dat is alleen een directe, proximale verantwoordelijkheid. God draagt de eindverantwoordelijkheid voor het feit dat de mens alleen waarden en geen onwaarden sticht omdat God de vrijheid van mens beperkt tot een vrijheid ten goede.

Doordat God zelf de eindverantwoordelijkheid op zich neemt, onthoudt hij aan de mens de eindverantwoordelijkheid voor de waardestichting³⁶⁴. God doet de mens daardoor wezenlijk tekort en tast de mens in zijn waardigheid aan. God gedraagt zich in dat scenario onwaardig. Dat is een handelwijze die God als de volkomen waardestichter niet kan volgen.

Een ander bezwaar tegen de beperking van de menselijke vrijheid is dat de mens daardoor een wilsverminking ondergaat. Hij beschikt niet meer over zijn volledige wilsvermogen. Door de mens in een van zijn meest waardevolle functies te beknotten, zou God zich onwaardig tegenover de mens gedragen.

Het derde scenario houdt in dat God bij de schepping van de mensen de heiligheid in hun karakter vestigt, zodat ze in staat zijn om

een onberispelijk, heilig leven in de hemel te leiden. Het verschil met het tweede scenario bestaat hierin dat de mensen in het tweede scenario hun heilige karakter als een afgeleide eigenschap bezitten, namelijk afgeleid uit de beperking van hun vrije wil, terwijl ze in het derde scenario hun heilige karakter als een wezenseigenschap verkrijgen. Dat ze zich onberispelijk gedragen, komt niet omdat hun vrije wil ingeperkt is en niet tot slechte daden kan besluiten, maar omdat hun karakter moreel volmaakt is en alleen op goede daden gericht is.

De heiligheid zou dan een wezenlijk bestanddeel van hun karakter uitmaken, maar het zou een karaktertrek zijn die de mensen niet zelf, uit vrije wil verworven hadden. Het zou een oneigen bestanddeel van hun persoonlijkheid zijn, dat God er buiten hun wil in gevestigd had door een ingreep in de eigenheid van hun menselijke persoon te verrichten. Die aantasting van de menselijke persoonlijkheid, meer bepaald van de persoonlijke zelfbeschikking, betekent een onwaarde, die God als volkomen waardestichter niet kan ondernemen.

De drie scenario's die ik hier beschreven heb, blijken niet uitvoerbaar te zijn. Het is niet mogelijk om de mensen in de hemel te laten ontstaan. Er is voor God geen andere keuze dan de mensen buiten de hemel tot stand te laten komen. Dat scenario beschrijf ik in de volgende paragrafen.

De verborgenheid van God

God heeft de mensen op aarde laten ontstaan, in de wereldse orde, waar het leven onvermijdelijk door leed en onheilen ontluisterd wordt. Er was geen andere weg beschikbaar. In die verstoorde omgeving op aarde moeten de mensen hun karakter ontwikkelen en volmaken om een heilige levenswandel te verwerven. Het is een ontwikkelingsgang die ze uit eigen beweging, in vrijheid moeten ondernemen om zelf voor hun heiligheid verantwoordelijk te zijn.

Om de menselijke ontwikkeling in vrijheid te laten verlopen, onthoudt God zich van elke dwingende beïnvloeding. Daarom houdt God zich verborgen voor de mensen op aarde. Als God duidelijk, onmiskenbaar aanwezig zou zijn bij het leven op aarde, zouden de mensen vermijden om onwaarden te stichten omdat ze met zekerheid zouden weten dat God hun wegens die onwaarden de toegang tot de hemel zal ontzeggen. Onder die dwingende invloed van God zouden de mensen zich ervoor hoeden om kwaad te stichten. De mensen zouden zich goed gedragen, niet uit eigen beweging en met eigen verantwoordelijkheid maar uit vrees voor God.

Die situatie kan toegelicht worden door een vergelijking met trajectcontrole. Bij trajectcontrole wordt de gemiddelde snelheid van een auto tussen twee meetpunten op de weg bepaald. Tegelijk wordt de nummerplaat van de auto herkend. Als een auto met een te hoge gemiddelde snelheid tussen de meetpunten rijdt, worden de gegevens naar de politie doorgestuurd, die ervoor zorgt dat de betrokken automobilist een geldboete krijgt. Uit onderzoek is gebleken dat de plaatsing van trajectcontrole een duidelijk effect heeft op de gereden snelheid. Bij de plaatsing van trajectcontrole daalde het aantal overtreders van de snelheidslimiet met gemiddeld 72%, terwijl het aantal zware overtreders met gemiddeld 85% daalde³⁶⁵.

Uit dat onderzoek blijkt dat de mensen hun gedrag aanpassen en zich aan de voorschriften houden als ze weten dat ze gadeslagen worden door een instantie die bestraffend tegen overtreders optreedt. Bij een trajectcontrole houden de mensen zich in hoge mate aan de verkeersregels omdat ze weten dat de overheid toeziet en een overtreding met een geldboete bestraft. Bij die gang van zaken zijn twee factoren van belang: de overheid en de geldboete. Tegenover de overheid heeft God onvergelijklijk meer macht. Tegenover een geldboete is de uitsluiting van de hemelse gelukzaligheid een onvergelijklijk zwaardere straf. Daaruit kunnen we concluderen dat de duidelijke, onmiskenbare aanwezigheid van God op aarde een onvergelijklijk sterker effect op het gedrag van de mensen zou hebben dan de trajectcontrole. Als de mensen weten dat ze door slecht gedrag geen toegang tot de hemel zullen krijgen van de goddelijke toezichthouder, zullen ze hun best doen om zich altijd goed te gedragen.

Wegens hun goed gedrag zullen ze in de hemel toegelaten worden. Maar in die omstandigheden dragen de mensen alleen een directe, proximale verantwoordelijkheid voor hun goed gedrag. God is dan degene die door zijn dwingende aanwezigheid eindverantwoordelijk is voor het feit dat de mensen zich altijd goed gedragen. De heiligen in de hemel zouden gedwongen heiligen zijn, die hun heiligheid niet uit eigen beweging, in vrijheid gekozen hebben. God zou door zijn duidelijke aanwezigheid op aarde aan de mensen de eindverantwoordelijkheid ontnemen om heilig te worden. God zou aan de mensen de vrijheid onthouden om te kiezen tussen goed en slecht gedrag³⁶⁶. Daardoor zou God de mensen in een toestand van morele vrijheidsberoving houden. God kan zo'n onwaardige houding tegenover de mens niet aannemen. Het is daarom niet mogelijk dat God duidelijk, onmiskenbaar aanwezig zou zijn op aarde.

De heiligwording van de mens

God heeft de mensen op aarde tot ontstaan laten komen met de bedoeling dat ze vanuit de aarde, in vrijheid en onder eigen verantwoordelijkheid hun bestemming in de hemel bereiken. Om toegang tot de hemel te verkrijgen moet de mens voldoen aan de voorwaarde van heiligheid. Hij moet in heiligheid leven om deelachtig te kunnen worden aan het leven in de hemel, waar iedereen een gelukzalig, heilig leven leidt.

Het is dus de vraag hoe een mens ertoe kan komen om in heiligheid te leven. Hij moet zijn karakter ontwikkelen en volmaken door goede gewoontes te vormen. Als iemand zich beijvert om zich altijd vriendelijk te gedragen, zal het voor hem een vaste gewoonte worden om vriendelijk te zijn. De vriendelijkheid wordt in zijn karakter vastgelegd als een goede karaktertrek. Zo kan een mens met geduld en volharding een heilig karakter, een moreel volmaakt karakter verwerven. Het is een lange en moeizame weg. Uit ervaring blijkt dat het karakter van de meeste mensen aan het eind van hun leven op aarde nog niet het stadium van heiligheid bereikt heeft. Weinig mensen sterven in een reuk van heiligheid.

Op het eind van hun aardse leven zijn de meeste mensen nog niet ver genoeg in heiligheid gevorderd om toegang tot de hemel te verkrijgen. Daarom is er na het aardse leven en voor het hemelse leven een tussenstadium, dat de kerk de angstwekkende naam *vagevuur* geeft, waar de mensen de volmaking van hun karakter kunnen

voortzetten. Wanneer een mens ten slotte op eigen kracht de heiligheid bereikt, wordt hij in de hemel opgenomen om er voorgoed in gelukzaligheid te leven.

Een mens die met een geheiligd karakter in de hemel komt, leidt daar een onberispelijk leven van waardestichting. Er lijkt evenwel geen garantie te bestaan dat een mens die een heilig karakter verworven heeft, dat deugdzame karakter eeuwigdurend zal kunnen behouden³⁶⁷. Het is denkbaar en mogelijk dat die persoon alsnog op een moment van zwakte een misstap begaat en de heilige orde in de hemel verstoort. Naar mijn oordeel kan God dat probleem ondergaan door iedere heilige bij zijn intrede in de hemel, met diens instemming, in zijn heiligheid te bevestigen. Daarmee voert hij een ingreep in de persoonlijkheid van de heilige uit, maar daarmee verstoort hij de waardigheid van de heilige niet omdat de ingreep plaatsvindt met de vrije toestemming en onder de verantwoordelijkheid van de heilige. Dankzij die bevestiging van de heiligheid zal de heilige voorgoed aan de hemels orde trouw blijven.

Op de vaak lange weg naar de heiligheid worden de mensen in het bijzonder met twee frustrerende ervaringen geconfronteerd: het lijden in hun leven en de verborgenheid van God. Dat zijn respectievelijk een verstoring en een gemis op de levensweg. Het lijden en de Godsverlatenheid, die Jezus zelf in alle hevigheid op het kruis ondergaan heeft, zijn niet bedoeld als twee middelen om de heiligwording te bevorderen. Het zijn twee onvermijdelijke belemmeringen op de weg naar de hemelse gelukzaligheid.

Als de Schepper een algoede wezenheid is, zal hij alles wat ieder mens op zijn weg naar de hemel doorstaan heeft, indachtig blijven. Het leed en lijden dat het leven van iedere mens op aarde beschadigt, en de Godsverlatenheid die ieder mens beangstigt, worden in de herinnering van de Schepper bewaard. Volgens aardse maatstaven moet een beschadiging of een gemis door een genoegdoening of compensatie goedge maakt worden, maar dat is niet hoe een hemelse Schepper te werk gaat. We kunnen verwachten dat hij begrip zal betuigen voor wat ieder mens doorstaan heeft, en dat hij ook zijn erkentelijkheid zal betuigen omdat ieder mens met zijn persoon bijdraagt aan de vorming van een hemelse gemeenschap. We kunnen erop rekenen dat de Schepper zijn betuiging zal uitdrukken met middelen die in de hemel beschikbaar zijn en die wij op aarde niet kunnen vermoeden, maar waar we wel op mogen vertrouwen als onderdeel van ons vertrouwen op deze goede God.

12. Het gebed

Het Onzevader

Een tijdgebonden gebed

De christen kan zijn relatie tot God sprekenderwijs tot uitdrukking brengen in een gebed. Het fundamentele christelijke gebed³⁶⁸, waar de katholieke kerk veel belang aan hecht, is het Onzevader, dat van Jezus zelf afkomstig is. Het Onzevader is doordrongen van opvattingen die behoren tot de cultuur van Jezus' tijd, de eerste eeuw van onze jaartelling. In de culturele ontwikkelingen die sindsdien plaats-

gevonden hebben, zijn de denkbeelden en inzichten grondig gewijzigd, met het gevolg dat het Onzevader niet meer ingebed kan worden in de cultuur van de 21e eeuw. Het is een vreemd, onaangepast bestanddeel van de christelijke levensbeschouwing geworden. Als Jezus in onze tijd zou leven, is het ondenkbaar dat hij een gebed met de tekst van het Onzevader zou verkondigen.

In de volgende paragrafen analyseer ik stap voor stap het tijdgebonden karakter van het Onzevader. Daarna stel ik een nieuw gebed voor, dat aangepast is aan de opvattingen van onze tijd. Maar eerst wijd ik aandacht aan het taalgebruik in het Onzevader.

De nieuwe tekst van het Onzevader

Het Onzevader bestaat uit een aanspreking van God, gevolgd door zeven zogenaamde beden, die in de onderstaande tekst genummerd zijn. De tekst is de nieuwe versie van het Onzevader, die de katholieke kerk in 2016 ingevoerd heeft³⁶⁹. De naam van het gebed, Onzevader, is gevormd uit de beginwoorden van de aanspreking, die luidt: Onze Vader, die in de hemel zijt,

De beden 1 tot 3 zijn wensen, met een werkwoord in de aanvoegende wijs:

- (1) uw naam worde geheiligd,
- (2) uw rijk kome,
- (3) uw wil geschiede op aarde zoals in de hemel.

De beden 4 tot 7 zijn verzoeken, die in de gebiedende wijs uitgedrukt worden:

- (4) Geef ons heden ons dagelijks brood en
- (5) vergeef ons onze schulden, zoals ook wij vergeven aan onze schuldenaren en
- (6) breng ons niet in beproeving maar
- (7) verlos ons van het kwade.

De taal van het Onzevader

In die nieuwe tekst van het Onzevader, uit 2016, die ik hierboven weergeef, handhaaft de kerk oude taalvormen, die niet meer gebruikelijk zijn. Dat probleem is zichtbaar in de eerste beden, ‘uw naam worde geheiligd’, ‘uw rijk kome’ en ‘uw wil geschiede’. Werkwoordsvormen als ‘worde’, ‘kome’ en ‘geschiede’, in de aanvoegende wijs, zijn waarschijnlijk al tijdens de middeleeuwen en vooral sinds de zestiende eeuw uit de gewone gesproken taal verdwenen³⁷⁰. In de schrijftaal is de aanvoegende wijs geregeld gebruikt tot in de zeventiende eeuw. Vanaf de achttiende eeuw is de aanvoegende wijs ook in de schrijftaal in onbruik geraakt³⁷¹. In het moderne Nederlands zijn de vormen van de aanvoegende wijs verdwenen, afgezien van relicten in vaste uitdrukkingen als ‘leve de koning’, ‘het zij zo’, ‘het ga je goed’³⁷². Tegenwoordig wordt de aanvoegende wijs als vreemd, afwijkend of ongewoon ervaren³⁷³.

Stel dat we uitdrukkingen in de aanvoegende wijs gebruiken wanneer we iemand toespreken, en bijvoorbeeld zeggen: ‘uw naam worde hier ingevuld’ of ‘de taxi kome’ of ‘uw voorstel geschiede’. Die taalvormen wijken af van het gangbare taalgebruik, ze doen lachwekkend aan en zijn niet aanvaardbaar in behoorlijke communicatie. Met dat afwijkende taalgebruik laat de kerk de gelovigen tot God spreken in het Onzevader. Daar zou de kerk zich over moeten bezin-

nen. De kerk is het aan zichzelf verplicht, uit respect voor de gelovigen en zeker ook uit respect voor God, om te bidden met gangbare taalvormen, niet met afwijkende taalvormen.

Er is een goede tekst van het Onzevader voorhanden, maar de kerk heeft die terzijde gelaten. Het Onzevader is een gebed uit de Bijbel. In 2004 is een vertaling van de Bijbel in hedendaags, gangbaar Nederlands gepubliceerd onder de naam *De nieuwe Bijbelvertaling*³⁷⁴, met een aanbeveling van de Nederlandse kardinaal Simonis en de Belgische kardinaal Danneels. De nieuwe Bijbelvertaling bevat een uitstekende tekst van het Onzevader³⁷⁵. Daarin wordt de aanvoegende wijs vervangen door een constructie met het werkwoord *laten*³⁷⁶. De eerste bede luidt niet ‘uw naam worde geheiligd’ maar ‘laat uw naam geheiligd worden’. De tweede bede luidt niet ‘uw rijk kome’ maar ‘laat uw koninkrijk komen’. De derde bede luidt niet ‘uw wil geschiede’ maar ‘[laat] uw wil gedaan worden’. De kerk had die voortreffelijke tekst kunnen overnemen, maar in plaats daarvan gebruikt de kerk in de nieuwe versie van het Onzevader nog altijd volstrekt verouderde taalvormen.

De kerk kan niet aanvoeren dat de tekst van het Onzevader een historische tekst is, die ongewijzigd in zijn oorspronkelijke gaafheid gerespecteerd moet worden. Dat blijkt bij een vergelijking van het Onzevader in zijn huidige vorm met de versie in de Mechelse catechismus, een invloedrijke katholieke catechismus in vraag-en-antwoordvorm, waarvan de definitieve uitgave in 1623 is verschenen. De tweede bede luidt in zijn huidige vorm, zoals hierboven weergegeven: ‘uw rijk kome’. In 1623 luidde de bede: ‘Ons toekome uw rijk’³⁷⁷. De huidige versie wijkt zowel in zinsbouw als in woordkeuze af van de versie uit 1623. Die afwijkingen, die de kerk in de tekst aangebracht heeft, wijzen erop dat de beleidslijn van de kerk niet bepaald wordt door respect voor de oorspronkelijke tekstvorm. Veeleer wordt het beleid bepaald door starheid, die verbroken wordt wanneer de spanning tussen het oude en het eigentijdse taalgebruik onhoudbaar geworden is. Die breuk doet zich voor wanneer de oude formulering, in dit geval ‘Ons toekome uw rijk’, een dermate bevreemdende indruk wekt dat hij niet meer aanvaardbaar is voor het taalgevoel van de gelovigen.

De starheid waarmee de kerk het Onzevader in oude in plaats van hedendaagse taalvormen blijft formuleren, draagt ertoe bij dat de kerk vervreemdt van de hedendaagse cultuur. In een hedendaagse levensbeschouwing zijn gebeden alleen aanvaardbaar als ze in de hedendaagse, twintigste-eeuwse cultuur ingebed zijn. Jezus heeft daarvoor in zijn tijd het voorbeeld gegeven met de tekst van het Onzevader, die hij ingebed heeft in de cultuur van de eerste eeuw. Ook de starheid zelf oefent een vervreemdingseffect uit omdat een starre opstelling onaangepast is in de huidige cultuur, die door innovatie gekenmerkt wordt.

God als vader

De rol van de vader in de tijd van Jezus

Jezus had een opvatting van God, die zich goed leende voor een vergelijking met een vader. In de relatie van de vader tot zijn kinderen zag Jezus een evenbeeld van de relatie die God met de mensen had.

Het vaderbeeld van God, dat Jezus voorstelde, was afgeleid van de rol die de vader in het toenmalige gezin vervulde³⁷⁸, een rol die aanzienlijk verschilt van wat een vader tegenwoordig voor zijn gezin betekent. Doordat de vaderrol in onze samenleving zo sterk uiteenloopt van die in Jezus' tijd, zijn de beden in het Onzevader ten dele ondoorzichtig voor ons geworden, maar voor de volgelingen van Jezus waren de beden een duidelijke afspiegeling van de functies die een vader in het gezin uitoefende.

In de tijd van Jezus maakte het gezin deel uit van een patriarchale samenleving, waarin de vader het gezinshoofd was³⁷⁹. De vader had gezag over het hele gezin, zowel over zijn vrouw als over zijn kinderen, die hem respect en gehoorzaamheid verschuldigd waren. Vaders wil was wet. De vader was de kostwinner, die voor de dagelijkse voeding van zijn gezin zorgde. Brood was het belangrijkste bestanddeel van de voeding. Bij de gewone mensen bestond ten minste 50 % en misschien wel 75 % van de dagelijkse voeding uit brood³⁸⁰. De vader was in letterlijke zin de broodwinner van het gezin. Vader was ook verantwoordelijk voor de veiligheid van zijn gezin.

Omdat de moeder in een ondergeschikte positie leefde, heeft Jezus naast het Onzevader nooit een gebed tot God als 'Onze Moeder' gericht. De moeder had geen beslissingsbevoegdheid en kon geen gevolg geven aan de wensen of verzoeken die in een gebed uitgesproken werden. Het was nutteloos om tot een moeder te bidden.

De vader was de alleenheerser in zijn gezin. Zijn positie was, op kleine schaal, vergelijkbaar met die van God, die alle gezag over de mensen uitoefent. Vader bejegende zijn kinderen met zorgzame genegenheid, zoals God zijn liefdevolle gaven aan de mensen schenkt. Jezus geloofde dat God de gebeurtenissen in de wereld beïnvloedde om als een goede vader hulp te verlenen aan de mensen die erom bidden. Die goddelijke bijstand heeft Jezus meer dan eens uitdrukkelijk verkondigd: 'Als jullie dus, ook al zijn jullie slecht, je kinderen al goede gaven schenken, hoeveel te meer zal jullie Vader in de hemel dan het goede geven aan wie hem daarom vragen.'³⁸¹ De overeenkomsten tussen de vader en God heeft Jezus weergegeven in het originele beeld van God als een vader. Dat vaderbeeld van God heeft hij in de zeven beden van het Onzevader nader uitgewerkt.

Het vaderbeeld van God

De centrale bede in de reeks van zeven is de tweede bede, 'uw rijk kome'. In die korte bede is de kern van Jezus' boodschap vervat: het koninkrijk van God is op komst. Het was de levensroeping van Jezus om de komst van Gods koninkrijk aan te kondigen. Jezus nodigde zijn volgelingen uit om toe te treden tot dat koninkrijk, waar een goede God heerst, een God die een wederzijdse band van liefde met de mensen wenst te onderhouden. Jezus stelde die God voor als een vader en met dat vaderbeeld bemoedigde hij zijn volgelingen zodat ze zich in het koninkrijk van God thuis zouden voelen alsof ze bij hun vader waren. Jezus heeft het beeld van de hemelse vader niet alleen in dit gebed gebruikt. In verschillende toespraken heeft hij naar God verwezen als onze vader die in de hemel is³⁸².

De beden 1 en 3 bepalen elk een relatie van de mensen tot God, die vergelijkbaar is met de relatie van de kinderen tot hun vader. De eerste bede, 'uw naam worde geheiligd', wenst dat de mensen met een heilig respect over God spreken wanneer ze zijn naam noemen,

zoals de kinderen met een absoluut respect over hun vader moeten spreken wanneer ze diens naam noemen.

De derde bede, 'uw wil geschiede', wenst dat de mensen Gods wil uitvoeren, zoals vaders wil uitgevoerd moet worden in zijn gezin.

De beden 4 tot 7 bepalen elk een relatie van God tot de mensen, die vergelijkbaar is met de relatie van de vader tot zijn kinderen.

De vierde bede, 'geef ons heden ons dagelijks brood', verzoekt God om ervoor te zorgen dat we voldoende brood krijgen, zoals vader voor het dagelijkse brood zorgt.

De vijfde bede, 'vergeef ons onze schulden', verzoekt God om vergeving voor onze overtredingen van zijn wil, zoals kinderen om vergeving aan hun vader moeten vragen wanneer ze zijn wil niet nagekomen zijn.

De zesde en de zevende bede verzoeken God om de mensen veiligheid te bieden, zoals de vader over de veiligheid van zijn gezin waakt. Jezus dacht daarbij in de eerste plaats niet aan de veiligheid van het lichaam maar aan de veiligheid van de ziel, die door de duivel belaagd wordt. De zesde bede, 'breng ons niet in beproeving', verzoekt God om ons niet in een kwalijke situatie te brengen. De zevende bede, 'verlos ons van het kwade', verzoekt God om ons uit een kwalijke situatie te bevrijden. De vaderlijke zorg voor de veiligheid van het gezin is door paus Franciscus onderstreept in zijn beschouwingen over het Onzevader, die in 2017 in het Italiaans gepubliceerd zijn: 'Dio offre la sicurezza di un padre'³⁸³, dat is: 'God biedt de veiligheid van een vader'.

Een bijzondere vorm van goddelijk vaderschap komt voor in de Drie-eenheid, waarin God de vader is van Jezus. In die vader-zoonrelatie zijn de Vader en de Zoon allebei God. Ze zijn eenzelfde God. De vader-zoonrelatie in de Drie-eenheid is een relatie tussen goddelijke personen, tussen gelijken, en die is niet van toepassing in het Onzevader. Jezus voert in het Onzevader een vaderrelatie op die van een andere orde is. Jezus gaat uit van de feitelijke vaderrelatie tussen een menselijke vader en zijn kinderen, tussen ongelijken, en hij past die relatie toe als een symbolische vaderrelatie tussen God en de mensen. De vader-zoonrelatie in de Drie-eenheid daarentegen is een relatie tussen twee goddelijke personen en die is niet vergelijkbaar met de vaderrelatie in het Onzevader. Om die reden breng ik die goddelijke relatie van vaderschap hier niet verder ter sprake.

De hedendaagse rol van de vader

Voor de tijdgenoten van Jezus en ook in de eeuwen na hem was het Onzevader een gebed waarin het vertrouwde vaderbeeld gehuldigd werd. De vader was de gezagsdrager in zijn gezin en onderhield vast bepaalde relaties met zijn kinderen. Die rol van de vader heeft sindsdien ingrijpende wijzigingen ondergaan. Wij denken tegenwoordig niet meer in dezelfde termen over het vaderschap als Jezus. Het typische vaderbeeld in onze tijd is dat van de medeopvoeder, de man die samen met zijn vrouw gezag over hun kinderen uitoefent en die samen met zijn vrouw de relaties met de kinderen regelt. Er is geen vast pakket relaties dat alleen voor de man of alleen voor de vrouw bestemd is. De invulling van de vaderrol en van de moederrol verschilt van gezin tot gezin. In ieder gezin bepalen de man en de vrouw onderling hoe hun omgang met hun kinderen verloopt.

Naast dit typische beeld van het vaderschap komen verschillende varianten voor, die ervan afgeleid zijn, onder meer de alleenstaande vader, de co-ouder, de donovader en de homovader. Ik beperk me tot het typische vaderschap. Als we God onze vader noemen, bedoelen we dat hij het typische vaderschap verpersoonlijkt.

Het huidige beeld van de vader is niet meer geschikt als voorstelling van God. Zoals gezegd is de vader tegenwoordig een medeopvoeder, die zijn gezag over de kinderen deelt met de moeder. Bij God komt een overeenkomstige gezagsdeling niet voor. God werkt niet samen met een goddelijke partner om toe te zien op een zorgzame bejegening van de mensen. Terwijl de menselijke vader principieel op voet van gelijkheid met de moeder tegenover de kinderen staat, verhoudt God zich als alleenheerser tot de mensen. God is niet herkenbaar als een medeopvoeder.

Wanneer een man en een vrouw een gezin stichten, bepalen ze onder elkaar hoe ze samenwerken bij de opvoeding van de kinderen. Het vaderbeeld en ook het moederbeeld wisselen van gezin tot gezin, overeenkomstig de afspraken die de twee partners maken. Er bestaat geen eenvormig beeld van de vaderlijke en de moederlijke relatie meer. In sommige gezinnen vervullen de ouders nog de traditionele vader- en moederrol, in enkele gezinnen vindt een zogenaamde rolomkering tussen man en vrouw plaats, in de meeste andere gezinnen vertoont de invulling van het vader- en moederbeeld een grote verscheidenheid. Aangezien het vaderbeeld geen vaste inhoud heeft, is het niet mogelijk om aan God een vaderbeeld met een vaste inhoud toe te kennen. Zonder vaste inhoud is het beeld van God als vader een onbruikbaar beeld.

Die overwegingen leiden tot de conclusie dat in onze huidige levensbeschouwing geen plaats is voor een vaderbeeld van God. We kunnen God in onze tijd niet meer op een realistische basis als onze vader voorstellen.

Het hedendaagse beeld van God

In de geest van Jezus' tijdgenoten was er een klaarblijkelijke overeenkomst tussen het vaderschap en God. Sindsdien zijn het beeld van het vaderschap en het beeld van God uit elkaar gedreven en is de band tussen het vaderschap en God verbroken. Dat komt doordat zowel het vaderbeeld als het godsbeeld een nieuwe gedaante aangenomen hebben. In de vorige paragraaf heb ik uiteengezet dat het oude vaderbeeld achterhaald is. In de huidige paragraaf betoog ik dat het oude godsbeeld niet meer houdbaar is.

Het beeld van God, dat in het Onzevader opgeroepen wordt, voldoet niet aan de regel van gendergelijkheid, die voorschrijft dat man en vrouw op voet van gelijkheid bejegend moeten worden. Die regel is van recente datum en was in de tijd van Jezus onbekend. Naast het Onzevader kent de katholieke kerk geen gebed dat God als 'Onze Moeder' aanspreekt. Wanneer we God in ons gebed tegemoet willen treden, beschikken we alleen over een gebed waarin we hem als 'Onze Vader' begroeten. De kerk stelt God voor als een persoon met wie we een vaderlijke relatie kunnen onderhouden maar geen moederlijke relatie. Dat getuigt van een ongelijke waardering van vader en moeder. In God is plaats voor een vaderrelatie maar niet voor een moederrelatie. Daarin komt de opvatting tot uiting dat de relatie met een moeder niet even belangrijk is als de relatie met een vader. Het

schept bovendien het beeld van een onvolkomen God, die alleen vaderlijk is en niet moederlijk.

God bezit in zijn volkomenheid alle goede eigenschappen. God heeft én de goede eigenschappen die traditioneel als vaderlijk beschouwd werden én de goede eigenschappen die traditioneel als moederlijk beschouwd werden. Die tweezijdigheid wordt miskend wanneer iemand tot God bidt als 'Onze Vader', want met die aanspreking stelt hij God voor als een persoon met alleen maar vaderlijke eigenschappen. Hij handelt alsof hij een bezoek aan zijn ouders brengt en hen samen begroet met de aanspreking 'dag vader' omdat hij in het vader-en-moederpaar van zijn ouders alleen de vaderlijke persoon erkent en begroet.

In tegenstelling tot het christendom wordt God in het hindoeïsme op een gendergelijke grondslag voorgesteld. De mannelijke godheid Viṣṇu en de vrouwelijke godheid Śrī-Lakṣmī leven als een echtpaar in onafscheidelijke tweezaamheid. De hindoes kunnen God dus evengoed als een man en als een vrouw aanbidden.

Het Onzevader beeldt God ten onrechte af als een hulpvaardige vader, die zijn menselijke kinderen op aarde te hulp komt wanneer ze hem daarom vragen. 'Vraag en er zal je gegeven worden (...) ieder die vraagt ontvangt'³⁸⁴, verklaart Jezus. Die goddelijke behulpzaamheid wordt bevestigd door sommigen die aan God om hulp gevraagd hebben en die menen dat hun gebed door God verhoord is, maar daartegenover staan ontelbare anderen die vruchteloos tot God om hulp gebeden hebben. Daaruit blijkt dat God niet als een vader handelt. Een goede vader is behulpzaam voor al zijn kinderen en laat geen kind aan zijn lot over, terwijl God talloze mensen overlaat aan ondervoeding, onveiligheid, ongeneeslijke kwalen of andere onheilen. Uit die grootschalige onbehelpzaamheid van God voor mensen in een noodsituatie blijkt ten overvloede dat God niet met een vader vergeleken kan worden.

In de loop van de kerkgeschiedenis is een christelijke theologie tot stand gekomen, die zich uitgebreid verdiept heeft in het wezen en in de eigenschappen van God. We kunnen in God een verzameling aspecten onderscheiden die eigen zijn aan zijn wezen: goedheid, wijsheid, macht, onvergankelijkheid en menige andere. Het vaderschap hoort daar niet bij, het is een aspect dat niet eigen is aan het wezen van God. Het vaderschap is geen aspect van God maar van de mens. Als we dat menselijke aspect aan God toeschrijven, neemt het de functie aan van een oneigenlijk aspect van God, dat geen deel uitmaakt van zijn wezen.

Wie God als vader aanspreekt, richt zich tot een wezensvreemd, oneigenlijk beeld van God. Hij past een menselijk aspect toe op God en spreekt tot God alsof God een persoon met menselijke functies was. Dat is een ongeschikte bejegening van God. We moeten niet bidden tot een menselijke aanpassing van God maar tot God in zijn goddelijke eigenheid. Die God is een genderneutrale God.

Het Onzevader als geheel draagt het stempel van een vroeger tijdperk, waarin een aantal denkbeelden over het vaderschap en over God gehuldigd werden, die sindsdien verlaten zijn. Dan rijst de vraag in hoeverre de zeven afzonderlijke beden in het Onzevader elk op zichzelf een geschikte uitdrukking geven aan onze relatie tot God.

Genderdiscriminatie in de kerk

Hoe is het te verklaren dat de katholieke kerk vasthoudt aan de genderongelijkheid die in het Onzevader tot uitdrukking komt? Waarom kiest de kerk geen genderneutrale denkwijze om zich tot God te richten in een gebed? De gelovigen zouden God genderneutraal kunnen aanspreken met 'Goede God' of 'God, die alle mensen liefheeft' of eenvoudig 'God'. De genderdiscriminatie in de gebedspraktijk van het Onzevader is opmerkelijk omdat de kerk het beginsel van gelijkwaardigheid tussen man en vrouw huldigt en een gelijke persoonswaarde aan man en vrouw toekent³⁸⁵. Meer in het bijzonder erkent de kerk dat de ouderlijke genegenheid van God voor zijn mensenkinderen zowel met de naam Vader als met het beeld van het moederschap tot uitdrukking gebracht kan worden³⁸⁶. Niettemin gebruikt de kerk in het fundamentele gebed van de gelovigen alleen de naam Vader, terwijl het beeld van het moederschap in dat gebed volledig buiten beschouwing gelaten wordt.

Die paradox is verklaarbaar omdat de kerk oordeelt dat een ongelijke behandeling van mannen en vrouwen verantwoord kan zijn op grond van een belangrijke oude traditie. De aanspreking 'Onze Vader' is een belangrijke traditie, die tot Jezus zelf teruggaat en waaraan de kerk voorrang geeft boven de regel van gendergelijkheid.

De genderdiscriminatie die in de formulering 'Onze Vader' tot uiting komt, spruit niet voort uit de leer van Jezus maar uit de cultuur waarin hij leefde, een door mannen gedomineerde cultuur. De kerk kan de genderdiscriminatie en in het bijzonder de discriminerende aanspreking van God als Onze Vader niet langer handhaven. Wil de kerk een levensbeschouwing voorhouden die geschikt is voor onze tijd, dan behoort de kerk de aanspreking 'Onze Vader' door een genderneutrale aanspreking te vervangen.

Drie wensen

De eerste bede, 'uw naam worde geheiligd', en de derde bede, 'uw wil geschiede', kunnen samen behandeld worden. Die beden worden ten onrechte tot God gericht, want het hangt niet van God af of zijn naam geheiligd wordt of dat zijn wil geschiedt. Het zijn allebei wensen waar niet God maar de mensen over beschikken. De mensen zijn het die de naam van God al dan niet erkennen als heilig of de wil van God al dan niet volbrengen. God kan geen gevolg aan die wensen geven. Vanuit zijn standpunt zijn die wensen dus alleen maar vrome verzuchtingen. In feite zijn die wensen overbodig.

De tweede bede, 'uw rijk kome', verwijst naar de komst van Gods koninkrijk. Die komst kan in twee betekenissen opgevat worden: als de huidige komst van het rijk en als de uiteindelijke komst van het rijk op het einde van de tijden. Met de eerste betekenis, de huidige komst, wordt bedoeld dat het koninkrijk van God zich over de wereld aan het verspreiden is, naargelang de mensen tot het rijk toetreden. Die voortschrijdende verspreiding, die tegenwoordig aan de gang is, hangt niet van God af maar van de mensen, die al dan niet intreden in het rijk. De bede in het Onzevader heeft geen invloed op die verspreiding. Die bede kan alleen maar een vrome verzuchting zijn, net als de wens in de eerste bede, die de heiliging van Gods naam wil bevorderen.

De tweede betekenis van die bede, de uiteindelijke komst van het rijk op het einde van de tijden, verwijst naar de wederkomst van Jezus wanneer het einde van de wereld aanbreekt. Dan zal Jezus definitief het koninkrijk vestigen. De kerk heeft in het Onzevader voornamelijk die tweede betekenis op het oog en daarom verdient die betekenis nadere aandacht. Met 'uw rijk kome' vraagt de gelovige aan God om de definitieve komst van het koninkrijk te bespoedigen. Die wens houdt bijgevolg in dat God zo spoedig mogelijk het einde van de wereld voltrekt, want pas na het eind van de wereld kan de definitieve komst van het koninkrijk plaatsvinden. Iemand die bidt 'uw rijk kome', wenst daarmee indirect dat het einde van de wereld aanbreekt. Dat is in meervoudig opzicht een onredelijke wens.

Het is een overmoedige wens. God heeft de wereld geschapen en heeft ook in zijn goed doordachte scheppingsplan bepaald wat het geschikte ogenblik is waarop het eind van de wereld zal plaatsvinden. Gelovigen die bidden 'uw rijk kome', wensen dat God zijn grootste plan hertekent om het eind van de wereld te vervroegen naar de tijd waarin deze mensen leven³⁸⁷. Ze nemen aan dat zij zich met hun beperkte inzicht kunnen mengen in de wereldomspannende besluitvorming van God.

Het is een buitensporige wens. De christenen geloven dat ze na hun dood in de hemel kunnen komen, in het koninkrijk van God. Zo zullen ze na hun aardse leven deelachtig worden aan het geluk van het koninkrijk. Weliswaar zullen ze in de hemel vooralsnog alleen met hun ziel, zonder hun lichaam, voortleven, maar ze zullen er voor goed bevrijd zijn van de vele onheilen en wederwaardigheden die ze tijdens dit aardse leven moeten doorstaan. Voordat ze toegang tot de hemelse gelukzaligheid krijgen, moeten ze een aantal jaren wachten tot het einde van hun leven op aarde gekomen is en ze dan na hun dood in de hemel kunnen komen. Maar ze verkiezen liever niet te wachten en ze bidden 'uw rijk kome' om te wensen dat God spoedig het einde van de wereld voltrekt, zodat ze onmiddellijk toegang hebben tot het koninkrijk. Als God op hun verzoek zou ingaan en het einde van de wereld zou bewerkstelligen, zou hij daarmee een enorm ingrijpende maatregel uitvoeren, die buiten elke verhouding staat tot het gewenste resultaat, namelijk dat de gelovigen daardoor enkele jaren vroeger in zijn koninkrijk komen.

Het is een discriminerende wens. De gelovigen van de vele generaties die voor ons leefden, hebben hun levensloop op aarde moeten voltooien voordat ze in het hemelse koninkrijk konden komen. Ze hebben het natuurlijke verloop van de gebeurtenissen op aarde moeten beleven tot het einde van hun aardse bestaan gekomen is. De gelovigen van de huidige generatie, die bidden 'uw rijk kome', wensen anders behandeld te worden dan de voorgaande generaties. Ze wensen dat God hun een voorkeursbehandeling geeft en ervoor zorgt dat ze als bevoorrechte gelovigen direct in het koninkrijk opgenomen worden, zodat ze niet tot het einde van hun aardse leven hoeven te wachten om in de hemel te kunnen komen.

Het is een eerbiedloze wens. God heeft de wereld met wijsheid en goedheid geschapen, en de mensen daarin geplaatst. De mensen zijn geroepen om in de wereld mee te werken aan Gods schepping en die schepping verder te veredelen en te volmaken. Wie bidt 'uw rijk kome', verkiest om daar niet verder aan mee te werken en om uit de we-

reld te ontvluchten naar het hemelse koninkrijk. Die houding getuigt van een tekort aan eerbied voor Gods schepping.

Het is een onverhoorde wens. De christenen bidden het Onzevader al sinds bijna tweeduizend jaar en hebben in die lange periode de wens 'uw rijk kome' al onnoemelijk vaak uitgesproken. God heeft de wens niet verhoord en er geen reactie op laten merken. Daaruit kunnen we concluderen dat het een vruchteloze wens is. Het is onredelijk om nog langer een wens te uiten wanneer we uit overvloedige ervaring weten dat hij geen effect heeft.

Vier verzoeken

Een verzoek om brood

In de vierde bede van het Onzevader verzoeken de gelovigen God om hun het dagelijkse brood te geven. Het is een bede die geen recht doet aan de huidige omstandigheden. Ondervoeding is nog altijd een ernstig probleem, maar de meeste mensen in de wereld zijn tegenwoordig in staat om zich voldoende brood en andere voeding te verschaffen. Ze voelen er geen behoefte aan om God om brood te vragen. Als mensen zich tot God richten om zijn hulp in te roepen, gebeurt dat voornamelijk wanneer ze aan een ernstige ziekte lijden. De mensen vragen God niet om brood, ze vragen God om genezing.

God heeft de mensen niet geschapen als bedelaars die hem brood moeten afsmecken maar als waardestichters, die over voldoende intelligentie en zelfredzaamheid beschikken om zelf brood te maken als een waardevolle voorziening in hun menselijk leven. De voedseltekorten in de wereld kunnen door menselijke kennis verholpen worden zonder dat daar een goddelijke ingreep voor nodig is. Anders is het gesteld met sommige kwalen waar de geneeskunde tot nog toe machteloos tegenover staat en waarbij het begrijpelijk is dat zieke mensen bidden om een reddende ingreep van God. Het verzoek om brood, dat in het Onzevader is opgenomen, is een nodeloze vraag. In plaats daarvan kunnen de gelovigen beter bidden: 'Verlos ons van kwalen.' Maar ook die wens is niet houdbaar, zoals de volgende overwegingen aantonen.

Als God aan het verzoek om brood wil voldoen, moet hij geregeld in de wereld optreden om te zorgen voor de voeding van de gelovigen. Hij moet veelvuldig invloed uitoefenen op de gang van zaken, zodat er voldoende brood geproduceerd wordt. Door die talrijke ingrepen zou God keer op keer bijzondere gebeurtenissen in de wereld teweegbrengen, gebeurtenissen van goddelijke oorsprong. Daardoor zou een situatie ontstaan waarin naast de gewone gebeurtenissen, die van natuurlijke en menselijke oorsprong zijn, ook gebeurtenissen plaatsvinden die van goddelijke oorsprong zijn.

Dat is een situatie die niet bevestigd kan worden door onderzoek. De gebeurtenissen die wetenschappelijk onderzoekers op hun werkterrein waarnemen, zijn uitsluitend van menselijke en natuurlijke oorsprong. Gebeurtenissen die van een goddelijke oorsprong getuigen, worden nooit bij wetenschappelijk onderzoek opgemerkt. Het is daarom ongeloofwaardig dat God regelmatig in de wereld optreedt om voor de voeding van de gelovigen te zorgen en evenmin om zieken af te wenden of te genezen.

Een verzoek om vergeving

In de vijfde bede, waarin de gelovigen om vergeving van hun schulden verzoeken, bedoelen ze met ‘onze schulden’ onze zonden. Dat verzoek om vergeving van onze zonden wordt terecht tot God gericht. God is de uiteindelijke gerechtigheid en hij kent definitieve gerechtigheid toe. Toch is dat verzoek om vergeving van onze zonden problematisch, want het strookt niet met de leer van de katholieke kerk. Volgens de kerkelijke leer is het enige gewone middel om vergeving van onze zonden te verkrijgen het sacrament van boete en verzoening, dat ook het sacrament van de vergeving genoemd wordt. Dat sacrament is een ritueel in twee delen. De zondaar bekent zijn zonden aan een priester en vervolgens vergeeft de priester die zonden in naam van God. Een zondaar die vergeving wil krijgen, moet daarvoor dus niet bidden in het Onzevader, hij moet een priester opzoeken om het boetesacrament te ontvangen³⁸⁸.

Het verzoek om vergeving wordt in het Onzevader bovendien aan een voorwaarde onderworpen. Die voorwaarde houdt in dat we eerst aan onze schuldenaren vergeving schenken voordat we zelf vergeving kunnen krijgen. Met die bepaling dat we eerst vergiffenis moeten verlenen aan mensen die ons kwaad gedaan hebben, stelt het Onzevader een voorwaarde die volgens de kerkelijke leer niet vereist is. In de Catechismus leert de kerk dat een zondaar aan drie voorwaarden moet voldoen om vergeving van zijn zonden te krijgen. Hij moet berouw hebben, hij moet zijn zonden bekendmaken aan een priester en hij moet het voornemen maken om het kwaad dat hij door zijn zonden berokkend heeft, voor zover mogelijk te herstellen.

Bij die drie voorwaarden behoort niet de voorwaarde die het Onzevader oplegt, namelijk de mensen vergeven die ons kwaad deden. Dat is een onnodige voorwaarde. Het is ook een onrechtmatige voorwaarde. Bij het vergevingsproces voor een bepaalde zonde mag alleen die bepaalde zonde betrokken worden, niet een andere zonde en zeker niet een zonde die we niet bedreven hebben, met name een zonde die iemand anders ons aangedaan heeft³⁸⁹.

Het eerste verzoek om vrijwaring: oorspronkelijke betekenis

De zesde bede vraagt God om ons niet in beproeving te brengen³⁹⁰. Dat is een raadselachtig verzoek. De uitdrukking *iemand in beproeving brengen* wordt buiten het Onzevader niet gebruikt. We treffen die uitdrukking niet aan in andere Nederlandstalige teksten, waaruit we de betekenis zouden kunnen opmaken. Om de bede te begrijpen moeten we de oorspronkelijke Griekse tekst raadplegen, die de woorden van Jezus weergeeft, zoals zijn volgelingen die gepubliceerd hebben. Het is mogelijk dat Jezus het Onzevader in het Grieks aan zijn volgelingen geleerd heeft en dat ze dat belangrijke gebed zorgvuldig in hun geheugen bewaard hebben en later getrouw op schrift gesteld hebben, zodat wij in hun tekst de oorspronkelijke woorden van Jezus lezen.

In de Griekse tekst luidt de bede: ‘kai mē eisenenkēs hēmas eis peirasmon’³⁹¹. Daarin zijn twee woorden van belang. Het werkwoord *eisenenkēs* is een vervoegde vorm van *eispherō*, dat betekent: ‘brengen in (een plaats)’, ‘brengen in (een situatie)’³⁹². Het zelfstandig naamwoord *peirasmon* is een verbogen vorm van *peirasmos*, dat een aantal verwante betekenissen kan uitdrukken, onder meer ‘test’,

‘beproeving’, ‘verleiding’³⁹³. Daaruit kunnen we een nauwkeurige omschrijving van de bede afleiden: ‘breng ons niet in een situatie waarin we op de proef gesteld worden’. In die bede worden twee handelingen genoemd: brengen en op de proef stellen. De handelende persoon is respectievelijk God, die ons in een situatie brengt, en de duivel, Satan, die ons daar op de proef stelt³⁹⁴.

De situatie waarvan sprake in die bede heeft zich voorgedaan in het leven van Jezus. Het is een gebeurtenis die plaatsvond korte tijd voordat hij in het openbaar zou optreden om zijn goddelijke roeping uit te voeren en het koninkrijk van God te verkondigen. Hij werd door de heilige Geest van God meegevoerd naar de woestijn om er door de duivel op de proef gesteld te worden. De duivel heeft Jezus daar verschillende keren zwaar onder druk gezet om hem ertoe te bewegen ontrouw te worden aan zijn goddelijke roeping, maar Jezus heeft die beproevingen glansrijk doorstaan³⁹⁵. Jezus kan die hachelijke ervaring in gedachten gehad hebben toen hij zijn leerlingen leerde bidden: ‘breng ons niet in beproeving’. De tijdgenoten van Jezus meenden dat God het recht had om de mensen in een situatie te brengen waarin ze door de duivel op de proef gesteld werden. Ze meenden dat God ook zelf de mensen op de proef kon stellen, zoals God Abraham op de proef gesteld had toen hij Abraham opdracht gaf om zijn zoon te doden. De bedoeling van God in al die gevallen was om na te gaan of de mensen trouw aan hem zouden blijven, door ze voor een beslissende keuze te plaatsen: voor God of tegen God.

Het eerste verzoek om vrijwaring: aangepaste betekenis

Al vroeg in de kerkgeschiedenis zijn de theologen op een probleem in die bede gestuit. Zoals ik hierboven opgemerkt heb, kan het Griekse woord *peirasmos* zowel ‘beproeving’ als ‘verleiding’ betekenen. In de Latijnse vertaling van *peirasmos*, namelijk *temptatio*, is dezelfde dubbelzinnigheid aanwezig. Zo kon de bede niet alleen naar een beproeving verwijzen maar ook opgevat worden als ‘breng ons niet in verleiding’. Maar God, die volkomen goed is, kan geen kwaad uitlokken door de mensen in verleiding brengen om te zondigen. De zonde is een opstand tegen God³⁹⁶. Als God de mens in de verleiding zou brengen om een zonde te bedrijven, zou hij de mens aanzetten om tegen God, tegen zichzelf, in opstand te komen. Dan zou God in tegenstrijd met zichzelf komen. Om te voorkomen dat God als een verleider opgevat wordt, hebben de theologen twee betekenselementen aan de bede toegevoegd.

Eerste toevoeging: *niet laten gebeuren*. Door die toevoeging wordt de bede gewijzigd van ‘breng ons niet in verleiding’ in ‘laat het niet gebeuren dat we in verleiding gebracht worden’ of, anders geformuleerd, ‘laat ons niet in verleiding komen’, ‘laat ons niet de weg inslaan die leidt naar de zonde’³⁹⁷. In de oorspronkelijke tekst treedt God op als degene die ons in verleiding brengt. In de aangepaste tekst treedt God op als degene die verhindert dat we in verleiding gebracht worden, namelijk door de duivel. Degene die ons in verleiding brengt, is dan niet meer God maar de duivel. Door de betekensteroevoeging wordt voorkomen dat God als de verleider opgevat wordt. We vragen God om te verhinderen dat de duivel ons in verleiding brengt³⁹⁸

Die toevoeging vindt geen steun in de Griekse grondtekst. Om de oorspronkelijke tekst ‘breng ons niet’ te wijzigen in ‘laat ons niet

brengen' is de toevoeging van het werkwoord *laten* vereist, in de betekenis 'toelaten', 'toestaan', waarmee de tekst een permissieve betekenis krijgt. Had de auteur van de Griekse grondtekst die betekenis voor ogen gehad, dan zou hij het overeenkomstige Griekse werkwoord $\epsilon\alpha\tilde{\omega}$ ³⁹⁹ toegevoegd hebben. Een toepasselijk voorbeeld daarvan komt voor in een brief van Paulus, waarin hij schrijft: 'God is trouw en zal niet toestaan dat u boven uw krachten wordt beproefd'⁴⁰⁰. Daarin wordt het permissieve begrip *toestaan* weergegeven met het werkwoord $\epsilon\alpha\tilde{\omega}$ ⁴⁰¹.

Tweede toevoeging: *niet laten bezwijken*. De theologen hadden het bij de eerste toevoeging kunnen laten, maar ze zijn een stap verdergegaan en hebben een tweede betekenselement ingeschakeld, waarmee ze de bede opnieuw een wending gegeven hebben. De zin 'laat ons niet in verleiding komen' wordt nu uitgebreid met het tweede betekenselement, namelijk 'niet laten bezwijken (in de verleiding)', 'niet ten val laten komen (in de verleiding)'. Daardoor wordt het verzoek 'laat ons niet in verleiding komen' gewijzigd in 'laat ons niet bezwijken in de verleiding', 'laat ons niet ten val komen in de verleiding'⁴⁰². Zo wordt de voorstelling van zaken opnieuw drastisch gewijzigd en wijkt die nog verder af van de originele grondtekst. De handeling van God bestaat er niet meer in om te verhinderen dat de duivel ons in verleiding brengt, maar om ons steun te geven tijdens de verleiding, zodat we niet bezwijken voor de verleiding en ons niet aan de zonde overgeven.

Door de toevoeging van die twee betekenselementen heeft de bede een strekking gekregen die aanzienlijk afwijkt van de bedoeling die Jezus er volgens de Griekse tekst in gelegd heeft. Volgens de oorspronkelijke bedoeling werd God voorgesteld als iemand die de mensen in beproeving brengt. Voor ons huidige levensbeschouwelijk inzicht is die opvatting van God onaanvaardbaar, want als God de mensen in beproeving brengt, zou hij zich daardoor onwaardig gedragen. Een beproeving is een situatie die gekenmerkt wordt door onheil, door bedreiging, dus door een onwaarde. God, die de volkomen waardestichter is, kan per definitie geen onwaarden tot stand brengen.

Die onaanvaardbare voorstelling van God is weggewerkt door de twee voornoemde betekenselementen aan de bede toe te voegen. Daardoor is een nieuwe, aangepaste betekenis ontstaan, waarin God niet meer degene is die ons in beproeving brengt, maar degene die ons steun verleent tijdens de beproeving. Met die steun schenkt God ons een waardevolle gunst. Zo heeft de bede een strekking gekregen met een gunstige voorstelling van God, die voor ons aanvaardbaar is. Die nieuwe strekking is in de leer van de kerk opgenomen, zoals die in de Catechismus weergegeven wordt.

Paus Franciscus heeft die nieuwe strekking van de bede bevestigd. Tijdens een serie audiënties op het Sint-Pietersplein in 2019, waarin hij onderricht over het Onzevader gaf, heeft hij de twee toegevoegde betekenselementen aan elkaar geschakeld⁴⁰³. De eerste toevoeging, 'laat het niet gebeuren', neemt hij op in de uitspraak: 'Allontana (...) da noi, o Dio, il tempo della prova e della tentazione', dat is: 'Wend (...) van ons af, o God, de tijd van beproeving en verleiding'. Vervolgens verbindt hij daaraan de tweede toevoeging, 'laat ons niet bezwijken', namelijk door ons steun te geven: 'Ma quando arriverà per noi questo tempo, Padre nostro, mostraci che non siamo soli', dat is:

‘Maar wanneer die tijd voor ons komt, onze Vader, laat ons zien dat we niet alleen zijn’.

In elk geval is die bede een verzoek om vrijwaring van onheil. In de oorspronkelijke betekenis is dat onheil de beproeving, in de aangepaste betekenis is het de zonde. De bede vooronderstelt dat God een onheil van de mensen kan afwenden door de nodige gebeurtenissen in de wereld teweeg te brengen, meer bepaald door de mensen steun te verlenen wanneer ze in verleiding gebracht worden. Hierboven heb ik betoogd dat God, voor zover we weten, geen gebeurtenissen in de wereld teweegbrengt. Die bede kan dus geen effect hebben en is overbodig.

Het tweede verzoek om vrijwaring

De zevende en laatste bede, ‘verlos ons van het kwade’, is zoals de zesde bede een verzoek om gevrijwaard te blijven van onheil. In dit geval is dat onheil ‘het kwade’. Daarmee wordt een persoon bedoeld, namelijk de duivel. Jezus leefde in een cultuur, waarin het geloof dat de duivel actief was in de wereld, algemeen verspreid was. Niet alleen verleidt hij de mensen tot kwaad, maar hij sticht ook zelf veel kwaad in de wereld. Dat is ook de voorstelling van de Catechismus, die aanneemt dat de duivel geregeld kwalijke gebeurtenissen teweegbrengt.

Zoals ik eerder betoogd heb dat er zich geen goddelijke gebeurtenissen voordoen in onze wereld, voer ik hier aan dat er zich evenmin duivelse gebeurtenissen voordoen. Noch het wetenschappelijk onderzoek noch de kerk zelf kan in de afgelopen honderd jaar gebeurtenissen aanwijzen die door toedoen van een duivel plaatsgevonden hebben. Het heeft geen zin dat we bidden om verlost te worden van gebeurtenissen die zich niet voordoen.

Disharmonie in geest en taal

Toen Jezus zijn leerlingen het Onzevader leerde bidden, konden ze met dat gebed hun gedachten vertolken in het kader van hun denkwereld. Veel generaties na hen hebben in het Onzevader steun en troost gevonden. Maar dat gebed is niet langer verenigbaar met de kennis en de opvattingen van mensen in de huidige tijd.

De gelovige die in onze tijd het Onzevader bidt, wordt daarin teruggebracht naar de denkwereld van de tijd toen Jezus leefde. Dat is voor de hedendaagse gelovige een bevreedende gedachtewereld, waarin hij met een antiek vaderbeeld en een antiek godsbeeld moet omgaan, en daaraan nog een antieke voorstelling van de duivel moet toevoegen. Die situatie brengt een disharmonie teweeg in de denkwereld van de gelovige. In zijn normale dagelijkse leven beweegt hij zich in zijn eigentijdse gedachtewereld, maar wanneer hij het Onzevader bidt, moet hij functioneren in de antieke gedachtewereld uit de oudheid. Die geestelijke tweespalt tussen eigentijds denken en antiek denken schept een disharmonie in zijn gedachten, zoals het volgende voorbeeld laat zien.

Wie in de winkel een brood bestelt, verwacht terecht dat de winkelbediende hem een brood zal geven. Dat is ook de reactie van de winkelbediende, die een brood geeft aan de koper. De koper en de winkelbediende volgen de normale gedachtegang in onze denkwe-

reld. Maar wanneer de gelovigen het Onzevader bidden, vervallen ze in een tegengestelde gedachtegang, die een disharmonie in hun geest vormt. Als ze in de vierde bede aan God vragen om hun het dagelijkse brood te geven, verwachten ze niet dat ze in de rij kunnen wachten tot ze aan de beurt komen en God hun een brood zal geven. God geeft geen brood, ook niet aan ondervoede mensen die hem om brood vragen, zoals ik toegelicht heb in een vorige paragraaf over de vierde bede. Wat zich hier voordoet, is dat eenzelfde vraag om brood gepaard gaat met twee tegengestelde verwachtingen, die disharmoniëren in de geest van de gelovigen.

De gewenste harmonie in het menselijk leven strekt zich ook over het taalgebruik uit. Harmonie in het taalgebruik houdt in dat de gelovige in zijn gebed dezelfde eigentijdse taalvormen gebruikt als in zijn andere vormen van communicatie. De katholieke kerk miskent dat vereiste en laat de gelovigen het Onzevader bidden met disharmonische taalvormen die in een eigentijds gesprek onbruikbaar zijn, bijvoorbeeld *uw wil geschiede*.

Normale mensen wensen in harmonie met zichzelf te leven en consequent in een eigentijdse gedachtewereld en met eigentijdse gespreksvormen te functioneren. Voor die harmonie is het vereist dat ze zich tijdens hun gebed in dezelfde eigentijdse sfeer bevinden als bij hun andere activiteiten. Daarom hebben ze behoefte aan een eigentijds gebed, dat de plaats van het Onzevader kan innemen.

Een nieuw gebed

Het Onzevader is een anachronisme geworden, iets wat niet meer thuishoort in onze tijd. We kunnen het Onzevader symbolisch vergelijken met een anachronisme als een ganzenveer op onze schrijftafel. De ganzenveer heeft de uitstraling van een mooi en edel instrument. Hij heeft de mensen vele eeuwen lang een onontbeerlijke dienst bewezen bij het schrijven van ontelbare teksten, maar hij hoort niet meer thuis in onze tijd, behalve dan in de schoonschrijfkunst of kalligrafie. Het Onzevader is een mooi en edel gebed, dat uit de eerste eeuw dateert en dat van groot belang geweest is in de geschiedenis van het christendom, maar het is doordrongen van opvattingen uit de eerste eeuw, die niet meer thuishoren in onze tijd. Wanneer de kerk de gelovigen in onze tijd het Onzevader laat bidden, schept de kerk een anachronisme, alsof de kerk de gelovigen met een ganzenveer laat schrijven.

Jezus heeft zijn boodschap, en dus ook het Onzevader, verkondigd met de taalmiddelen en de denkmiddelen van zijn tijd. Hij bediende zich van het Grieks of van het Aramees omdat zijn toehoorders vertrouwd waren met die taal. Hij gebruikte het genderongelijke beeld van God als vader omdat genderongelijkheid door zijn toehoorders algemeen aanvaard werd als een normale verhouding. Het behoort tot de opdracht van de katholieke kerk om de boodschap van Jezus in onze tijd weer te geven met eigentijdse taalmiddelen en eigentijdse denkmiddelen. Daarom kunnen de gelovigen verwachten dat de kerk het gebed van Jezus in eigentijds Nederlands verspreidt en in een eigentijds, genderneutraal denkkader voorstelt.

Het Onzevader kan beter, met respect, bijgezet worden in het museum van de kerkgeschiedenis. Het kan vervangen worden door een nieuw gebed, dat uitdrukking geeft aan onze fundamentele relatie

met God in een hedendaagse gedachtewereld. Hierbij stel ik een tekst voor, waarin ik ernaar gestreefd heb om denkbeelden te verwoorden die in harmonie zijn met de hedendaagse denkwereld.

De relatie tussen God en mens wordt gevormd door wederzijdse liefde, die door het gebed moet weerklinken. De onderstaande tekst, die als avondgebed bedoeld is, kan dienstdoen als een voorzet voor de ontwikkeling van een nieuwe gebedstekst.

Goede God, ik bid tot u.
 Dank u voor uw liefde,
 voor al uw weldaden.
 Ik heb u bovenal lief,
 wil iedereen weldoen,
 houd uw schepping in ere.
 Ik betreur mijn fouten
 vraag u om vergeving.
 Ik vertrouw dat u
 mijn leed gedenkt.
 Mag ik na dit leven
 bij u gelukkig zijn.

In dit gebed vragen we aan God om vergeving. Het is niet de taak van de priester om de plaats van God in te nemen en de zondaar vergeving te schenken. De zondaar kan bij de priester terecht om raad, troost en bijstand, niet om vergeving van zijn zonden.

De denkbeelden die in het voorgestelde gebed verwoord worden, zijn bedoeld om een harmonische samenhang te vormen met de christelijke levenswijze van de gelovigen. Met dat gebed kunnen de christenen elke dag hun liefdesrelatie met God hernieuwen. Het gebed herinnert ze ook aan hun inzet voor een wereld van goedheid. Het besef dat de mensen in de liefde tot God en evenzo in de liefde tot de mensen leven, is een reden om dit gebed of een soortgelijk gebed elke dag in blijdschap te bidden.

13. Het priesterambt

Een tweevoudige uitsluiting

Het priesterambt is in de katholieke kerk een veelzijdige en veeleisende functie, waaraan een boekdeel gewijd kan worden. Hier behandel ik één aspect, de toelating tot het ambt. Bij de toelating tot het priesterambt sluit de katholieke kerk twee groepen gelovigen uit.

De grootste uitsluiting is gericht tegen de vrouwen in de kerk. Alleen mannen kunnen de priesterwijding ontvangen. Door die regel wordt de helft van de gelovigen van het priesterambt uitgesloten. Een van de gevolgen is dat het hoofd van de kerk alleen een paus kan zijn, geen pausin.

In de tweede plaats sluit de kerk getrouwde mannen uit. Alleen mannen die in het openbaar te kennen geven dat ze ongetrouwd willen blijven, kunnen priester worden⁴⁰⁴. Die regel staat bekend als de celibaatsverplichting van de priesters.

De uitsluiting van vrouwen

De regel van de uitsluiting

Zoals ik in hoofdstuk 3 besproken heb, heeft Paus Johannes Paulus II in 1994 in *Ordinatio sacerdotalis* verklaard 'dat de Kerk geen enkele volmacht heeft, vrouwen de priesterwijding toe te dienen, en dat alle gelovigen zich uiteindelijk dienen te houden aan dit besluit.'⁴⁰⁵ In dit citaat is het woord *uiteindelijk* de vertaling van het Latijn *definitive*⁴⁰⁶, dat is 'definitief', 'voorgoed'. Door die pauselijke verklaring wordt aan de vrouwen voorgoed, voor altijd de priesterwijding ontzegd. Die verklaring brengt met zich mee dat de katholieke theologen geen kritisch onderzoek mogen verrichten naar de gegrondheid van de vrouwendiscriminatie bij het priesterschap.

Motivering van de uitsluiting

De uitsluiting van vrouwen van het priesterambt wordt door de kerk gerechtvaardigd met een motivering in twee stappen. In de eerste stap wordt het mannelijke priesterambt gemotiveerd door de traditie van de kerk. Sinds het begin van het christendom bestaat er een vaste traditie om alleen mannen tot priester te wijden⁴⁰⁷. Dat is een onbetwist feit. De kerk zet de traditie getrouw voort.

In de tweede stap wordt de traditie van de kerk gemotiveerd door het voorbeeld van Jezus, die alleen mannen als apostelen koos⁴⁰⁸. Die motivering is pas in 1975 voor het eerst officieel door de kerk aangevoerd. Hierbij rijzen twee vragen. Hoe werd de traditie van de kerk vroeger, voor 1975, gemotiveerd? Waarom vond de kerk het nodig om in 1975 een nieuwe motivering te geven van de traditie om alleen mannelijke priesters te wijden? Daaraan wijdt ik de volgende paragrafen.

De kerkelijke traditie

De reden waarom de kerk in de loop van de eeuwen alleen mannen gekozen heeft voor het priesterambt, is dezelfde reden waarom indertijd alleen mannen aan de universiteit konden studeren en waarom alleen mannen stemrecht hadden. De vrouwen werden als minderwaardig beschouwd en behandeld. Ze konden geen priester worden, ze konden geen dokter worden en werden ook van veel andere functies uitgesloten omdat ze daartoe niet bekwaam geacht werden. Het werd vanzelfsprekend gevonden dat vrouwen niet bekwaam waren voor het priesterambt. Dat was een opvatting die geen nader betoog behoefde.

Als voorbeeld verwijs ik naar de Romeinse catechismus uit 1566, de meest gezaghebbende uiteenzetting van de katholieke leer voordat de huidige Catechismus verschenen is. De Romeinse catechismus besteedt ruime aandacht aan het priesterschap en stelt daarbij een priester uitsluitend als een man voor, zoals in 'in eo, qui Sacerdos creandus est', dat is 'in hem, die bestemd is om priester gewijd te worden'⁴⁰⁹. Waarom alleen mannen priester gewijd kunnen worden, verklaart deze catechismus niet. Het was zo evident dat vrouwen niet geschikt waren voor het priesterschap dat dit geen bijzondere vermelding of toelichting behoefde en stilzwijgend aangenomen werd. Dat blijkt ook uit de opsomming die de catechismus geeft van personen die van het priesterschap uitgesloten worden. Daartoe worden

onder anderen kinderen, geesteszieken, slaven en moordenaars gerekend⁴¹⁰. Vrouwen worden in die opsomming niet opgenomen omdat het vanzelfsprekend was dat vrouwen niet geschikt waren voor het priesterschap.

Aan de eeuwenlange discriminatie van de vrouwen is door de vrouwenemancipatie een eind gekomen. Dat is een moeizaam proces geweest, dat er ten slotte toe geleid heeft dat de vrouwen gelijke behandeling als de mannen verwierven en dat het beginsel van gendergelijkheid erkend werd. De kerk wenst evenwel de gendergelijkheid niet in het priesterambt in te voeren en blijft de vrouwen van het ambt uitsluiten. De discriminerende traditie, die vrouwen geen toegang tot het priesterschap verleent, wordt door de kerk als onaanastbaar en zelfs onbespreekbaar gehandhaafd. Het getuigt van een wereldvreemde en verstarde houding.

Die starre houding heeft de kerk voor een probleem geplaatst waarvoor geen duidelijke oplossing voor de hand lag. Welke rechtvaardiging kon de kerk voorleggen om de discriminerende traditie te handhaven? De kerk kon niet meer terugvallen op het argument dat vrouwen niet bekwaam genoeg zijn, een argument dat soms niet met zoveel woorden weergegeven werd en stilzwijgend aangenomen werd. Dat argument was onaanvaardbaar geworden. De kerk beperkte er zich toe om de eeuwenoude traditie aan te voeren als motivering voor het uitsluitend mannelijke priesterambt. Maar er was een behoefte aan een nieuw argument om de oude traditie te rechtvaardigen⁴¹¹.

Het nieuwe leerstuk

Het probleem werd acuut toen de anglicaanse kerk van Engeland in 1975 bevond dat er 'geen fundamentele bezwaren zijn tegen de wijding van vrouwen tot het priesterschap'⁴¹². Kort daarna schreef de aartsbisschop van Canterbury, Coggan, een brief aan paus Paulus VI, waarin hij hem liet weten dat er zich in de Anglicaanse Gemeenschap een consensus begon af te tekenen dat er 'geen fundamentele bezwaren in principe' zijn tegen de wijding van vrouwen tot het priesterschap⁴¹³.

Aangezien Coggan het anglicaanse standpunt op een fundamenteel, principieel niveau voorstelde, verkeerde de paus in een positie waarin hij ook het katholieke standpunt in fundamentele, principiële termen moest presenteren. Hij kon niet volstaan met zich te beroepen op de vaste praktijk van de eeuwenoude traditie, die de priesterwijding alleen aan mannen toegekend heeft. Dat zou een praktische, traditionele argumentatie zijn, die niet kon opwegen tegen het fundamentele, principiële standpunt dat Coggan innam. De paus moest aantonen dat er fundamentele bezwaren zijn tegen de priesterwijding van vrouwen of, wat op hetzelfde neerkomt, dat er fundamentele redenen zijn om de priesterwijding alleen aan mannen toe te dienen.

De paus kon daarvoor niet teruggrijpen op een officieel argument uit de katholieke leer, want er was daarover geen officieel leerstuk ontwikkeld. In zijn antwoord aan Coggan voert de paus daarom een nieuwe argumentatie aan⁴¹⁴, die sindsdien het officiële standpunt van de kerk geworden is. De paus verklaart dat er 'werkelijk fundamentele redenen' zijn voor het mannelijke priesterschap. De eerste reden is 'het voorbeeld, dat in de heilige Schrift opgetekend is, van

Christus, die zijn apostelen alleen onder de mannen gekozen heeft'. De tweede reden, die daarbij aansluit, is 'de vaste praktijk van de kerk, die Christus heeft nagevolgd door uitsluitend uit de mannen te kiezen' ⁴¹⁵. De paus beroept zich weliswaar op de kerkelijke praktijk, maar hij plaatst die nu op de fundamentele basis van Jezus' voorbeeld. De kerkelijke traditie van het mannelijke priesterschap wordt door het voorbeeld van Jezus gemotiveerd.

De derde fundamentele reden is een gezagsargument, namelijk het kerkelijk leergezag, dat consequent bepaald heeft dat de uitsluiting van vrouwen van het priesterschap in overeenstemming is met het plan van God voor zijn kerk. De gelovigen worden dus verplicht om op gezag van de kerk de stelling aan te nemen dat God geen vrouwen als priester in zijn kerk wil. Door die verplichting worden de gelovigen onder een stelsel van geestelijke bevoogding geplaatst, waarbij ze op gezag van de kerk moeten aannemen dat vrouwen geen priester kunnen worden zonder dat de kerk uitlegt waarom die maatregel in overeenstemming met Gods wil is. Voor geestelijke bevoogding is geen plaats in de hedendaagse levensbeschouwing en daardoor heeft dat gezagsargument geen kracht.

Dit gezagsargument is ook een ongeloofwaardig argument, want het houdt in dat God in zijn plan voor de kerk besloten heeft om de vrouwen, dus de helft van de mensen in zijn koninkrijk, van de priesterfunctie uit te sluiten. Daardoor begaat God een verregerende genderdiscriminatie. Die onrechtvaardige handelwijze kan niet aan een goede God toegeschreven worden.

Met zijn verklaring in de brief aan Coggan heeft Paulus VI de basis gelegd voor een nieuw leerstuk over het uitsluitend mannelijke priesterambt. De theologen van het Vaticaan zijn aan de slag gegaan om het nieuwe leerstuk theologisch uit te werken en in te kleden. Het resultaat is een gedetailleerd document, dat in 1976 voltooid is en door Paulus VI bekrachtigd is. De volledige titel van het document luidt *Declaratio circa quaestionem admissionis mulierum ad sacerdotium ministeriale*, dat is 'Verklaring aangaande de vraag over het toelaten van vrouwen tot het ambtelijk priesterschap'. Om naar het document te verwijzen wordt een korte citeertitel gebruikt, die bestaat uit de twee beginwoorden van de Latijnse tekst. Het is een ongelukkige omstandigheid dat die twee woorden buiten hun zinsverband geen zinvolle combinatie vormen, namelijk *Inter insigniores*⁴¹⁶, dat is 'Onder de meer opvallende'. In *Inter insigniores* wordt de praktijk om de priesterwijding alleen aan mannen toe te dienen voorgesteld als een 'norm die gebaseerd is op het voorbeeld van Christus'⁴¹⁷ toen hij de twaalf apostelen gekozen heeft. Dat voorbeeld wordt kort maar duidelijk verwoord: 'Christus Jezus heeft geen vrouw onder de Twaalf opgenomen'⁴¹⁸. De kerk, 'die zich inspant om trouw te blijven aan het voorbeeld van de Heer'⁴¹⁹, is niet gemachtigd om vrouwen tot de priesterwijding toe te laten.

In de loop van de kerkgeschiedenis hebben de theologen natuurlijk al vroeg opgemerkt dat de apostelen allemaal mannen waren. De theologen verbonden die mannelijkheid evenwel niet met het priestersambt maar met het gezag van de apostelen om de christelijke leer te verkondigen en om gezag uit te oefenen over de gelovigen. Dat zijn twee bevoegdheden die Jezus, naar het oordeel van de theologen, alleen aan mannen kon toevertrouwen omdat de vrouwen daarvoor niet over de nodig geachte bekwaamheid beschikken⁴²⁰. Hier

was niet aan de orde dat Jezus een voorbeeld tot navolging gaf, maar dat Jezus rekening hield met de vermeende onbekwaamheid van vrouwen. Pas in *Inter insigniores* is voor het eerst Jezus' keuze van uitsluitend mannelijke apostelen officieel voorgesteld als een normgevend voorbeeld voor de toelating tot het priesterschap. Maar de belangrijkste kwestie, namelijk welke reden Jezus had om alleen mannen te kiezen, wordt in *Inter insigniores* niet beantwoord.

Bevestiging van het leerstuk

De situatie werd kritiek toen de eerste vrouwelijke priesters in de anglicaanse kerk van Engeland gewijd werden. Op 12 maart 1994 ontvingen 32 vrouwen de priesterwijding in de kathedraal van Bristol. In de katholieke kerk gingen toen al sinds enige tijd stemmen op om vrouwen tot het priesterambt toe te laten. Nu de vrouwenwijding een feit was in de anglicaanse kerk, was de kans groot dat de roep zou aanzwellen om de vrouwenwijding ook in de katholieke kerk in te voeren. Dat was vanuit de visie van de toenmalige paus, Johannes Paulus II, een ongewenste ontwikkeling, die hij wilde voorkomen. Daarom was het zaak om de groeiende steun voor de invoering van de vrouwenwijding in de katholieke kerk te ontkrachten door én snel en én krachtadig op te treden.

Op 22 mei 1994 stuurde de paus aan alle bisschoppen de rondzendbrief *Ordinatio sacerdotalis*, dat is 'De priesterwijding'⁴²¹. De paus herhaalt en bevestigt daarin het nieuwe leerstuk over de afwijzing van de vrouwenwijding, onder verwijzing naar de brief van Paulus VI aan Coggan, en naar *Inter insigniores*. Uit het nieuwe leerstuk haalt hij de fundamentele redenen aan om alleen mannen tot priester te wijden, met name het voorbeeld van Jezus, die alleen mannen als apostelen koos.

Vervolgens voert de paus in zijn rondzendbrief een gezagsargument aan door krachtens zijn ambt⁴²² te verklaren dat de uitsluiting van vrouwen van de priesterwijding definitief is en dat alle gelovigen zich daaraan moeten houden. Met die uitspraak, die de kracht van een dictaat heeft, legt hij het zwijgen op aan theologen en andere gelovigen die oordelen dat er geen fundamentele bezwaren zijn tegen de priesterwijding van vrouwen. Ook, en vooral, maakt hij de gelovigen monddood die menen dat er over de kwestie van de vrouwenwijding openlijk en vrijuit overleg gevoerd moet worden.

Het is opmerkelijk dat de paus na het fundamentele argument van de mannelijke apostelen ook nog een gezagsargument aanvoert. Vermoedelijk meent hij dat het fundamentele argument onvoldoende overtuigend is en dat er daarom geloofsdwang nodig is om de uitsluiting van vrouwen te laten aanvaarden.

Ordinatio sacerdotalis is krachtig geformuleerd, maar de redenering mist kracht van overtuiging. Het document vertoont dezelfde tekortkoming als *Inter insigniores*. Het gaat niet in op het belangrijkste aspect, namelijk welke reden Jezus had om alleen mannen te kiezen. Die vraag wordt niet beantwoord.

Een voorbeeld zonder reden

Het argument dat de kerk aanvoert om de uitsluiting van vrouwen voor het priesterambt te rechtvaardigen, berust op een begripsverwarring tussen een voorbeeld en een reden. De kerk volgt het voor-

beeld van Jezus, die alleen mannen als apostelen gekozen heeft, maar de kerk kent de *reden* niet waarom Jezus alleen mannen verkoos, want Jezus heeft die reden niet bekendgemaakt. Een handelwijze wordt niet verantwoord door het voorbeeld waarnaar de handelwijze zich richt. Om een handelwijze te verantwoorden is in de eerste plaats een gegronde *reden* vereist waardoor de handelwijze gemotiveerd wordt. Of er voor een handelwijze al dan niet een voorbeeld beschikbaar is, heeft geen effect op de gegrondheid van die handelwijze.

Jezus kan bij de keuze van mannen als apostelen een reden gehad hebben die in zijn omstandigheden geldig en belangrijk was, maar die tegenwoordig niet meer geldig is en niet meer aan de orde is, zoals ik in de volgende paragrafen nader uiteenzet. Aangezien de kerk de reden van de mannenkeuze door Jezus niet kent, kan de kerk ook geen reden, laat staan een gegronde reden, aanvoeren om de mannenkeuze te verantwoorden. De uitsluiting van vrouwen bij de priesterwijding is onverantwoord omdat de kerk daarvoor weliswaar een voorbeeld maar geen reden kan voorleggen. Het voorbeeld van Jezus, dat als argument voor de uitsluiting van vrouwen aangevoerd wordt, heeft alleen maar de betekenis van een schijnargument, want het is naast de kwestie. Het geeft een voorbeeld in plaats van een gegronde reden.

Was het de wil van God om vrouwen van het priesterschap uit te sluiten, dan had God uit liefde en respect voor de mensen daarvoor een reden bekendgemaakt, want hij weet dat mensen die verantwoord willen handelen, volgens een gegronde reden handelen. Dat God geen reden geeft om vrouwen uit te sluiten, wijst erop dat die uitsluiting niet op de wil van God teruggaat. Het kan niet de bedoeling van God zijn dat de mensen zich bij hun handelen zonder enig inzicht door een voorbeeld laten leiden, want God heeft de mensen met inzicht begiftigd met de bedoeling dat ze zich bij hun handelen door hun inzicht in een gegronde reden laten leiden. In het bijzonder is het in een levensbeschouwing voor onze tijd niet aanvaardbaar dat mensen een voorbeeldhandeling moeten navolgen zonder de reden van die handeling te kennen. Een levensbeschouwing van onze tijd berust op inzicht, niet op geestelijke bevoogding. Volgens de huidige levensbeschouwing behoort de levenswijze van de mensen op inzicht gebaseerd te zijn, niet op de blinde voorschriften van een bevoogder, zoals de kerk zich in deze kwestie opstelt door de uitsluiting van vrouwen voor te schrijven zonder daar een inzichtelijke reden voor op te geven.

Een sociale reden?

Wat kan de reden zijn waarom Jezus alleen mannen als apostelen gekozen heeft? Het is mogelijk dat hij om een sociale reden handelde, dat hij zich aanpaste aan het gebruik in de maatschappij waarin hij leefde. In Palestina, waar Jezus optrad, waren religieuze leermeesters actief, die niet alleen onderricht gaven maar ook een hechte band met hun leerlingen onderhielden. De religieuze leermeesters en hun leerlingen waren uitsluitend mannen. Dat werd als vanzelfsprekend beschouwd in een maatschappij die door mannen gedomineerd werd⁴²³.

Jezus is geïnspireerd door de activiteit van de religieuze leermeesters in zijn land en heeft hun voorbeeld nagevolgd door eveneens als

een religieuze leermeester op te treden en een groep leerlingen om zich te verzamelen. Jezus is de meest succesrijke van alle religieuze leermeesters geworden. Hij koos uitsluitend mannen als apostelen om zijn leer te verkondigen en handelde daarmee in overeenstemming met het gebruik in de maatschappij waarin hij leefde. Hij kon geen vrouwen kiezen omdat er onder zijn leerlingen geen vrouwen waren die zijn leer konden verkondigen. Er waren enkele vrouwen die Jezus volgden, maar hun bedoeling was niet om zijn leer te verkondigen maar om voor hem te zorgen⁴²⁴. Het kwam alleen aan mannen toe om een leer te verkondigen of te prediken.

Jezus gaf zijn apostelen de opdracht om het koninkrijk van God te verkondigen. Wanneer een belangrijke opdracht als deze aan een groep toevertrouwd werd, kon dat in de joodse maatschappij alleen een groep mannen zijn. Ook in dat opzicht handelde Jezus in overeenstemming met het gebruik van zijn tijd.

Voor een belangrijke opdracht werd oorspronkelijk een groep samengesteld waarin de twaalf stammen van Israël elk met een man vertegenwoordigd waren. Zo kon het gebruik ontstaan om een groep van twaalf mannen te vormen. God beval Mozes om twaalf mannen te kiezen, uit elke stam een familiehoofd, die een belangrijke verkenningsopdracht moesten uitvoeren⁴²⁵. Het gebruik om voor een belangrijke opdracht twaalf mannen te kiezen bleef behouden, maar later werd het niet meer nodig geacht om daarvoor vertegenwoordigers van de twaalf stammen te kiezen. De joodse leider Ezra koos voor een belangrijke zendingsopdracht twaalf priesters, die uit dezelfde stam kwamen⁴²⁶. Zo heeft Jezus eveneens twaalf mannen gekozen om de belangrijke verkondigingsopdracht van apostel te vervullen, zonder dat hij daarvoor uit elke stam een apostel gekozen heeft. De twaalf apostelen zijn dus niet bedoeld als vertegenwoordigers van de twaalf stammen van Israël. Bij die keuze handelde Jezus opnieuw in overeenstemming met een gebruik van zijn tijd.

Jezus heeft nog een andere belangrijke opdracht voor zijn apostelen weggelegd, die ze zullen moeten uitvoeren wanneer het einde van de wereld gekomen is. Hij voorspelde: 'jullie die mij gevolgd zijn [namelijk de apostelen] [zullen] plaatsnemen op de twaalf tronen en rechtspreken over de twaalf stammen van Israël'⁴²⁷. In die opdracht functioneren de apostelen als rechters. In de joodse maatschappij moesten rechters mannen zijn en ook daarin kwam de handelwijze van Jezus, die mannelijke apostelen als rechters gekozen heeft, overeen met het gebruik van zijn tijd.

Uit deze beschouwingen blijkt dat de handelwijze van Jezus in verschillende opzichten overeenkomt met het gebruik van zijn tijd. Daaruit kunnen we evenwel niet afleiden dat Jezus zo handelde omdat hij het gebruik van zijn tijd wou navolgen. Dat een handelwijze overeenkomt met een gebruik, heeft niet noodzakelijk als verklaring dat die handelwijze wordt *gemotiveerd door* dat gebruik. De overeenkomst tussen een handelwijze en een gebruik kan weliswaar wijzen op een oorzakelijk verband maar het kan ook toeval zijn. Aangezien Jezus de reden voor zijn handelwijze niet gegeven heeft, kunnen we die reden niet met zekerheid aanwijzen. Maar als er geen andere en betere reden gevonden kan worden dan de navolging van het heersende gebruik, is die navolging de beste verklaring voor de handelwijze van Jezus. In de volgende paragrafen onderzoek ik of er een betere reden is om de mannelijke apostelkeuze te verklaren.

Een symbolische reden?

Volgens sommige onderzoekers had Jezus een symbolische reden om twaalf mannen te kiezen⁴²⁸. Dat is geen officieel standpunt van de kerk, maar het is een opmerkenswaardige hypothese om de mannelijke apostelkeuze te verklaren. De twaalf apostelen zouden de twaalf stamvaders symboliseren, waaruit de twaalf stammen van het oude Israël voortgekomen zijn. De apostelen zouden dan symbolisch het nieuwe Israël vertegenwoordigen. Aangezien de stamvaders mannen waren, moesten ook de apostelen mannen zijn.

Als ondersteuning van die symboliek, die verwijst naar de stamvaders en naar het nieuwe Israël, wordt de bovenstaande verklaring van Jezus aangevoerd, waarin hij voorspelt dat de apostelen zullen 'plaatsnemen op de twaalf tronen en rechtspreken over de twaalf stammen van Israël'. In die voorspelling is evenwel geen sprake van stamvaders maar van rechters⁴²⁹. Er is evenmin sprake van het nieuwe Israël. Ook in andere verklaringen van Jezus komt de symboliek van de stamvaders en het nieuwe Israël niet voor. Het is een ongefundeerde symboliek.

De symboliek houdt in dat de twaalf apostelen de stamvaders van de twaalf stammen vertegenwoordigen. Maar Jezus heeft de apostelen niet bedoeld als vertegenwoordigers van de twaalf stammen. Hij heeft niet uit elke stam één apostel gekozen, zoals ik hierboven opgemerkt heb. Er is geen een-op-eenrelatie tussen de apostelen en de stammen. Daar volgt onvermijdelijk uit dat alleen maar enkele apostelen de stamvaders van hun eigen stam kunnen voorstellen, terwijl de andere apostelen dan de stamvaders voorstellen van een stam waartoe ze niet behoren. Het is een ongerijmde symboliek.

Het aantal van twaalf tronen en twaalf apostelen houdt zo goed als zeker verband met de twaalf stammen van Israël, maar dat verband hoeft niet in te houden dat de twaalf apostelen symbolische plaatsvervangers of vertegenwoordigers van de twaalf stamvaders zijn. Een ander verband, van historische aard, is mogelijk en meer voor de hand liggend. Oorspronkelijk werd een taakgroep samengesteld met vertegenwoordigers van de twaalf stammen, maar later werden de twaalf mannen – en daarbij ook de twaalf apostelen – niet meer als stammenvertegenwoordigers gekozen. Het aantal van twaalf bleef behouden, maar de band met de stammen verviel. De symboliek die een band met de stammen aanhoudt, is historisch achterhaald.

De symbolische reden is een vorm van speculatieve theologie, die niet gebaseerd is op wat Jezus gezegd heeft maar op wat Jezus gedacht zou kunnen hebben. Dat Jezus een symbolische reden voor zijn apostelkeuze gehad heeft, kan niet uitgesloten worden, maar het blijft speculatief.

Een leerstellige reden?

De sociale redenen alsook de symbolische reden die ik hierboven beschreven heb, zijn verbonden aan de culturele situatie waarin Jezus optrad. Het zijn cultuurgebonden en dus tijdgebonden redenen, die niet meer aangevoerd kunnen worden om de mannenkeuze in onze tijd te rechtvaardigen. De vraag is dan of Jezus naast die cultuurgebonden redenen ook een leerstellige reden, met een blijvende geldigheid, had om alleen mannen te verkiezen.

We kennen de leer van Jezus uit de uitspraken en toespraken die zijn volgelingen van hem gepubliceerd hebben. In geen enkele van die uitspraken en toespraken maakt Jezus gewag van een leerstellige reden waarom hij alleen mannen als apostelen koos. Ook zijn volgelingen die in het Nieuwe Testament aan het woord komen, hebben geen reden voor Jezus' handelwijze bij zijn apostelkeuze gegeven⁴³⁰. De kerk kan dus in de leer die Jezus verkondigd heeft, geen reden aanwijzen om de uitsluiting van vrouwen voor het priesterschap te rechtvaardigen.

De werkelijke reden?

Hoewel de kerk geen leerstellige reden voor de uitsluiting van vrouwen kan aanwijzen in de boodschap van Jezus, meende paus Paulus VI dat hij die reden kende. Hij heeft die reden bekendgemaakt in 1977 tijdens een van de toespraken die hij elke zondagmiddag na het angelusgebed in het Italiaans hield. De paus stelt daarin de vraag waarom alleen mannen en geen vrouwen met het priesterambt bekleed kunnen worden. Hij omschrijft 'la ragione vera', dat is 'de werkelijke reden', in de volgende complexe en compacte zin⁴³¹. 'Christus heeft, toen hij aan de kerk haar fundamentele grondwet, haar theologische antropologie gegeven heeft, die daarna altijd gevolgd zijn door de traditie van de kerk zelf, dat [dat alleen de mannen en niet de vrouwen met het priesterschap bekleed kunnen worden] ingesteld.' Ik interpreteer die ingewikkelde verklaring als volgt.

Jezus heeft aan de kerk een fundamentele grondwet gegeven, waarin hij ingeschreven heeft dat het priesterambt door mannen uitgeoefend moet worden. Jezus heeft aan de kerk een theologische antropologie gegeven, waarin hij bepaald heeft dat de relatie tussen de mensen en God door mannelijke priesters onderhouden moet worden. De grondwet en de antropologie zijn altijd gevolgd door de traditie van de kerk, en daarmee is ook het mannelijke priesterschap, dat ermee verbonden is, altijd voortgezet.

Paulus VI beweert in zijn verklaring dus dat hij de werkelijke reden van de mannenkeuze opgeeft, maar in feite betreft zijn verklaring niet de reden waarom Jezus de mannenkeuze ingevoerd heeft maar de maatregelen waarbij Jezus de mannenkeuze ingevoerd heeft, namelijk de toekenning van een fundamentele grondwet en een theologische antropologie aan de kerk. De verklaring van de paus roept de vraag op: wat is de reden waarom Jezus alleen mannen en geen vrouwen functioneel verbonden heeft met de fundamentele grondwet en de theologische antropologie?⁴³² Op die vraag geeft de kerkelijke leer geen antwoord. Daaruit kunnen we concluderen dat het kerkelijke leerstuk over de mannelijke priesterkeuze geen verantwoording heeft.

Uit de beschouwingen in deze en de vorige paragrafen kunnen we de volgende conclusie trekken. Voor zover we de werkelijke reden kunnen achterhalen waarom Jezus uitsluitend mannen koos, is de beste hypothese dat Jezus het heersende gebruik navolgde van de maatschappij waarin hij leefde en dat hij dat zo vanzelfsprekend vond dat hij het niet nodig achtte om daar commentaar op te geven. De kerk kan geen betere verklaring geven voor de mannenkeuze van Jezus. In feite biedt de kerk geen verklaring voor Jezus' mannenkeuze.

Seksuele discriminatie

De uitsluiting van vrouwen voor het priesterschap is een grootschalige discriminatie van de gelovigen op grond van hun seksualiteit. Om die uitsluiting te rechtvaardigen is een gegronde reden vereist, die een verband legt tussen seksualiteit en priesterambt. Aangezien de kerk die reden niet in de verkondiging van Jezus aantreft, is de kerk het aan de gelovigen en in het bijzonder aan de vrouwen verplicht om zelf een reden op te geven waarom de vrouwelijkheid van een gelovige een belemmering vormt om haar het priesterambt toe te kennen. De kerk heeft daarvoor geen reden bekendgemaakt. De kerk heeft niet aangetoond dat vrouwen een hinderlijke eigenschap of tekortkoming vertonen, waardoor ze ongeschikt zijn om de functie van priester behoorlijk uit te oefenen. In algemene zin kan de kerk zich niet beroepen op biologische of psychologische verschillen tussen mannen en vrouwen om de discriminatie tegen vrouwen te rechtvaardigen⁴³³.

De uitsluiting van vrouwen is in strijd met de hedendaagse inzichten over gendergelijkheid. Het vormt een inbreuk op het beginsel van gelijkheid tussen mannen en vrouwen, zoals dat onder meer in het *Handvest van de grondrechten van de Europese Unie* vastgelegd wordt. In artikel 23 van het handvest wordt bepaald: 'De gelijkheid van vrouwen en mannen moet worden gewaarborgd op alle gebieden, met inbegrip van werkgelegenheid, beroep en beloning.'⁴³⁴ Een vergelijkbaar verbod van discriminatie staat in artikel 14 van het *Europees verdrag voor de rechten van de mens*.⁴³⁵ Met de uitsluiting van vrouwen miskent de kerk dat menselijk recht. Dat is een bezwaar van de hoogste orde omdat het de vrouwen in hun menselijkheid treft.

De uitsluiting van vrouwen is strijdig met Gods wil. Omdat God de mensen liefheeft, kan hij niet goedvinden dat de grondrechten van de mensen geschonden worden, en daartoe behoort het recht van de vrouwen op gelijke behandeling met de mannen. De uitsluiting van vrouwen van het priesterambt is een schending van een menselijk grondrecht en is daarom onaanvaardbaar voor Gods liefde. Dat wordt bevestigd in de Catechismus: 'Elke vorm van discriminatie die de fundamentele rechten van de persoon raakt, hetzij in maatschappelijk, hetzij in cultureel opzicht, vanwege geslacht, ras, huidkleur, maatschappelijke situatie, taal of godsdienst moet overwonnen en afgeschaft worden als zijnde strijdig met Gods bedoelingen.'⁴³⁶

Conclusie

Er zijn vier hoofdredenen waarom de uitsluiting van vrouwen van het priesterambt onaanvaardbaar is. Het is een ordening die niet door Jezus is uitgevaardigd, het is niet vereist voor de behoorlijke uitoefening van het ambt, het is in strijd met een menselijk grondrecht en het is in strijd met Gods wil.

De onwil van de kerk om de gendergelijkheid in het priesterambt in te voeren komt voort uit een verstard traditionalisme, de onwrikbare opstelling om de eeuwenoude traditie van het uitsluitend mannelijke priesterambt in stand te houden. Bij gebrek aan een geldig argument rechtvaardigt de kerk het mannelijke priesterambt met het schijnargument van Jezus' mannelijke apostelkeuze. Om dat argument kracht bij te zetten voegt de kerk er een gezagsargument aan

toe, waarmee de gelovigen verplicht worden tot instemming met het kerkelijke standpunt over de uitsluitend mannelijke priesters.

Het verplichte priesterceLIBAAT

De regels van het priesterceLIBAAT

De kerk schrijft voor dat mannen alleen tot priester gewijd kunnen worden als ze bereid zijn om ongetrouwd te blijven en dus ook bereid zijn om in seksuele onthouding te leven. Die regel houdt een discriminatie in tussen getrouwde en ongetrouwde mannen. Alleen ongetrouwde mannen kunnen het ambt van priester vervullen.

Vreemd genoeg geldt de celibaatsverplichting niet in de hele katholieke kerk. Er worden in de katholieke kerk twee geledingen onderscheiden, die beide het gezag van de paus in Rome erkennen: de Latijnse kerk en de groep van oosters-katholieke kerken. In de Latijnse kerk kunnen getrouwde mannen geen priester worden⁴³⁷, terwijl ze dat wel kunnen in de oosters-katholieke kerken. Die ingrijpende discriminatie wordt nog aangescherpt door een bepaling in het kerkelijk recht van de oosterse kerken dat de praktijk van getrouwde priesters in ere gehouden moet worden⁴³⁸. Daardoor heerst de ongerijmde situatie dat in dezelfde katholieke kerk, onder het gezag van dezelfde paus, het priesterschap van getrouwde mannen aan de ene kant verboden wordt en aan de andere kant toegestaan en in ere gehouden wordt. Aan de ene kant moet de kerk doorslaggevende theologische redenen hebben om te rechtvaardigen dat de priesterwijding niet verenigbaar is met de huwelijkse staat. Tegelijk moet de kerk even goede, doorslaggevende theologische redenen hebben om aan de andere kant te rechtvaardigen dat de priesterwijding eervol verenigbaar is met de huwelijkse staat. De kerk vervalt in een theologische tegenstrijdigheid.

In de oosterse kerken komt daarbovenop de discriminerende regel dat alleen ongetrouwde priesters tot bisschop gepromoveerd kunnen worden⁴³⁹. Voor die ingrijpende vormen van discriminatie op celibataire grondslag is er geen plaats in een geschikte levensbeschouwing die op algemeen menselijke beginselen steunt.

Motivering van het priesterceLIBAAT

Dat getrouwde mannen in de Latijnse kerk geen priester mogen worden, is van oudsher een belangrijke traditie. Het is een discriminerende traditie, die in stand gehouden wordt omdat de kerk meer gewicht toekent aan de traditie dan aan de rechtsgelijkheid van getrouwde en ongetrouwde mannen. De kerk beschouwt de oude, belangrijke traditie van het priesterceLIBAAT als een geldige reden om de discriminatie tegen getrouwde mannen te handhaven. Die houding is helder en kernachtig verwoord door kardinaal Bergoglio, de latere paus Franciscus, tijdens gesprekken over levensbeschouwelijke onderwerpen met de Argentijnse rabbijn Skorka. In die gesprekken, die in 2010 in het Spaans gepubliceerd zijn, komt het priesterceLIBAAT ter sprake. Als argument voor het celibaat voert Bergoglio aan: ‘La tradición tiene peso y validez’⁴⁴⁰, dat is: ‘De traditie heeft gewicht en geldigheid’. Hij meent dus dat de traditie een gewichtige en geldige reden is om de discriminatie tegen getrouwde mannen te rechtvaardigen. Hij voegt er evenwel een relativiserende uitspraak bij: ‘Por el

momento, estoy a favor de que se mantenga el celibato', dat is: 'Vooralsnog ben ik er voorstander van dat het celibaat behouden blijft'. Uit die uitspraak blijkt dat hij het priestercelibaat als een bespreekbare, herzienbare leerstelling van de kerk beschouwt.

Later, in 2019, toen hij paus was, herhaalde hij tijdens een persconferentie zijn persoonlijke standpunt om het verplichte priestercelibaat te handhaven: 'Personally, I think that celibacy is a gift for the Church. Second, I don't agree with allowing optional celibacy'⁴⁴¹, dat is: 'Persoonlijk denk ik dat het celibaat een gift voor de kerk is. Ten tweede ga ik niet akkoord om het niet-verplichte celibaat toe te staan'. Met de beperkende toevoeging *persoonlijk* erkent hij opnieuw dat het celibaat bespreekbaar en herzienbaar is.

Om het verplichte priestercelibaat te rechtvaardigen voert de kerk in de Catechismus het volgende argument aan. Als een priester ongetrouwd is, kan hij zich geheel aan het koninkrijk van God wijden. Hij kan zich onverdeeld aan God en de mensen geven⁴⁴². Daarom oordeelt de kerk dat een priester verplicht mag worden om celibatair te leven. Dat is een misvatting. Dat de celibataire priester zich met onverdeelde toewijding voor de zaak van God inzet, wordt door de kerk hoog gewaardeerd, maar uit een grote waarde kan geen plicht afgeleid worden. De categorie van de grote waarden valt niet samen met de categorie van de plichten. Bloed geven heeft een grote waarde, maar daaruit kan niet afgeleid worden dat bloed geven verplicht is. Evenmin kan de toewijding aan God aangewend worden als een reden om het priestercelibaat verplicht te stellen.

Bezwaren tegen het priestercelibaat

Bij de beoordeling van de celibaatsverplichting zijn vooral vier overwegingen van belang. Ten eerste, de discriminatie tegen getrouwde mannen is niet de wil van God maar de wil van de kerkelijke gezagsdragers. Was de celibaatsverplichting de wil van God, dan zou die verplichting voor alle priesters, ook die in de oosters-katholieke kerken, gelden. Dat priesters in de Latijnse kerk niet en priesters in de oosters-katholieke kerken wel mogen trouwen, zijn beslissingen die de kerkelijke gezagsdragers eigenmachtig genomen hebben.

Ten tweede, het celibaat is geen vereiste voor het priesterschap. Dat erkent paus Paulus VI in *Sacerdotalis caelibatus* uit 1967. Daarin verklaart hij, in navolging van het Vaticaans Concilie, dat 'de maagdelijkheid niet door het wezen zelf van het priesterschap vereist [wordt]'⁴⁴³. Daaruit volgt dat de priesterlijke staat niet ingeroepen kan worden als reden om een man te verplichten 'maagdelijk', dus ongetrouwd te leven.

Ten derde, het verplichte priestercelibaat is in strijd met de hedendaagse opvattingen over de vrijheid om te trouwen. Ieder mens heeft het recht om te trouwen. Dat wordt onder meer bepaald in het al eerder genoemde *Handvest van de grondrechten van de Europese Unie*, dat in artikel 9 het recht om te huwen waarborgt. Een vergelijkbare bepaling staat in artikel 12 van het *Europees verdrag voor de rechten van de mens*. De kerk negeert dat voorschrift en verplicht de priesters om geen gebruik te maken van hun grondrecht om te trouwen. Daardoor ontzegt de kerk een belangrijke levenswaarde aan de priesters.

Ten vierde, het verplichte priestercelibaat is strijdig met Gods wil. Dat bezwaar volgt uit het voorgaande. Aangezien God de mensen

liefheeft, wil hij niet dat de grondrechten van de mensen geschonden worden, en daartoe behoort ook het recht om in vrijheid te trouwen.

De kerkelijke gezagsdragers weten dat het verplichte priestercelebaat niet de wil van God is. Ze weten dat het celibaat niet vereist wordt door het wezen van het priesterschap. Ze weten dat ze met de celibaatsverplichting discrimineren tussen de priesters in de Latijnse kerk en de priesters in de oosters-katholieke kerken. Ze weten of behoren te weten dat de verplichting voor de priesters om ongetrouwd te blijven in strijd is met het hedendaagse recht om te trouwen. Ondanks al die bezwaren handhaven ze het verplichte priestercelebaat. Het is een voorbeeld van de verstarring en de wereldvreemdheid die de katholieke kerk in grote mate kenmerkt.

Afwijkende denkbeelden

Doordat de kerk alleen celibataire mannen in het priesterambt benoemt, miskent de kerk twee grondrechten, namelijk het recht op gelijke behandeling van mannen en vrouwen, en het recht om te trouwen. In strijd met die grondrechten huldigt de kerk afwijkende denkbeelden, die ertoe strekken dat vrouwen en getrouwde mannen van het priesterambt uitgesloten worden. Met die afwijkende denkbeelden gaat de kerk in én tegen de menselijke orde én tegen de goddelijke orde.

De menselijke orde is gevestigd op algemeen menselijke denkbeelden, die onder meer tot uiting komen in de grondrechten. Die grondrechten maken deel uit van het algemeen menselijke gedachtegoed. In zoverre de kerk die grondrechten miskent en afwijkende denkbeelden toepast, plaatst de kerk zich buiten de algemeen menselijke orde en vervalt de kerk in een marginale positie als een instelling met sektarische denkbeelden. Voor die afwijkende, sektarische denkbeelden kan geen plaats zijn in een algemeen menselijke levensbeschouwing. Alleen een levensbeschouwing die de menselijke grondrechten respecteert, is aanvaardbaar in het hedendaagse leven.

De goddelijke orde is gevestigd door God, die de mens geschapen heeft en met de mens ook de algemene menselijkheid. De algemene menselijkheid is Gods werk. Wie zich buiten de algemene menselijkheid begeeft, bewandelt wegen buiten de door god gevestigde orde. De kerk plaatst zich buiten de goddelijke orde door regels uit te vaardigen voor het priesterschap, die in strijd zijn met de algemene menselijkheid. Ten onrechte meent de kerk dat het koninkrijk van God met die afwijkende regels gediend wordt. In werkelijkheid is het discriminerende priesterschap, dat de kerk in stand houdt, misplaatst in het koninkrijk van God. Er is in Gods koninkrijk geen plaats voor gedragsregels die strijdig zijn met de algemene menselijkheid. Uit die overwegingen blijkt ten overvloede dat het priesterambt in de katholieke kerk aan een grondige herziening toe is.

14. Een casus: voorbehoedmiddelen

Bevoogding

Omstreeks 1960 heeft er zich een grootschalige culturele omwenteling voorgedaan, die diepgaand in de levensbeschouwing van de

mensen ingegrepen heeft, maar die goeddeels aan de katholieke kerk voorbij is gegaan. Het jaar 1960 is een symbolisch scharnierjaar, dat een aanzienlijke verschuiving in de levensbeschouwingen inluidt. Sindsdien laten de mensen hun leven veel meer dan vroeger leiden door hun eigen, persoonlijke overtuigingen en veel minder door de opvattingen in de maatschappij of de kerk. In levensbeschouwelijke termen uitgedrukt: er vindt een verschuiving plaats van conforme naar autonome levensbeschouwingen. Die verschuiving naar een meer persoonlijk georiënteerd leven was al een paar eeuwen aan de gang bij een elitegroep. Vanaf ongeveer 1960 is die persoonlijke oriëntering een massaverschijnsel geworden.

De katholieke kerk heeft zich opengesteld voor de veranderende tijdgeest en heeft daartoe een modernisering uitgevoerd tijdens het Tweede Vaticaans Oecumenisch Concilie, dat van 1962 tot 1965 gehouden is. Dat concilie heeft vanuit kerkelijk standpunt voor een belangrijke vooruitgang gezorgd, maar vanuit levensbeschouwelijk perspectief is de conciliaire vernieuwing ontoereikend. Ook na het concilie blijft de kerk de gelovigen overstelpen met talloze voorschriften die bepalen hoe ze hun leven moeten leiden, wanneer ze naar de kerk moeten komen, zelfs hoe ze hun intiemste momenten moeten beleven.

Die lawine van gedetailleerde voorschriften wordt door de gelovigen als een vorm van bevoogding ervaren. De gelovigen willen zelf bepalen wanneer ze naar de kerk komen, hoe ze hun intieme momenten beleven en in het algemeen hoe ze hun leven een persoonlijke gestalte geven.

Wil de katholieke kerk een plaats in het leven van de gelovigen behouden, dan moet de kerk een omslag doormaken van bevoogding naar ondersteuning. De kerk moet de levensbeschouwing van de gelovigen niet opleggen met precieze voorschriften maar ondersteunen met religieuze voorzieningen, onder meer levensbeschouwelijke informatie en inspirerende samenkomsten.

In de volgende paragrafen ga ik nader in op één bepaald spanningsveld tussen kerkelijke bevoogding en persoonlijk leven. Daarvoor kies ik de problematiek van de voorbehoedmiddelen, die een illustratie vormt van de botsing tussen kerkelijk gezag en persoonlijke overtuiging.

Seksuele daad en voortplanting

De kerk heeft weinig of geen belangstelling voor de talrijke biologische functies die in ons lichaam werkzaam zijn behalve voor de functie die de voortplanting van het leven regelt. De aandacht die de kerk aan de voortplantingsfunctie wijdt, is zo uitgebreid en zo gedetailleerd dat het de proporties van een obsessie aanneemt. De indruk wordt gewekt dat de kerk geobsedeerd wordt door de menselijke voortplanting en in het bijzonder door de seksuele aspecten ervan. Die obsessie komt in het bijzonder tot uiting in de voorschriften van de kerk voor het gebruik van voorbehoedmiddelen.

De functie van voorbehoedmiddelen bestaat erin om te bewerken dat een seksuele daad niet leidt tot de bevruchting van de vrouw. Voorbehoedmiddelen verbreken de band tussen de seksuele daad en de voortplanting. De kerk oordeelt dat de verbreking van die band tegen de wil van God ingaat. Dat is een betwistbare opvatting, die

voorbijgaat aan het feit dat die band evengoed verbroken wordt tijdens de maandelijke onvruchtbare periode van de vrouw. Elke maand wordt de band tussen seksuele daad en voortplanting door een biologisch proces bij de vrouw gedurende een aantal dagen verbroken, zodat een seksuele daad tijdens die periode geen voortplanting kan teweegbrengen. Had God die verbreking niet gewild, dan had hij de onvruchtbare periode van de vrouw niet mogelijk gemaakt. Daaruit blijkt dat God geen bezwaar heeft tegen die verbreking en dat er dus geen kwaad mee gemoeid is. De verbreking is een onschuldige gebeurtenis, die niet onder de rubriek van het kwaad valt.

God kan er geen bezwaar tegen hebben wanneer die verbreking tot stand gebracht wordt door mensen, die daarvoor voorbehoedmiddelen aanwenden. Die redenering berust op de regel van de analogie of overeenkomst, die rechtmatigheid verleent aan een kunstmatige ingreep als die analoog met een natuurlijk proces verloopt.

Voorbehoedmiddelen zijn een kunstmatige methode, terwijl het biologische proces dat de onvruchtbare periode regelt, een natuurlijke methode is, maar dat verschil doet niet ter zake, want het bezwaar dat de kerk tegen voorbehoedmiddelen inbrengt, betreft het feit dat een mens de band verbreekt en niet de *methode* waarmee de mens de band verbreekt. Een gebeurtenis die geen kwaad inhoudt wanneer die door een natuurlijk proces tot stand komt, houdt evenmin kwaad in wanneer die door een kunstmatige methode bewerkstelligd wordt.

Ook zonder verwijzing naar de wil van God kan het gebruik van voorbehoedmiddelen vrijgepleit worden van kwaad. De onvruchtbare periode van de vrouw verloopt volgens een normaal biologisch proces, dat de band tussen seksuele daad en voortplanting verbreekt. De verbreking van die band is een gebeurtenis die, op zichzelf beschouwd, geen schade veroorzaakt en ook geen andere vorm van kwaad inhoudt. Voorbehoedmiddelen hebben eveneens tot doel om die band te verbreken. Daaruit volgt de conclusie dat het doel waarvoor die middelen gebruikt worden, geen kwaad inhoudt.

Functie en plicht

De redenering in de voorgaande paragraaf steunt op de bijkomstige omstandigheid dat de vrouw elke maand een onvruchtbare periode heeft. In de huidige paragraaf betoog ik dat het verbod op voorbehoedmiddelen ook los van die omstandigheid, op principiële gronden onhoudbaar is. De kerk oordeelt dat seksualiteit en voortplanting niet van elkaar gescheiden mogen worden. Voor een goed begrip van dat oordeel moeten we het volgende in gedachten houden. Met seksualiteit wordt het gebruik van de voortplantingsorganen bedoeld. De voortplanting, het voortbrengen van kinderen, is de biologische functie van die organen.

Het oordeel van de kerk dat de seksualiteit niet van de voortplanting gescheiden mag worden, houdt een tweevoudig verbod in. Ten eerste is het verboden om de voortplantingsorganen te gebruiken zonder hun biologische functie toe te passen. Dat gebeurt onder meer bij homoseksuele handelingen. Tijdens de seksuele omgang van homoseksuelen wordt de biologische functie van hun voortplantingsorganen niet toegepast. Er kan in dat geval uiteraard geen

voortplanting plaatsvinden. Homoseksualiteit wordt daarom door de kerk als een ‘ernstige ontaarding’ voorgesteld⁴⁴⁴. Wie zich daaraan overgeeft, bedrijft een zware zonde en sluit zichzelf buiten het koninkrijk van God⁴⁴⁵.

Ten tweede is het verboden om de biologische functie van de voortplantingsorganen te blokkeren door voorbehoedmiddelen. Als een man en een vrouw voorbehoedmiddelen gebruiken wanneer ze gemeenschap hebben, blokkeren ze de uitwerking van de biologische functie, zodat er geen voortplanting kan plaatsvinden.

We kunnen dat tweevoudige verbod positief verwoorden als een tweevoudige verplichting. De mensen moeten de voortplantingsorganen altijd met de biologische functie gebruiken en ze moeten de uitwerking van die biologische functie een onbelemmerd verloop geven.

Het oordeel van de kerk berust op een redenering in twee stappen. De kerk gaat terecht uit van het feit dat de voortplantingsorganen een biologische functie hebben. Uit dat feit leidt de kerk ten onrechte de plicht af dat de mensen bij het gebruik van de voortplantingsorganen altijd de biologische functie moeten toepassen en die functie niet mogen hinderen in zijn uitwerking. Dat is een onhoudbare conclusie, want aan een feit kan geen plicht ontleend worden. De categorie van de plichten kan niet uit de categorie van de feiten afgeleid worden. Dat illustreer ik met een paar biologische functies.

Ons lichaam vervult menigvuldige functies. Zo vervullen onze voeten een biologische functie wanneer we ze gebruiken om ons lopend voort te bewegen. Ze vervullen een instrumentele functie wanneer we de pedalen van een fiets of een auto met onze voeten bedienen. We geven ze een spelfunctie wanneer we tegen een voetbal trappen. Onze mond dient een biologische functie wanneer we voedsel gebruiken om ons menselijk lichaam in stand te houden, een genotsfunctie wanneer we taart eten of wijn drinken en een genegenheidsfunctie wanneer we elkaar zoenen. Die veelzijdigheid van ons lichaam is een weldaad, waar we gunstig gebruik van kunnen maken.

Het is een feit dat de biologische functie van onze voeten gericht is op lopend voortbewegen. Uit dat feit kan niet afgeleid worden dat we de plicht hebben om onze voeten altijd met die functie te gebruiken en dat het verboden is om er de pedalen in een auto mee te bedienen. Het is evenzo een feit dat de biologische functie van onze mond erin bestaat om voedsel in te nemen. Daar kan niet uit afgeleid worden dat we onze mond altijd voor voedsel moeten gebruiken en dat het verboden is om te genieten van een portie taart, een bonbon of een stukje kauwgom. Zo is het ook een feit dat de biologische functie van onze voortplantingsorganen erop gericht is om kinderen te verwekken. Uit dat feit kan niet afgeleid worden dat de mensen de plicht hebben om die organen altijd te gebruiken met de bedoeling kinderen te verwekken en dat het daarom voor een man en een vrouw verboden is om van hun lichamelijke gemeenschap te genieten zonder kinderen te verwekken, dankzij het gebruik van geschikte voorbehoedmiddelen.

Beoordelingskader

Tegenover het onaanvaardbare oordeel dat de kerk over voorbehoedmiddelen uitspreekt, moeten we een oordeel plaatsen dat gevormd is in een geschikt beoordelingskader. We kunnen daarvoor het beoordelingskader van waarden en onwaarden aanwenden. Aan de ene kant bepalen we welke waarden door de voorbehoedmiddelen gediend worden en aan de andere kant welke onwaarden eventueel door die middelen veroorzaakt worden. Die waarde-onwaardeanalyse levert een geschakeerd beeld op, dat de basis kan vormen voor een verantwoord oordeel over het gebruik van voorbehoedmiddelen.

De lichamelijke gemeenschap van man en vrouw brengt twee grote waarden tot stand, namelijk de intense beleving van wederzijdse genegenheid en van wederzijds genot. Dat zijn levenswaarden waarmee de partners elkaar een grote lichamelijke en geestelijke voldoening geven. De twee partners kunnen bovendien, als ze dat wensen, van die gemeenschap gebruikmaken om een kind te verwekken. Aangezien de verwekking van een kind de schepping van een mens inhoudt, is dat een van de belangrijkste waarden die de partners tijdens hun leven tot stand kunnen brengen. Welteverstaan: niemand is verplicht om een of meer kinderen voort te brengen. Dat erkent ook de kerk, die uitdrukkelijk bepaalt: ‘Het kind behoort niet tot de categorie van het “moeten”’⁴⁴⁶. De twee partners beslissen zelf of ze kinderen willen krijgen, hoeveel kinderen ze willen en wanneer ze die kinderen willen. Die beslissingen krijgen vorm in een gezinsplanning, waarbij de partners een nuttig gebruik van voorbehoedmiddelen kunnen maken. Zo bieden voorbehoedmiddelen een waardevolle bijdrage aan de vorming van een gezin. De gezinsplanning bevordert in grote mate het welzijn en de welvaart van het gezin.

De gezinsplanning heeft een effect dat niet alleen gunstig is voor elk gezin afzonderlijk maar ook voor de wereldbevolking als geheel. Hoe meer partners gezinsplanning toepassen, hoe meer ze de overbevolking in de wereld helpen afremmen. Op wereldschaal gezien zijn de voorbehoedmiddelen als middel voor gezinsplanning een weldaad voor de mensheid.

Sommige voorbehoedmiddelen hebben het bijkomstige voordeel dat ze bijdragen aan de gezondheid van de gebruikers. Een voorbeeld daarvan vormen de talrijke gezondheidsvoordelen van de combinatiepil, onder meer het verlaagde risico op verschillende vormen van kanker⁴⁴⁷.

Tegenover de bovengenoemde waarden moeten de eventuele onwaarden van voorbehoedmiddelen afgewogen worden. Wanneer een vrouw de anticonceptiepillen gebruikt, kan dat product ongunstige effecten teweegbrengen. Het kan ongemakken en ziekten veroorzaken en het kan een ernstig risico inhouden. Ook andere voorbehoedmiddelen kunnen ongewenste effecten vertonen. Die ongunstige effecten zijn bijwerkingen, zoals die ook bij veel andere behandelingen voorkomen. Het is zaak om deskundig advies daarover in te winnen⁴⁴⁸. Dat sommige voorbehoedmiddelen bijwerkingen hebben, kan een praktische reden zijn om die bepaalde middelen niet te gebruiken, maar het is geen principiële reden om daarom alle voorbehoedmiddelen te verbieden.

De hierboven aangevoerde argumentatie biedt een verantwoording voor het gebruik van voorbehoedmiddelen in het algemeen.

Voor sommige middelen, zoals het condoom, is geen verdere argumentatie vereist, terwijl andere middelen, zoals de anticonceptiepil, bijzondere aspecten vertonen waarover een aanvullende beschouwing nodig is. Hierna ga ik nader in op de problematiek van de anticonceptiepil in een levensbeschouwelijk perspectief. Een andere reden om aandacht te wijden aan de anticonceptiepil en dan speciaal aan de combinatiepil, is de grote betrouwbaarheid ervan als voorbehoedmiddel. Bij correct gebruik van de combinatiepil is de kans op een ongewenste zwangerschap 0,3 % per jaar en dus nagenoeg verwaarloosbaar. Ter vergelijking: wanneer twee partners alleen gebruikmaken van een condoom, dat door de man toegepast wordt, is de kans op een ongewenste zwangerschap 2 % per jaar⁴⁴⁹.

Contraceptief en abortief effect

Bij het gebruik van de anticonceptiepil kan er zich een ernstig probleem voordoen, dat nadere aandacht vereist. De betrouwbaarste vorm van de anticonceptiepil is de combinatiepil, die twee soorten hormonen bevat. De inwerking van de hormonen verhindert dat er na een lichamelijke gemeenschap een bevruchting plaatsvindt. Wanneer een vrouw de anticonceptiepil gebruikt, ondergaan verschillende organen de inwerking hetzij van beide soorten hormonen samen hetzij van één soort afzonderlijk. In de volgende beschrijving maak ik gemakshalve geen onderscheid tussen de inwerking van één of van beide soorten hormonen.

De inwerking van de hormonen verhindert dat de eierstokken een eikel loslaten. Dat is het belangrijkste effect van de pil⁴⁵⁰. Het gevolg ervan is dat er geen eikel van de eierstok in de eileider kan komen. Een ander orgaan dat een inwerking van hormonen ondergaat, is de baarmoederhals⁴⁵¹. Het slijmvlies in de baarmoederhals wordt dik, stug en ondoordringbaar. Het gevolg is dat de zaadcellen die door de lichamelijke gemeenschap in de baarmoederhals terechtkomen, daarin blijven steken en de eileider niet kunnen bereiken. Aangezien er geen eikel en ook geen zaadcellen in de eileider komen, kan er geen bevruchting van een eikel door een zaadcel plaatsvinden. Dat is het contraceptieve effect van de pil.

De twee hierboven beschreven mechanismen, die inwerken op respectievelijk de eierstok en de baarmoederhals, zijn heel doeltreffend, maar het is in theorie mogelijk dat beide mechanismen tegelijk falen. Als dat gebeurt, komt uit de eierstok een eikel los, die in de eileider terechtkomt, terwijl tegelijk een aantal zaadcellen erin slagen om via de baarmoederhals de eileider te bereiken. In de eileider kan een van de zaadcellen de eikel bevruchten. De bevruchte eikel is dan een embryo en beweegt zich vervolgens naar de baarmoeder, waar het embryo ongeveer vijf dagen later aankomt. In dat stadium heeft het embryo een grootte van een tiende millimeter⁴⁵².

Onder invloed van de hormonen is een derde mechanisme actief, dat inwerkt op het slijmvlies op de wand van de baarmoeder. Dat mechanisme verhindert dat er op dat dunne slijmvlies een dikke, functionele bovenlaag gevormd wordt⁴⁵³. Als die dikke, functionele laag ontbreekt, kan het embryo zich niet in de baarmoeder innestelen. Het sterft af en wordt afgestoten. Wanneer een embryo afsterft, eindigt daardoor het leven van een menselijk organisme en vindt er een abortus plaats. Dat abortieve effect van de pil is dus het gevolg van de

invloed die de hormonen uitoefenen op het slijmvlies dat de baarmoederwand bekleedt. Het abortieve effect doet zich maar in een heel beperkt aantal gevallen voor. Volgens een goed beargumenteerde schatting komt het abortieve effect bij een vrouw die jarenlang de pil neemt, gemiddeld genomen, één keer in elf jaar voor⁴⁵⁴. Weinig vrouwen nemen de pil gedurende zo'n lange periode zonder onderbreking.

Daaruit blijkt dat de pil twee effecten kan teweegbrengen: een contraceptief effect, dat het ontstaan van een bevruchte eicel voorkomt, en een abortief effect, dat het leven van een bevruchte eicel beëindigt. In de voorgaande paragrafen heb ik betoogd dat het verantwoord is om de pil te gebruiken om een contraceptief effect te bereiken. Maar aangezien de pil ook een abortief effect kan veroorzaken, rijst de vraag of het gebruik van de pil dan nog verantwoord is. Het abortieve effect van de anticonceptiepil houdt in dat een embryo, dus een menselijk organisme, de dood vindt door het effect van de pil. Dat is een levensbeschouwelijk probleem dat grondige aandacht verdient. Om het gebruik van de pil te verantwoorden voer ik twee argumenten aan, die respectievelijk steunen op de toepassing van de regel van de analogie en de regel van het dubbele effect.

De regel van de analogie

Een faalmechanisme

De regel van de analogie of overeenkomst verleent rechtmatigheid aan een kunstmatige ingreep die analoog met een natuurlijk proces verloopt. Terloops wijs ik erop dat paus Franciscus in *Laudato si'* de regel van analogie aanvoert om een genuanceerd oordeel te vormen over de ontwikkeling van genetisch gemodificeerde planten en dieren, door erop te wijzen dat genetische mutaties vaak door de natuur zelf veroorzaakt worden⁴⁵⁵. De regel van de analogie kan aangevoerd worden om het abortieve effect van de combinatiepil te rechtvaardigen. De toepassing van de regel steunt op de volgende gedachtegang.

Wanneer het prille embryo vijf dagen na de bevruchting als een stipje van een tiende millimeter bij de baarmoeder aankomt, wordt het bij zijn aankomst niet beschermd en gekoesterd. Het tegengestelde gebeurt. Het embryo wordt verwickeld in een strijd op leven en dood om toegang tot de baarmoeder te krijgen. Enkel de embryo's die deze strijd overleven, ontvangen de status van beschermwaardigheid en onschendbaarheid, en worden door de baarmoeder ontvangen en gekoesterd. Daaruit blijkt dat een embryo dat bij de baarmoeder aankomt, van nature nog geen beschermwaardig en onschendbaar menselijk wezen is⁴⁵⁶.

Die behandeling van het embryo bij de ingang tot de baarmoeder is een natuurlijke kwaliteitsselectie. Het selectiemechanisme bestaat uit een complex van verschillende processen, waarvan nog niet alle details bekend zijn. Embryo's die voor die selectie slagen, kunnen zich in de baarmoeder innestelen en zich verder ontwikkelen. Als daarentegen een embryo volgens de selectie niet voldoende lichaamskwaliteit bezit, wordt een faalmechanisme in werking gesteld, dat ertoe leidt dat het embryo zich niet in de baarmoeder kan innestelen. Daardoor sterft het embryo af en vindt er een natuurlijke

abortus plaats. Dat embryo wordt afgestoten en aan de dood prijsgegeven omdat het niet aan de biologische kwaliteitseisen voldoet.

De hierboven beschreven abortus wordt teweeggebracht door een faalmechanisme tijdens een natuurlijk proces. Die gang van zaken leent zich voor een vergelijking met het gebruik van de anticonceptiepil. Als er zich door de pil een abortus voordoet, wordt die abortus teweeggebracht door een vergelijkbaar faalmechanisme, maar dan wel tijdens een kunstmatig proces, dat analoog is aan het natuurlijke proces.

Twee overwegingen zijn daarbij van belang. Ten eerste, het kunstmatige faalmechanisme dat het abortieve effect van de pil veroorzaakt, is analoog aan het natuurlijke faalmechanisme dat een abortus veroorzaakt bij de toegang tot de baarmoeder. Ten tweede, het kunstmatige proces dat aan de abortus voorafgaat, is analoog aan het natuurlijke proces dat aan de abortus voorafgaat. Op grond van die twee redenen verkrijgt het abortieve effect van de pil dezelfde status van aanvaardbaarheid als de natuurlijk teweeggebrachte abortus.

Een drievoudige analogie

De analogie die ik hier behandel, berust op een overeenkomst tussen twee soorten abortus. Enerzijds de abortus als gevolg van de inwerking door de pil, anderzijds de abortus als gevolg van een natuurlijk faalmechanisme. De analogie tussen beide typen abortus strekt zich over drie aspecten van overeenkomst uit.

Eerste analogie: in beide gevallen wordt *het welzijn van het kind* nagestreefd.

- Bij de natuurlijke ontwikkeling komt er na de bevruchting een proces op gang om een kind met voldoende lichaamskwaliteit tot stand te brengen. Bij dat proces is het lichamelijke welzijn van het kind in het geding. Het proces heeft een positieve strekking: *een situatie van welzijn tot stand brengen*.
- Bij het gebruik van de pil komt er een kunstmatig proces op gang om een ongewenst kind te voorkomen. Bij een ongewenst kind is het totale welzijn van het kind in het geding. Dit proces heeft een negatieve strekking: *een situatie van onwelzijn voorkomen*.

Tweede analogie: in beide gevallen wordt het welzijnsdoel door *een complex mechanisme* nagestreefd.

- Bij de natuurlijke ontwikkeling is er tussen de bevruchting en de aankomst van het embryo bij de baarmoeder een complex mechanisme aan het werk om een kind met voldoende lichaamskwaliteit tot stand te brengen.
- Bij de kunstmatige ingreep is er na de gemeenschap van man en vrouw een complex, tweevoudig mechanisme aan het werk. Dat mechanisme werkt in op respectievelijk de eierstokken en de baarmoederhals, en het dient om een ongewenst kind te voorkomen.

Derde analogie: in beide gevallen wordt *een vergelijkbaar faalmechanisme* geactiveerd wanneer het bovengenoemde mechanisme faalt in zijn functie.

- Als het natuurlijke mechanisme er niet in slaagt om een embryo met voldoende lichaamskwaliteit tot stand te brengen, wordt een faalmechanisme door een natuurlijke prikkel geactiveerd en wordt het embryo afgestoten.

- Als het kunstmatig geactiveerde mechanisme er niet in slaagt om te voorkomen dat een embryo ontstaat, wordt een faalmechanisme door een kunstmatige, hormonale prikkel geactiveerd en wordt het embryo afgestoten.

Die drievoudige analogie verleent aan het abortieve effect van de pil een status van aanvaardbaarheid die analoog is aan en vergelijkbaar is met de status van aanvaardbaarheid die verbonden is aan het natuurlijke abortieve effect. Daarbij is medebepalend dat het abortieve effect van de pil plaatsvindt op een ogenblik dat het embryo nog geen biologische beschermwaardigheid en onschendbaarheid geniet.

De regel van analogie kan niet aangevoerd worden als een vrijbrief om een abortus uit te voeren wanneer het embryo al in de baarmoeder ingenesteld is. In dat geval ontbreekt zowel de tweede als de derde analogie. Als er bijvoorbeeld besloten wordt tot een abortus van een embryo dat vijf weken oud is, wordt een bewuste ingreep op het embryo toegepast. Daarbij ontbreekt ten eerste het mechanisme dat erop gericht is om het ontstaan van het embryo te voorkomen. Ten tweede ontbreekt het faalmechanisme, dat in werking treedt bij het falen van het genoemde mechanisme. De abortus is dan niet het gevolg van een *automatisch geactiveerd faalmechanisme* maar van een *bewuste abortieve ingreep*.

De regel van het dubbele effect

Vier voorwaarden

Het abortieve effect van de combinatiepil wordt behalve door de regel van de analogie ook gerechtvaardigd door de regel van het dubbele effect⁴⁵⁷. Die regel komt uit de moraal en bepaalt dat een handeling die zowel een goed als een slecht effect heeft, onder welomschreven voorwaarden uitgevoerd mag worden. Enkele moraalfilosofen voeren principiële bezwaren aan tegen de geldigheid van de regel⁴⁵⁸, maar in feite wordt de regel zo goed als algemeen aanvaard en toegepast.

De regel van het dubbele effect stipuleert vier voorwaarden waaronder een handeling uitgevoerd mag worden als de handeling zowel een goed als een slecht effect teweegbrengt. Het gebruik van de anti-conceptiepil valt onder de regel, om twee redenen. In de eerste plaats omdat de pil dat dubbele effect vertoont: het contraceptieve effect is goed, het abortieve effect is slecht. In de tweede plaats omdat aan elk van de vier voorwaarden voldaan wordt, zoals ik hieronder uiteenzet.

Eerste voorwaarde. De actie die de pil teweegbrengt, moet op zichzelf beschouwd goed of neutraal zijn, of, anders uitgedrukt, de actie die de pil teweegbrengt, mag niet slecht zijn. Die actie, zoals hierboven beschreven, is een drievoudig mechanisme, dat inwerkt op de eierstok, de baarmoederhals en het slijmvlies in de baarmoeder. Elk van die acties is op zichzelf beschouwd niet slecht maar neutraal.

Tweede voorwaarde. Het gebruik van de pil moet erop gericht zijn om het goede effect te bereiken, niet het slechte effect. De anticonceptiepil wordt, zoals de naam het uitdrukt, gebruikt om conceptie, dat is bevruchting, te voorkomen. De pil dient om het contraceptieve effect te bereiken, niet om het abortieve effect te bereiken.

Derde voorwaarde. Het goede effect van de pil mag niet bereikt worden door middel van het slechte effect. Dat is zeker het geval, want het abortieve effect kan pas optreden nadat het contraceptieve effect gefaald heeft. Het abortieve effect is dus zeker geen middel om het contraceptieve effect te bereiken.

Vierde voorwaarde. Het goede effect van de pil moet naar verhouding zwaarder wegen dan het slechte effect. Hierboven heb ik betoogd dat het goede effect van voorbehoedmiddelen niet alleen het welzijn en de welvaart van talloze gezinnen omvat maar bovendien een weldaad voor de mensheid als geheel inhoudt. Het slechte effect dat hier aan de orde is, bestaat in de zeldzame dood van een pas bevruchte eicel, die zich niet in de baarmoeder kan innestelen. De verhouding tussen het goede en het slechte effect is overweldigend in het voordeel van het goede effect.

De betekenis van die vierde voorwaarde kan met een voorbeeld toegelicht worden. Toen nazi-Duitsland een groot gedeelte van Europa bezet hield, hebben de geallieerde legers bombardementen uitgevoerd op militaire doelen, terwijl ze wisten dat daarbij burgerdoden als nevenschade zouden vallen. Het onopzettelijke doden van talrijke burgers als nevenschade was een slecht effect, dat toelaatbaar was omdat het goede effect, de bevrijding van Europa, naar verhouding zwaarder woog. In vergelijking met de nevenschade door de bombardementen is het slechte effect van de anticonceptiepil veel geringer. Een enkel bombardement kan de dood veroorzaken van talrijke burgers die een levensgeschiedenis in de samenleving hebben, terwijl de pil de zeldzame dood kan veroorzaken van één, pas ontstaan embryo, ter grootte van een tiende millimeter, dat nog niet in de baarmoeder ingenesteld is, dat nog geen levenservaring heeft, en vooral: op een ogenblik dat het embryo nog geen biologische beschermwaardigheid en onschendbaarheid verworven heeft, zoals ik in de vorige paragraaf betoogd heb. Aangezien het slechte effect van de pil zo veel geringer is dan dat van de bombardementen, is het gebruik van de pil met nog meer reden gerechtvaardigd dan de geallieerde bombardementen.

Periodieke onthouding

De kerk verwerpt het gebruik van kunstmatige voorbehoedmiddelen zoals de anticonceptiepil en stelt daartegenover de periodieke onthouding als een geoorloofde methode voor gezinsplanning. De periodieke onthouding beoogt hetzelfde goede effect als de anticonceptiepil, namelijk geboortebeperking, maar heeft niet het slechte, abortieve effect van de pil. Als twee methodes vergeleken worden, een met een slecht effect en een ander zonder dat slechte effect, is de methode zonder het slechte effect verkieslijk, maar dan wel op voorwaarde dat beide methodes verder evenwaardig zijn. Dat onderzoek ik hier nader⁴⁵⁹.

Tijdens de menstruatiecyclus, die gemiddeld 28 dagen duurt, is er een reeks van ongeveer acht of negen dagen waarin de vrouw bevrucht kan worden als ze gemeenschap heeft. De vrouw kan een zwangerschap vermijden door zich tijdens die vruchtbare tijd van acht of negen dagen van gemeenschap te onthouden. Ze moet die onthoudingsdagen tijdens elke menstruatiecyclus opnieuw in acht nemen. Daarvandaan de benaming periodieke onthouding.

Om de periodieke onthouding met succes toe te passen moet de vrouw tijdens elke menstruatiecyclus nauwkeurig de eerste en de laatste dag van haar vruchtbare tijd bepalen. Dat is een bewerkelijke taak. De vrouw moet in elke menstruatiecyclus de dagen nummeren als een reeks. Bij een cyclus van gemiddelde duur loopt de reeks van dag 1 tot dag nummer 28. Ze moet elke dag, bij voorkeur op hetzelfde tijdstip, voor ze 's ochtends opstaat, haar lichaamstemperatuur opnemen en noteren. Ze moet de duur van haar menstruatiecyclus noteren gedurende ten minste twaalf achtereenvolgende cycli. Ze moet controleren of er een afscheiding uit haar baarmoederhals voorkomt door na te kijken of er sporen van slijm aanwezig zijn op haar ondergoed of op het toiletpapier en/of door haar geslachtsstreek te voelen. Ze moet haar baarmoederhals betasten om na te gaan of de baarmoederhals hoog en zacht aanvoelt, en of de baarmoederhalsmond open aanvoelt. Op basis van die waarnemingen kan de vrouw opmaken of ze zich al dan niet in de vruchtbare dagen van de cyclus bevindt.

Periodieke onthouding heeft het bezwaar dat het een frustrerende methode is. De twee partners kunnen tijdens elke menstruatiecyclus gedurende gemiddeld acht of negen geen gemeenschap hebben.

In vergelijking met de anticonceptiepil biedt periodieke onthouding het voordeel dat de vrouw geen hormoonpreparaten hoeft in te nemen en dat bijgevolg de hormoonhuishouding van haar lichaam niet beïnvloed of verstoord wordt.

Qua betrouwbaarheid ontlopen de periodieke onthouding en de anticonceptiepil elkaar weinig, vooropgesteld dat beide methodes zorgvuldig worden toegepast. In dat geval is de kans op een ongewenste zwangerschap bij de combinatiepil 0,3 % per jaar⁴⁶⁰ en bij periodieke onthouding 0,6 % over 13 menstruatiecycli.

Die gegevens tonen aan dat de twee methodes, alles bij elkaar genomen, niet gelijkwaardig zijn. Uit een afweging van voor- en nadelen volgt dat periodieke onthouding, in het algemeen gesproken, geen beslissend voordeel boven de combinatiepil biedt. Daarom is het dubbele effect van de pil geen reden om de pil af te wijzen en periodieke onthouding te verkiezen.

De wil van God

De waarde-onwaardeanalyse, die ik hierboven uitgevoerd heb, wordt in de leer van de katholieke kerk over voorbehoedmiddelen niet toegepast. In plaats daarvan past de katholieke kerk twee andere beoordelingskaders toe, die ik hieronder nader beschouw: de wil van God en de natuurwetten.

De wil van God dient als grondslag voor de kerkelijke leer over voorbehoedmiddelen. Het is de wil van God, zoals die door de kerk voorgesteld wordt, dat de band tussen de seksuele daad en de voortplanting niet verbroken mag worden. Het is ook de wil van God, zoals die uitgedrukt is in de Bijbel, dat we homoseksuele betrekkingen als een 'ernstige ontaarding' moeten beschouwen. Die opvatting over homoseksualiteit is niet meer houdbaar vanuit het inzicht dat tegenwoordig verworven is. De afkeuring die de Bijbel over homoseksualiteit uitspreekt, is geen weerspiegeling van Gods wil maar een uitvloeisel van de minder ontwikkelde seksuele opvattingen uit een vroeger tijdperk. Zulke minder ontwikkelde opvattingen kunnen

niet aan een alwijze God toegeschreven worden. Het kan niet de wil van God zijn dat we homoseksuele mensen zo respectloos, om niet te zeggen beledigend, moeten beoordelen⁴⁶¹.

Daaruit blijkt dat de zogenaamde wil van God, zoals die in de Bijbel uitgedrukt wordt of door de kerk voorgesteld wordt, geen betrouwbare grondslag is voor een oordeel over seksualiteit. Die vermeende wil van God is niet geschikt als een beoordelingskader.

Het is de werkelijke, feitelijke wil van God geweest dat de mens op aarde door evolutie voortgebracht werd, zoals ik in hoofdstuk 11 bevestig heb. Het is niet de wil van God dat er mensen in de hemel voortgebracht worden. Om die reden kunnen mensen die na hun dood in de hemel komen, daar geen kinderen verwekken. Ze beschikken wel over hun seksuele functies, want zonder die functies zouden ze een belangrijk deel van hun menselijkheid verliezen. Om het mogelijk te maken dat de mensen in de hemel seksueel actief zijn en toch geen kinderen verwekken, moet God voorkomen dat mensen in de hemel door hun seksuele gemeenschap kinderen verwekken. Hij moet daartoe een contraceptieve ingreep toepassen die de band tussen seksualiteit en voortplanting verbreekt.

Als een echtpaar op aarde wil voorkomen dat hun seksuele gemeenschap een kind verwekt, passen ze eveneens een contraceptieve ingreep toe die de band tussen seksualiteit en voortplanting verbreekt. Ze passen dus op aarde een maatregel toe die overeenkomt met de maatregel die God zelf in de hemel gebruikt. Mensen die een contraceptief middel gebruiken, handelen dus niet tegen de wil van God maar in overeenstemming met de handelwijze die God zelf toepast. Ze handelen volgens de wil van God.

De natuurwet

De natuurwet in de kerkelijke leer

Paus Paulus VI heeft in 1968 de kerkelijke leer over de voorbehoedmiddelen gepreciseerd in *Humanae Vitae*, dat is 'Over het menselijk leven'⁴⁶². Daarin gebruikt hij de natuurwet als beoordelingskader voor het gebruik van voorbehoedmiddelen. Hij meent dat de natuurwet de wil van God tot uitdrukking brengt en dat we daarom de natuurwet moeten naleven. De natuurwetten zijn in de natuur van man en vrouw vastgelegd volgens het plan van God. De mensen moeten Gods plan volgen en daarom ook de natuurwetten eerbiedigen die de voortplanting regelen.

De natuurwetten van de voortplanting zorgen ervoor dat de lichamelijke gemeenschap van man en vrouw tot een voortplanting kan leiden. Als de man of de vrouw voorbehoedmiddelen gebruiken, verbreken ze die verbinding tussen de gemeenschap en de voortplanting. Ze plegen een inbreuk op de natuurwet. Ze overtreden de 'voorschriften van de natuurwet', ze gaan in 'tegen de natuur van de man en de vrouw' en handelen 'in strijd met het plan van God'. Daarom is het gebruik van voorbehoedmiddelen verwerpelijk. De mens moet een trouwe 'dienaar van het plan' zijn dat God gewild heeft.

De natuurwet in een waarde-onwaardekader

Die redenering in *Humanae Vitae* berust op een meervoudige begripsverwarring. De uitdrukking *voorschriften van de natuurwet* be-

vat een innerlijke tegenstrijdigheid. Een wet in de zin van een voorschrift, zoals de arbeidswet en de antidopingwet, is een verzameling regels die door de overheid uitgevaardigd wordt. Een natuurwet daarentegen is een regel die het gedrag van de fysische natuur beschrijft, bijvoorbeeld de wet van de zwaartekracht. De natuurwetten worden niet door de overheid uitgevaardigd en houden dus geen voorschriften in. Het is niet correct om te beweren dat de natuurwet ons voorschriften oplegt, die wij moeten eerbiedigen. Met de natuurwet bepaalt God hoe de natuur zich moet gedragen, niet hoe de mensen zich moeten gedragen. De natuurwet beschrijft feiten, terwijl voorschriften plichten voorhouden. De orde van de plichten, die door voorschriften geregeld wordt, kan niet afgeleid worden uit de orde van de feiten, die door natuurwetten geregeld wordt.

Een handeling die tegen de natuur ingaat, wordt in *Humanae Vitae* als een verwerpelijke handeling beschouwd. Dat is een begripsverwarring. Of een handeling verwerpelijk is, wordt niet bepaald door de leer van de natuur maar door de leer van goed en kwaad, de moraal. De mensen voeren voortdurend handelingen uit die tegen de natuur ingaan. Wanneer een kanaal gegraven wordt of een kat gesteriliseerd wordt, is dat een actie die tegen de natuur ingaat, maar die daarom niet verwerpelijk is.

Wanneer voorbehoedmiddelen de verbinding tussen de gemeenschap en de voortplanting verbreken, gaan ze tegen de natuur in, maar dat betekent niet dat ze om die reden verwerpelijk zijn. Of voorbehoedmiddelen een goede of kwade zaak zijn, moet worden beoordeeld door de moraal. Wat hier aan de orde is en beoordeeld moet worden, is niet de vraag of voorbehoedmiddelen tegen de natuur ingaan maar of het effect van die middelen, namelijk de verbreking tussen de gemeenschap en de voortplanting, op zichzelf beschouwd een kwade zaak is. Daarop is het antwoord dat die verbreking, op zichzelf beschouwd, niet schadelijk is en geen kwaadaardige aspecten inhoudt. Het is niet correct om te beweren dat voorbehoedmiddelen verwerpelijk zijn omdat ze tegen de natuur ingaan.

Dat de mens als een trouwe *dienaar van het plan van God* moet handelen, houdt twee onderling verbonden stellingen in, die uit begripsverwarringen voortkomen. Ten eerste zou God een plan ontworpen hebben dat de mensen bij hun voortplanting moeten volgen. Dat plan zou hij dan aan de mensen geopenbaard hebben. Die gedachte berust op een theologische illusie, want over die goddelijke openbaring van een voortplantingsplan is ons niets bekend.

Ten tweede zouden we ons leven moeten leiden volgens het plan van God. Dat is een misvatting. Het doel van ons leven bestaat er niet in om een goddelijk plan uit te voeren. De mens is niet een dienaar van God, die Gods plan moet uitvoeren, maar een persoonlijke zingever, die waarden sticht, door waarden te beleven en te scheppen. God heeft de mensen het vermogen en vooral ook de vrijheid gegeven om bij hun voortplanting waarden te beleven, namelijk door genot en genegenheid te delen, en waarden te scheppen, namelijk door kinderen te verwekken. Het is niet correct om te beweren dat de mensen verplicht zijn om bij hun lichamelijke gemeenschap volgens een vermeend voortplantingsplan van God te handelen.

Uit die beschouwingen over de natuurwet volgt de conclusie dat de natuurwet geen geschikt beoordelingskader is om er voorschriften over seksualiteit uit af te leiden. De natuurwet is een regel die be-

schrijft hoe de natuur zich gedraagt, het is geen regel die voorschrijft hoe de mensen moeten handelen.

De kerkelijke leer over de natuurwet en over de natuur van de mens houdt een schending van de menselijke waardigheid in. De mens heeft het vermogen en de vrijheid om zijn waardigheid tot zijn recht te laten komen door waarden te beleven en te scheppen. Dat recht wordt miskend door de kerkelijke leer over de voortplanting en over het menselijk gedrag in het algemeen. Bij de voortplanting, in hun hele leven, stellen de mensen hun natuur in dienst van waarden, die zin geven aan hun leven. De kerkelijke leer van de voortplanting wil, omgekeerd, dat de mensen hun waarden ondergeschikt maken aan de werking van hun biologische natuur. Daarmee doet die leer de mensen tekort in hun zinvolle activiteiten

15. Levensbeschouwelijke dissonantie

Vervreemding van het culturele leven

Jaar na jaar geven talrijke gelovigen hun band met de kerk op omdat ze geen inspiratie meer vinden in de christelijke levensbeschouwing. Niet zozeer dat ze bewogen worden door een afkeer van het christendom, als wel dat de christelijke levensbeschouwing hen onverschillig laat. Hoe is het zover kunnen komen?

De grondoorzaak is gelegen in een levensbeschouwelijke dissonantie, dat is in dit geval een disharmonie tussen de leer van de kerk en de kennis en ervaring van de gelovigen. De kerk leert dat de goede God de mensen liefheeft, maar de mensen ervaren dat de wereld door lijden en onheil geteisterd wordt. De kerk leert de mensen dat ze tot die goede God moeten bidden, maar zo veel zieken die tot hem bidden, worden niet verhoord. De kerk leert dat de gelovigen op zondag de mis moeten bijwonen, maar die misviering bestaat hoofdzakelijk uit een herhaling van wat al talloze keren in vorige vieringen opgevoerd is en het biedt daarom alleen maar een geringe toegevoegde waarde. De kerk leert dat de mensen volgens de Tien Geboden moeten leven, maar die geboden blijven stom in het aangezicht van de vele problemen die zich in het hedendaagse leven voordoen: gendergelijkheid, milieubescherming, migratiestromen, dierenwelzijn, globalisering, overbevolking, obesitas, privacy en menigvuldige andere. De kerk leert dat de mensen geen voorbehoedmiddelen mogen gebruiken, maar zonder voorbehoedmiddelen worden welzijn en welvaart van het gezin en van de hele mensheid bedreigd. De kerk leert dat man en vrouw gelijkwaardig zijn, maar de vrouwen wordt de toegang tot het priesterambt ontzegd. Deze en veel andere levensregels die de kerk leert, kunnen niet harmonisch in het leven van de mensen ingepast worden. Veel mensen die deze disharmonie als een levensbeschouwelijke dissonantie ervaren, vinden in hun leven geen plaats meer voor het christendom.

De christelijke levensbeschouwing is ongeveer tweeduizend jaar geleden ontstaan. In die lange periode heeft die levensbeschouwing zich geregeld verder ontwikkeld maar heeft daarbij geen gelijke tred gehouden met de ontwikkelingsgang van de algemeen menselijke kennis en inzichten. In veel gevallen is de kerk achterhaalde denkbeelden blijven ondersteunen en koesteren, vaak gedreven door een

starre wil om belangrijk geachte tradities als een levende geloofsschat te handhaven ook als ze niet meer stroken met de veranderingen in het denk- en levenskader van de gelovigen. De levensbeschouwing van de katholieke kerk is doorweven met overjaarse opvattingen, die uit vroegere tijden en zelfs uit verdwenen culturen overgebleven zijn en die niet meer zinvol kunnen functioneren in een levensbeschouwing van onze tijd. De dissonantie die door deze situatie opgeroepen wordt, leidt ertoe dat veel christenen geleidelijk vervreemden van de kerk. Die vervreemding blijkt onder meer uit het teruglopende aantal mensen die in de kerk trouwen, hun kinderen laten dopen en zich kerkelijk laten begraven.

Rudimentarisering van de levensbeschouwing

De christenen die een levensbeschouwelijke dissonantie ervaren, vervreemden van het christendom en vinden in hun leven geen plaats meer voor de christelijke geloofspraktijk. Dat leidt ertoe dat er zich een aanhoudende, aanzienlijke geloofsafval onder de christenen voordoet. Gewoonlijk gaan de afvallige christenen niet over tot een andere levensbeschouwing, zoals het humanisme of het boeddhisme, maar vormen ze hun eigen, autonome levensbeschouwing. Ze voegen zich bij de talrijke mensen met een autonome levensbeschouwing, die nooit christen geweest zijn en die zich laten leiden door hun persoonlijke kennis, hun zelfstandig inzicht en oordeel.

Degenen die een autonome levensbeschouwing vormen, hebben daar meestal geen filosofische opleiding voor genoten. Ze beschikken gewoonlijk ook niet over de vereiste denkmiddelen om een filosofisch gegronde levensbeschouwing te ontwikkelen. Ze worden niet geïnformeerd door bevoegde leidinggevers, zoals de christenen door het kerkelijk leergezag. Het gevolg is dat hun autonome levensbeschouwing weinig doordacht is, zich op een elementair, basaal niveau ontwikkelt en een rudimentair karakter heeft.

De rudimentarisering van de levensbeschouwing illustreer ik met een reeks opvattingen van denkbeeldige personen, die hun eigen, autonome levensbeschouwing gevormd hebben. 'Alle godsdiensten spreken elkaar tegen. Dus is er geen enkele godsdienst waar.' 'Er is niemand die weet hoe alles in elkaar zit.' 'Niemand kan bewijzen dat God bestaat. Als iets niet bewezen kan worden, moeten we daar niet in geloven.' 'Er zal wel iets zijn.' 'Ik geloof in wat ik zie.' 'Er is nog nooit iemand uit de dood teruggekeerd. Dood is dood. Als we dood zijn, is het gedaan.' 'We leven maar één keer. Daarom moeten we van het leven genieten.' 'We mogen niemand kwaad doen. Het is goed dat we mensen helpen die het nodig hebben, voor zover we dat kunnen.' Dergelijke weinig doordachte opvattingen kwamen ook vroeger in ruime mate voor, maar nu groeit de levensbeschouwelijke groep die er deze denkbeelden opna houdt, voortdurend aan, met het gevolg dat de rudimentarisering van de levensbeschouwing de belangrijkste levensbeschouwelijke ontwikkeling van deze tijd geworden is.

Paradigmaverschuiving

De levensbeschouwelijke dissonantie als gevolg van de kloof die tussen de leer van de kerk en het inzicht van de mensen gegroeid is, kan niet voldoende verholpen worden met een reeks bijsturende maatre-

gelen. Om de kerk weer een functionele plaats in het leven van de gelovigen te bezorgen is er een diepgaande verandering vereist, zoals die in de wetenschapsfilosofie met de term *paradigmaverschuiving* aangeduid wordt. De term *paradigmaverschuiving* wijst op een radicale vernieuwing maar heeft geen nauwkeurig toepasbare definitie. Het is meer een suggestieve dan een precieze term en is juist daarom geschikt om de verandering te benoemen die de kerk nodig heeft. De lijnen waarlangs die verandering kan verlopen, zijn niet precies uit te tekenen of te voorspellen, maar ze kunnen wel gesuggereerd worden, en zijn daarom goed te beschrijven met een term als *paradigmaverschuiving*.

De basisvoorwaarde om de dissonantie op te heffen en een *paradigmaverschuiving* te bewerken, bestaat erin om de kerkelijke leer open te stellen voor vernieuwing. Daarvoor is het nodig dat alle leerstellingen, ook de onherroepelijke leerstellingen, voor herziening vatbaar worden. Alleen dan kan de nodige aanpassing van het christelijke referentiekader ondernomen worden. De kerk kan zich spiegelen aan andere domeinen van het culturele leven – wetenschap en politiek, strafrecht en kunst, enzovoort – die zich ontwikkelen door dat bepaalde opvattingen herzien worden. Die voortschrijdende ontwikkeling in het culturele leven kan de kerk tot voorbeeld strekken om een grondige herziening en aanpassing van de leer te ondernemen. In het bijzonder zou de kerk ertoe kunnen komen om ook de onherroepelijke leerstellingen bespreekbaar te maken. De kerk zou bijvoorbeeld moeten toestaan dat theologen en andere gelovigen een open discussie voeren over de onherroepelijke regel dat vrouwen geen priester kunnen worden.

Om leerstellingen die de status van onherroepelijk dragen, als herzienbaar te behandelen is het nodig en voldoende dat de benaming *onherroepelijk* niet opgevat wordt als ‘principieel onherroepelijk’ of ‘definitief onherroepelijk’ maar als ‘historisch onherroepelijk’ of ‘cultureel onherroepelijk’. De leerstellingen zijn onherroepelijk geweest gedurende een periode en in een cultuur die verlopen zijn. Tijdens die periode en in die cultuur functioneerden de christelijke leerstellingen als vaste referentiepunten voor de christelijke levensbeschouwing. Sindsdien is er een nieuw tijdperk in de geschiedenis ingetreden, heeft er zich een cultuur met verdiepte kennis en inzichten ontwikkeld, waarin alle leerstellingen herzienbaar behoren te zijn, zodat de christelijke leer zijn dissonante afwijkingen van het leven en denken in het huidige tijdperk en de hedendaagse cultuur kan bijsturen en wegwerken.

Voor de vernieuwing van de christelijke levensbeschouwing zijn aanzienlijke theologische ingrepen vereist en het staat te bezien of de kerk ertoe zal komen om die ingrepen te overwegen. Er zijn zeker al aanzetten tot vernieuwing ingevoerd, waarvan er een paar aan de orde gekomen zijn in mijn analyse. Een daarvan is de behandeling van de hel in de Catechismus, zoals die in hoofdstuk 10 besproken is. Jezus heeft aan de hel twee belangrijke kenmerken toegekend: de hel is een vuurpoel en is eeuwig van duur. De samenstellers van de Catechismus hebben begrepen dat de voorstelling van de hel als een vuurpoel een verouderde en onhoudbare gedachte is. Ze hebben de moed gehad om die vuurpoel bij wijze van lippendienst alleen een terloopse vermelding te gunnen, maar ze hebben het tweede ken-

merk van de hel, de eeuwige duur, gehandhaafd hoewel die opvatting evenmin houdbaar is.

Een tweede verhelderend voorbeeld, dat ik ter sprake gebracht heb in hoofdstuk 12, betreft het Onzevader. Paus Franciscus heeft ingezien dat de zesde bede in dat gebed een onaanvaardbare gedachte inhoudt en hij stelt een wijziging voor die verenigbaar is met onze hedendaagse opvatting van God. Daarmee wijkt hij af van de gedachte die Jezus bedoeld heeft. De andere beden in het gebed en de titel ervan, Onzevader, vereisen evengoed een aanpassing, maar ze blijven voorlopig ongemoeid.

Er zijn dus wel enkele ingrepen in verouderde opvattingen uitgevoerd, maar verder dan een bescheiden aanzet is het nog niet gekomen. Daarnaast doet zich een veelbelovende ontwikkeling voor op het gebied van de milieuzorg. Dat is voor de kerk een braakliggend terrein, waar geen verstarde opvattingen uit vroegere eeuwen in de weg staan om levensbeschouwelijke denkbeelden te ontwikkelen. Op het gebied van de milieuzorg kan de kerk, vrij van beperkende opvattingen uit het verleden, een waarde-onwaardekader vormen dat in goede overeenkomst is met de huidige denkbeelden. Daarvan getuigt *Laudato si'*.

De kerk kan die weg van nieuwe en vernieuwende inzichten ook buiten het domein van de milieuzorg voortzetten met leerstukken waarin een waarde-onwaardekader ontwikkeld wordt voor de relaties van mensen onderling en van mensen tot God. Dat nieuwe waarde-onwaardekader kan geleidelijk de plaats innemen van verouderde denkbeelden uit de kerkelijke leer. Als die ontwikkeling plaatsvindt, zal de paradigmaverschuiving er niet zozeer in bestaan dat de huidige geloofsleer aangepast wordt, als wel dat die vervangen wordt.

Inbedding in het culturele leven

Het christendom is in grote mate een vreemd voorwerp geworden in het culturele leven. Er is een paradigmaverschuiving nodig om de christelijke levenswijze bij te sturen zodat die ingebed kan worden bij de andere activiteiten van onze cultuur. De taak van de christelijke religie is evenwel niet alleen om te functioneren als een van de talrijke onderdelen van onze cultuur. Het christendom is bestemd als het alomvattende referentiekader van onze levensrelevante opvattingen. Vanuit dat kader kan het christendom een gids zijn voor onze waardebeleving en zingeving.

Voor de christelijke theologen volstaat het niet met de Bijbel te kennen. Theologen die willen bijdragen aan de ontwikkeling van het christendom, moeten inzicht verwerven in het leven dat door het christendom georiënteerd wordt.

Hoe zou Jezus tegenwoordig in het leven staan, wat zou hij verkondigen in onze hedendaagse cultuur? Zou hij opnieuw water in wijn veranderen? Zou hij de mensen opnieuw laten bidden: 'Geef ons heden ons dagelijks brood'? Veeleer zou hij de mensen eigentijdse inspiratie bieden. De kerk zou daarover kunnen nadenken en eigentijdse inspiratie vinden voor de mensen in onze hedendaagse wereld. Daarbij herinner ik aan het voorbeeld dat paus Franciscus met *Laudato si'* gegeven heeft. Dat pauselijke document heeft in 2018 een voorstelling in een glas-in-loodraam gekregen in de kathedraal van

Gent⁴⁶³. Het is een hoopvol beeld om deze beschouwingen mee af te sluiten.

Epiloog: Terugblik en vooruitblik

Terugblik

Mijn actieve belangstelling voor kwesties in de levensbeschouwelijke sfeer gaat terug tot mijn middelbareschooltijd, toen ik als zeventienjarige leerling in de hoogste klas van een katholieke school zat. Volgens het schoolreglement waren de leerlingen verplicht om drie keer in de week de mis bij te wonen in een nabijgelegen kerk. Op maandag, woensdag en vrijdag stapten we 's ochtends vroeg, voordat de lessen begonnen, twee aan twee in de rij, van de school naar de kerk. Die kerk is een statig, vroeggotisch gebouw, waar de doopvont staat waaruit me zeventien jaar eerder het doopsel toegediend was. De mis verliep elke keer volgens dezelfde vaste routine, met dezelfde vaste rituelen. In die rituele eentonigheid kon geen religieuze inspiratie gedijen.

In het bijzonder nam ik aanstoot aan de Latijnse gebeden en het korte Griekse gebed, die we moesten opzeggen. Op die school werden het Latijn en het Grieks niet onderwezen. Niemand van de leerlingen kende Latijn en Grieks. We moesten gebeden uitspreken in talen die we niet kenden.

Dat vond ik een onzinnige situatie. Ik ging aanbellen bij een priester die in die kerk dienstdeed. Hij was een minzame en zachtmoedige man, die uitlegde dat de katholieke kerk over de hele wereld verspreid was en dat het daarom nodig was om de gebeden in alle landen in dezelfde taal te zeggen. Als elk land de gebeden in zijn eigen taal zou zeggen, zou de katholieke kerk uiteenvallen in een verzameling nationale kerken. Het was ondenkbaar dat de kerk die weg zou opgaan.

Enkele jaren later vond het Vaticaans Concilie plaats en werden het Latijn en het Grieks door de volkstaal vervangen. Het ondenkbare was het normale geworden.

Die bijsturing in het leven van de kerk, die zich in mijn jeugd voorgedaan heeft, kan een voorbode en ook, om in de taal van de theologen te spreken, een voorafbeelding zijn van wat zich binnen afzienbare tijd opnieuw kan voordoen in de kerk. Het kan een belangrijke wending geven aan een aspect van het kerkelijk leven, zoals ik in de vooruitblik beschrijf.

Vooruitblik

Misschien, heel misschien, zal binnenkort een scholier een e-mail aan een priester sturen om, met respect, bezwaar te maken tegen de tekst van het Onzevader, een tekst die vervreemd is van het geestelijk leven in onze tijd. De vrome priester zal wellicht tegenwerpen dat de tekst van het Onzevader van Jezus afkomstig is, die de Zoon van God is. We moeten de woorden van God in ere houden. Het is ondenkbaar dat we Gods woord uit ons leven zouden bannen.

Maar misschien – wie weet? – zal enkele jaren later een concilie gehouden worden waarop het ondenkbare werkelijkheid zal worden en

het Onzevader door een nieuw, aangepast gebed vervangen zal worden. Daarbij kan de kerk trouw blijven aan de aanbeveling van Jezus om ons elke dag tot God te wenden met een ingetogen gebed. Tegelijk kan de kerk erkennen dat Jezus dat gebed destijds ingevuld heeft vanuit het referentiekader dat in zijn tijd gangbaar was. Het zou redelijk en verantwoord zijn als de kerk het gebed nu invult vanuit het referentiekader van onze eigentijdse cultuur.

Of dat zal gebeuren, ligt in de toekomst verborgen. Het weerhoudt me niet om te voorspellen dat over honderd jaar, in het jaar 2121, de meerderheid van de christenen in Europa het Onzevader als een verouderd en ongeschikt gebed zal afwijzen. Ik zal het niet meer beleven, maar ik ben er gerust op dat mijn voorspelling bewaarheid zal worden.

Noten

¹ Humanists International. (n.d.). *What is humanism?* <https://humanists.international/what-is-humanism/?lang=en>

² AD §§ 2-4, 6.

³ Casey, M. (2010). *Jesus of Nazareth: An independent historian's account of his life and teaching*. T&T Clark International, pp. 108-120, 158; Fitzmyer, J. A. (1992). Did Jesus speak Greek? *Biblical Archaeology Review*, 18(5), 58-68.

⁴ Barnett, P. S. (2019). Did Jesus speak Greek? *The Reformed Theological Review*, 78(2), 141-151; Gleaves, G. S. (2015). *Did Jesus speak Greek? The emerging evidence of Greek dominance in first-century Palestine*. Pickwick Publications; Ong, H. T. (2016). *The multilingual Jesus and the sociolinguistic world of the New Testament*. Brill. Zie ook Bell, A. (2020). The early Greek-language tradition behind the Gospels. In J. De Jong & C. Sellsell (Eds.), *Holding forth the Word of Life: Essays in honor of Tim Meadowcroft* (Chapter 16). Wipf & Stock.

⁵ Mattheus 5-7.

⁶ Ong (2016); Porter, S. E. (2010). The role of Greek language criteria in historical Jesus research. In T. Holmen & S. E. Porter (Eds.), *Handbook for the study of the historical Jesus* (Vol. 1, pp. 361-404). Brill.

⁷ Mattheus 28:16-20.

⁸ De Griekse spelling is Ἰησοῦς.

⁹ Bauckham, R. (2008). The names on the ossuaries: The search for the Jesus tomb. In C. L. Quarles (Ed.), *Buried hope or risen savior?* (Chapter 3). B&H Publishing Group.

¹⁰ Yəhōšū‘ en Yēšū‘ zijn een transliteratie van יהושע en ישו. Beide namen worden als Ἰησοῦς weergegeven in de Septuaginta, een Griekse vertaling van de Hebreeuwse Bijbel, die hoofdzakelijk in de derde en de tweede eeuw voor onze jaartelling uitgevoerd is.

¹¹ Vergelijk VD, die de naam Jezus terugvoert op ‘jēšūa‘, een jongere vorm van ‘jəhōšūa‘, en daarbij een transliteratie met j in plaats van y toepast. VD Jezus.

¹² Vergelijk Mattheus 26:69-73.

¹³ Joüon, P., & Muraoka, T. (2006, reprinted with corrections 2011). *A grammar of biblical Hebrew* (2nd ed.). Gregorian & Biblical Press, p. 79, § 21.c; Van der Merwe, C. H. J., Naudé, J. A., & Kroeze, J. (2017). *A biblical Hebrew reference grammar* (2nd ed.). Bloomsbury T&T Clark, p. 26, § 6.2.1.

¹⁴ IPA. (2015). *The International Phonetic Alphabet (revised to 2015)*. https://www.internationalphoneticassociation.org/sites/default/files/IPA_Kiel_2015.pdf

¹⁵ Vergelijk Joüon and Muraoka (2006), p. 36, § 6.g.

¹⁶ Heikens, H., Meijering, H. D., Pach, H., De Rooy, J., Rosenberg, A., & Zwiers, A. (2003). *Hebreeuwse en Jiddisje woorden in het Nederlands: Spelling, uitspraak, buiging, herkomst, betekenis*. Sdu, pp. 35-38.

¹⁷ Commissie Spelling. (2016). *Technische handleiding: Regels voor de officiële spelling van het Nederlands*. Taalunie, § 3.2.3.

¹⁸ Permentier, L., Instituut voor Nederlandse Lexicologie, Nederlandse Taalunie, & Nederlandse Taalunie (Eds.). (2015). *Het groene boekje: Woordenlijst Nederlandse taal* (Editie 2015). Van Dale, p. 35, regel 2.E.

¹⁹ Vergelijk Commissie Spelling (2016), §§ 2.4, 3.5.1.1, 3.5.2.1. Met grondwoorden bedoel ik woorden die geen samenstelling of afleiding zijn. Woorden als *meesje* en *poosje* zijn geen grondwoorden omdat het afleidingen zijn van respectievelijk de grondwoorden *mees* en *poos*.

- ²⁰ Voor het Hebreeuws en het Grieks volg ik het transliteratiesysteem van de Society of Biblical Literature, met één voorbehoud: ik schrijf een beginhoofdletter aan eigennamen, waar dat volgens dat systeem niet hoort. Voor het Hebreeuws volg ik het academische transliteratiesysteem. Voor het Grieks pas ik in de hoofdtekst het transliteratiesysteem voor algemeen gebruik toe, terwijl ik in de noten de oorspronkelijke Griekse schrijfwijze weergeef. Collins, B. J., & Society of Biblical Literature (Eds.). (2014). *The SBL handbook of style* (2nd ed.). SBL Press, pp. 56-60.
- ²¹ ‘the Anointed One’. BDAG Χριστός; “the anointed one”. GE Χριστός.
- ²² Catechismus 436, 438, 461, 649, 689, 690, 695, 702, 727, 739, 745, 1224.
- ²³ Filippenzen 2:7.
- ²⁴ Handelingen 10:38.
- ²⁵ Maier, P. L. (1989). The date of the nativity and the chronology of Jesus’ life. In J. Vardaman & E. M. Yamauchi (Eds.), *Chronos kairos Christos: Nativity and chronological studies presented to Jack Finegan* (pp. 113–130). Eisenbrauns. Vergelijk Köstenberger, A. J., Kellum, L. S., & Quarles, C. L. (2016). *The cradle, the cross, and the crown: An introduction to the New Testament*. B & H Academic.
- ²⁶ Mattheus 2:1; Lucas 2:4-7.
- ²⁷ Micah 5:1.
- ²⁸ Mattheus 2:23. De naam wordt in de Griekse grondtekst gespeld als ‘Ναζωραῖος’.
- ²⁹ Stewart, A. E. (2017). The infancy narratives and the synoptic problem: Reassessing the evidence and arguments. In D. L. Akin & T. W. Hudgins (Eds.), *Getting into the text: New Testament essays in honor of David Alan Black* (pp. 191-210). Pickwick.
- ³⁰ Een monumentale studie over de twee geboorteverhalen is Brown, R. E. (1993). *The birth of the Messiah: A commentary on the infancy narratives in the Gospels of Matthew and Luke* (New updated ed.). Yale University Press.
- ³¹ Een belangrijke bijdrage aan die argumentatie is Puig i Tàrrach, A. (2013). The birth of Jesus and history: The interweaving of the infancy narratives in Matthew and Luke. In B. Estrada, E. Manicardi, A. Puig i Tàrrach, & Fondazione Vaticana Joseph Ratzinger Benedetto XVI (Eds.), *The gospels, history and christology: The search of Joseph Ratzinger-Benedict XVI* (Vol. 1, pp. 353-398). Libreria Editrice Vaticana.
- ³² Belangrijke argumenten worden onder meer gepresenteerd in Casey (2010).
- ³³ Die beslissende uitspraak van Jezus komt voor in alle vier de evangelies: Marcus 15:2; Mattheus 27:11; Lucas 23:3; Johannes 18:33.
- ³⁴ Mattheus 27:33; Hebrëen 13:12.
- ³⁵ Bond, H. K. (2013). Dating the death of Jesus: Memory and the religious imagination. *New Testament Studies*, 59(4), 461-475.
- ³⁶ Pew Research Center. (2018). *Being Christian in Western Europe*, p. 35. www.pewresearch.org
- ³⁷ De belangrijkste publicatie over het ontstaan van de christelijke tijdrekening is Mosshammer, A. A. (2008). *The Easter computus and the origins of the Christian era*. Oxford University Press.
- ³⁸ Dionysius vertaalde kerkelijke wetteksten uit het Grieks in het Latijn, en stelde een uitgebreide verzameling van pauselijke decretalen samen. Zie Leyser, C. (2019). Law, memory, and priestly office in Rome, c.500. *Early Medieval Europe*, 27(1), 61–84.
- ³⁹ Declercq, G. (2000). *Anno Domini: The origins of the Christian era*. Brepols, p. 67.
- ⁴⁰ Diocletianus rekende zijn regering als keizer vanaf 20 november 284. Het eerste jaar van de Diocletiaanse tijdrekening is het eerste volledige regeringsjaar van Diocletianus, dat is 285. Zie Mosshammer (2008), pp. 27, 198, 203, 334.

- ⁴¹ Krusch, B. (1938). *Studien zur christlich-mittelalterlichen Chronologie: Die Entstehung unserer heutigen Zeitrechnung*. Verlag der Akademie der Wissenschaften, p. 64, lines 10-11.
- ⁴² 'ab incarnatione domini nostri Iesu Christi'. Krusch (1938), p. 64, lines 11-12.
- ⁴³ Vergelijk Declercq (2000), pp. 143-144.
- ⁴⁴ Mac Carron, M. (2014). Christology and the Future in Bede's *Annus Domini*. In P. Darby & F. Wallis (Eds.), *Bede and the future* (pp. 161-179). Ashgate, pp. 167, 171.
- ⁴⁵ Catechismus 467.
- ⁴⁶ Catechismus 466.
- ⁴⁷ Krusch (1938), p. 68.
- ⁴⁸ Krusch (1938), p. 75.
- ⁴⁹ Mosshammer (2008), pp. 319, 355-356.
- ⁵⁰ Krusch (1938), p. 63. Vergelijk Mosshammer (2008), pp. 64, 67, 190.
- ⁵¹ Vergelijk Mosshammer (2008), p. 190.
- ⁵² Krusch, B. (1880). *Studien zur christlich-mittelalterlichen Chronologie: Der 84jährige Ostercyclus und seine Quellen*. Verlag Von Veit & Comp., p. 226, note n. Vergelijk Mosshammer (2008), p. 436, die bij vergissing verwijst naar Krusch (1938), p. 226.
- ⁵³ De tekst van Theophilus is bewaard in een kopie uit de negende eeuw. Tussen de consulaire datering en de christelijke datering staat een tekstfragment dat niet origineel is. Maar er is geen aanwijzing dat de christelijke datering een latere toevoeging zou zijn. Zie Krusch (1880), pp. 87-88, 209; Mosshammer (2008), p. 436.
- ⁵⁴ Leyser (2019), pp. 66, 73, 78.
- ⁵⁵ Degrassi, A. (1952). *I fasti consolari dell'impero romano dal 30 avanti Cristo al 613 dopo Cristo*. Edizioni di Storia e Letteratura, pp. 84, 98. Vergelijk Bagnall, R. S., Cameron, A., Schwartz, S. R., & Worp, K. A. (1987). *Consuls of the later Roman Empire*. Scholars Press, pp. 714, 716, 717.
- ⁵⁶ Vergelijk Mosshammer (2008), pp. 106, 190, 421, 437.
- ⁵⁷ Vergelijk Mosshammer (2008), pp. 423, 436.
- ⁵⁸ Mosshammer (2008), Chapter 17.
- ⁵⁹ Vergelijk Mosshammer (2008), pp. 422, 423, 435-437.
- ⁶⁰ Mosshammer (2008), p. 339.
- ⁶¹ MacCarron, M. (2019). *Bede and time: Computus, theology and history in the early medieval world*. Routledge, pp. 125, 147.
- ⁶² MacCarron (2019), pp. 125, 145, 147. Bede gebruikte de Latijnse formuleringen *annus dominicae incarnationis* en *annus ab incarnatione Domini*.
- ⁶³ Vergelijk OED Anno Domini, adv. and n.
- ⁶⁴ *The Chicago manual of style* (17th ed.). (2017). The University of Chicago Press, p. 557.
- ⁶⁵ Vergelijk Powell, M. A. (2018). *Introducing the New Testament: A historical, literary, and theological survey*. Baker Academic.
- ⁶⁶ Of 45, als Jeremia en Klaagliederen als één geheel beschouwd worden.
- ⁶⁷ Schniedewind, W. M. (2004). *How the Bible became a book: The textualization of ancient Israel*. Cambridge University Press. Het is mogelijk dat het oudste gedeelte van het Oude Testament al in de periode van 1000-800 voor onze jaartelling op schrift gesteld is, maar die opvatting wordt door de meeste onderzoekers niet waarschijnlijk geacht. Vergelijk daarvoor Richelle, M. (2020). Epistles: When did literacy emerge in Judah? *Biblical Archaeology Review*, 46(2), 58, 60-61.
- ⁶⁸ Bastiaens and Booi (2004).

⁶⁹ Catechismus 2267. Dat standpunt is bevestigd in Francis. (2020). *Fratelli tutti*. Libreria Editrice Vaticana, § 263.

⁷⁰ Ladaria, L., & Morandi, G. (2018). Letter to the Bishops regarding the new revision of number 2267 of the Catechism of the Catholic Church on the death penalty. <https://press.vatican.va/content/salastampa/en/bollettino/pubblico/2018/08/02/180802b.html>. Een Nederlandse vertaling, waaruit ik citeer, staat op <https://www.rkddocumenten.nl/rkdocs/index.php?mi=600&doc=7017>

⁷¹ Deze uiteenzetting over de drie bronnen berust voornamelijk op Catechismus 11, 76, 81, 83-85, 95, 100, 688, 858, 889, 861, 966, 2035, 2051.

⁷² Johannes Paulus II. (1994). *Ordinatio sacerdotalis*. <https://www.rkddocumenten.nl/rkdocs/index.php?mi=600&doc=231>. De Latijnse tekst is Ioannes Paulus II. (1994). 'De sacerdotali ordinatione' *viris tantum reservanda*. http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/la/apost_letters/1994/documents/hf_jp-ii_apl_19940522_ordinatio-sacerdotalis.html

⁷³ Dit citaat neemt de paus over uit Seper, F., & Hamer, H. (1977a). *Declaratio circa quaestionem admissionis mulierum ad sacerdotium ministeriale*. *Acta Apostolicae Sedis*, (69), 98-116. Dit document wordt gewoonlijk geciteerd als *Inter insigniores*, naar de twee beginwoorden. Het is door de Congregatie voor de Geloofsleer gepubliceerd na goedkeuring en bekrachtiging door paus Paulus VI. Een Nederlandse vertaling is Seper, F., & Hamer, H. (1977b). *Inter insigniores: Verklaring aangaande de vraag over het toelaten van vrouwen tot het ambtelijk priesterschap*. <https://www.rkddocumenten.nl/rkdocs/index.php?mi=600&doc=223>

⁷⁴ Ratzinger, J., & Bertone, T. (1995). *Responsum ad propositum dubium: Concerning the teaching contained in 'Ordinatio sacerdotalis'*. http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19951028_dubium-ordinatio-sac_en.html. Een Nederlandse vertaling staat op <https://www.rkddocumenten.nl/rkdocs/index.php?mi=600&doc=150>

⁷⁵ Ratzinger, J. (1995). *Concerning the reply of the Congregation for the Doctrine of the Faith on the teaching contained in the apostolic letter Ordinatio sacerdotalis*. http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19951028_commento-dubium-ordinatio-sac_en.html. Een Nederlandse vertaling staat op <https://www.rkddocumenten.nl/rkdocs/index.php?mi=600&doc=150>

⁷⁶ Francis. (2013). Press conference of Pope Francis during the return flight. In *Apostolic journey to Rio de Janeiro on the occasion of the XXVIII World Youth Day*. http://w2.vatican.va/content/francesco/en/speeches/2013/july/documents/papa-francesco_20130728_gmg-conferenza-stampa.html

⁷⁷ Mattheus 22:36-37.

⁷⁸ Catechismus 253, 691.

⁷⁹ Catechismus 1, 202, 253, 255, 310, 473, 2013, 2086.

⁸⁰ Catechismus 467, 481.

⁸¹ Catechismus 252, 254, 255

⁸² Catechismus 444; *Credo van Nicea-Constantinopel*. (1997). <https://www.rkddocumenten.nl/rkdocs/index.php?mi=600&doc=66>

⁸³ Catechismus 2789. De Latijnse tekst luidt: 'profitemur, aeternae ab Eo generari', dat is 'wij belijden dat van eeuwigheid de Zoon door Hem [de Vader] wordt voortgebracht'. Het bijwoord *aeternae* is afgeleid van het adjectief *aeternus*, waarvan de grondbetekenis is 'Having no beginning or end in time, eternal, everlasting'. Met toepassing op handelingen is de betekenis 'perpetual, unceasing, everlasting'. OLD *aeternus*.

⁸⁴ Catechismus 251, 252, 261, 1066.

⁸⁵ Catechismus 1, 235, 257, 258, 260, 293, 1024.

⁸⁶ Catechismus 81, 262, 278, 293, 388, 432, 692, 703, 735-737, 1152, 1695, 1993, 2615.

⁸⁷ Catechismus 258, 291, 292, 316.

- ⁸⁸ Catechismus 2, 3, 436, 541, 543, 544, 546, 550, 551, 567, 571, 664, 732, 763, 768, 849, 863, 916, 1042, 1086, 1122, 1565, 1587, 1648, 2068, 2816
- ⁸⁹ Catechismus 541, 545, 672, 782, 1048, 1427, 1430, 1434, 1470, 1989, 2046, 2055, 2196, 2819, 2822; Marcus 12:29-31; Mattheus 5:43-45, 22:37-39.
- ⁹⁰ Catechismus 1880, 1936, 1937, 2429; Mattheus 25:14-30.
- ⁹¹ Catechismus 2058; Deuteronomium 5:22.
- ⁹² Exodus 25:10-16.
- ⁹³ Deuteronomium 5:6-21; Exodus 20:2-17.
- ⁹⁴ Catechismus 2056, 2064, 2067, 2072. De Tien Geboden worden behandeld in deel 3, tweede sectie van de Catechismus.
- ⁹⁵ Catechismus 2084, 2142, 2168, 2174, 2175, 2190.
- ⁹⁶ Catechismus 2197, 2258, 2331, 2401, 2464, 2514, 2534.
- ⁹⁷ Deuteronomium 5:22; Exodus 20:17.
- ⁹⁸ Catechismus 432, 1476, 1850, 2679.
- ⁹⁹ Catechismus 555, 598, 607, 616, 622, 827, 1992.
- ¹⁰⁰ Catechismus 517, 1442; Mattheus 26:28.
- ¹⁰¹ Catechismus 655, 994, 1048.
- ¹⁰² Catechismus 995, 1003.
- ¹⁰³ Catechismus 655, 989, 995, 1002.
- ¹⁰⁴ Catechismus 366, 638, 649, 650, 994, 995, 997, 1002, 1016, 1040.
- ¹⁰⁵ Catechismus 473, 1022, 1051.
- ¹⁰⁶ Catechismus 999, 1016, 1038, 1039, 1059.
- ¹⁰⁷ Catechismus 1389, 2180, 2399.
- ¹⁰⁸ Catechismus 2366.
- ¹⁰⁹ Pius XI. (1930). *Casti connubii*, §§ 65-66. <https://www.rkdocumenten.nl/rkdocs/index.php?mi=600&doc=526>. De Latijnse tekst is Pius XI (1930). *Casti Connubii*. http://www.vatican.va/content/pius-xi/la/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19301231_casti-connubii.html
- ¹¹⁰ Denzinger 3717.
- ¹¹¹ Catechismus 1857. De doodzonde is een zonde ‘die een zwaarwegende materie tot object heeft’ of, in de Latijnse tekst van de Catechismus, ‘cuius obiectum est materia gravis’.
- ¹¹² Catechismus 1033, 1490, 1861.
- ¹¹³ Het citaat is een vertaling uit het Latijn in de onzijdige vorm ‘homine indignum’. Zie Paulus VI. (1968). *Humanae vitae*, § 14. http://www.vatican.va/content/paul-vi/la/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_25071968_humanae-vitae.html. Een Nederlandse vertaling is Paulus VI. (1968). *Humanae vitae*. <https://www.rkdocumenten.nl/rkdocs/index.php?mi=600&doc=34>
- ¹¹⁴ Catechismus 2370.
- ¹¹⁵ Ioannes Paulus II. (1993). *Veritatis splendor*, §§ 80-81. http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/la/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_06081993_veritatis-splendor.html. Een Nederlandse vertaling is Johannes Paulus II. (1993). *Veritatis splendor*, §§ 80-81. <https://www.rkdocumenten.nl/rkdocs/index.php?mi=600&doc=83>. Vergelijk Prüller-Jagenteufel, G. (2019). *Intrinsic evil in Catholic sexual ethics*. In N. Polgar & J. A. Selling (Eds.), *The concept of intrinsic evil and Catholic theological ethics*. Lexington Books.
- ¹¹⁶ Catechismus 1792, 2037, 2039, 2106.
- ¹¹⁷ Catechismus 1859, 1860.

- ¹¹⁸ Craig, W. L. (2017). *God and abstract objects: The coherence of theism: Aseity*. Springer, Chapter 1; Taliaferro, C., & Marty, E. J. (Eds.). (2018). *A dictionary of philosophy of religion* (2nd ed.). Bloomsbury Academic, Aseity. In de literatuur wordt vaak een samengestelde, tweeledige definitie van aseïteit aangetroffen. In het eerste lid heeft de onafhankelijkheid betrekking op het bestaan van een wezenheid en in het tweede lid op de natuur van die wezenheid. Adams, S., & Robson, J. (2020). Analyzing aseity. *Canadian Journal of Philosophy*, 50(2), 251-267, p. 253. Zie ook noot 176.
- ¹¹⁹ 'Pater quidquid est aut habet, non habet ab alio, sed ex se'. Denzinger 1331.
- ¹²⁰ '[Pater] est principium sine principio.' Denzinger 1331.
- ¹²¹ 'Filius quidquid est aut habet, habet a Patre'. Denzinger 1331.
- ¹²² '[Filius] est principium de principio'. Denzinger 1331.
- ¹²³ 'una substantia, una essentia, una natura, una divinitas [,] una aeternitas, omniaque sunt unum'. Denzinger 1330.
- ¹²⁴ 'Propter hanc unitatem Pater est totus in Filio, totus in Spiritu Sancto; Filius totus est in Patre, totus in Spiritu Sancto; Spiritus Sanctus totus est in Patre, totus in Filio'. Denzinger 1331. Zie ook Catechismus 255.
- ¹²⁵ Het citaat luidt in de originele Griekse tekst van Nicea: 'πρὶν γεννηθῆναι οὐκ ἦν'. Denzinger 126.
- ¹²⁶ Daley, B. E. (2018). *God visible: Patristic Christology reconsidered*. Oxford University Press, p. 103.
- ¹²⁷ Soulen, R. K. (2017). *Generatio, processio verbi, donum nominis: Mapping the vocabulary of eternal generation*. In F. Sanders & S. R. Swain (Eds.), *Retrieving eternal generation* (pp. 132-146). Zondervan, p. 137.
- ¹²⁸ Origen. (2017). *On first principles* (J. Behr, Ed. & Tran.). Oxford University Press. (Original work ca. 229-230), p. xvii.
- ¹²⁹ Kelly, J. N. D. (1972). *Early Christian creeds* (3rd ed.). Routledge, p. 238.
- ¹³⁰ Ayres, L. (2017). *At the origins of eternal generation: Scriptural foundation and theological purpose in Origen of Alexandria*. In F. Sanders & S. R. Swain (Eds.), *Retrieving eternal generation* (pp. 149-162). Zondervan, p. 149.
- ¹³¹ Origen (2017), §§ 1.2.2-1.2.4, 1.2.7, 1.2.9, 1.2.10, 4.4.1.
- ¹³² Ayres (2017), p. 152.
- ¹³³ Widdicombe, P. (1994). *The fatherhood of God from Origen to Athanasius*. Oxford University Press, p. 69.
- ¹³⁴ Origen (2017), § 4.4.1.
- ¹³⁵ Vergelijk Widdicombe (1994), p. 67.
- ¹³⁶ Zie noot 132.
- ¹³⁷ Origen (2017), § 1.2.4.
- ¹³⁸ 'become the parent of, beget'. BDAG γεννάω; 'to bring into being, generate, usu. of the father'. GE γεννάω.
- ¹³⁹ Denzinger 150.
- ¹⁴⁰ Zie noot 138.
- ¹⁴¹ Goodrick, E. W., & Kohlenberger, J. R. (2015). *NIV exhaustive Bible concordance* (3rd ed.). Zondervan, p. 1516.
- ¹⁴² 'ἐγὼ σήμερον γεγέννηκά σε'. Hebréeën 1:5. Vergelijk Handelingen 13:33; Psalm 2:7. Het citaat is identiek in de Griekse tekst van het Nieuwe Testament en in de Griekse vertaling van de psalmen in de Septuaginta.
- ¹⁴³ 'πρὸ πάντων τῶν αἰώνων'. Denzinger 150.

- ¹⁴⁴ Emde Boas, E. van, Rijksbaron, A., Huitink, L., & Bakker, M. de. (2019). *The Cambridge grammar of classical Greek*. Cambridge University Press, p. 392, § 31.8.
- Vergelijk Harris, M. J. (2011). *Prepositions and theology in the Greek New Testament*. Zondervan, Chapter 16.
- ¹⁴⁵ Vergelijk ‘πρὸ τῶν αἰώνων before the ages’. GE αἰών.
- ¹⁴⁶ Vergelijk ‘πρὸ παντὸς τ. αἰ. before time began’. BDAG αἰών.
- ¹⁴⁷ Met ‘mede-eeuwig’ geef ik de Engelse term *coeternal* weer.
- ¹⁴⁸ Helm, P. (2001). Divine timeless eternity. In G. E. Ganssle (Ed.), *God & time: Four views* (pp. 28-60). InterVarsity Press, p. 28.
- ¹⁴⁹ ‘to bring (a child) into existence by the process of reproduction; to procreate’ OED beget, v.
- ¹⁵⁰ VD voortbrengen.
- ¹⁵¹ ‘γεννηθέντα πρὸ πάντων τῶν αἰώνων’. Denzinger 150.
- ¹⁵² Om precies te zijn: de vorm *gennēthenta* is een deelwoord aorist passief, enkelvoud mannelijk accusatief.
- ¹⁵³ Emde Boas et al. (2019), p. 406, § 33.6.
- ¹⁵⁴ ‘φῶς εκ φωτός’.
- ¹⁵⁵ Een recente verdediging van die opvatting geeft Hasker, W. (2017). “God’s only begotten son”: A reply to R. T. Mullins. *European Journal for Philosophy of Religion*, 9(4), 217-237.
- ¹⁵⁶ Catechismus 242.
- ¹⁵⁷ Catechismus 195.
- ¹⁵⁸ Catechismus 468.
- ¹⁵⁹ Concilie van Efeze in 431. Denzinger 263.
- ¹⁶⁰ Catechismus 648, 649, 695.
- ¹⁶¹ Catechismus 649.
- ¹⁶² Catechismus 695.
- ¹⁶³ Catechismus 648; Handelingen 2:24.
- ¹⁶⁴ Catechismus 648.
- ¹⁶⁵ 2 Korinthiërs 1:3.
- ¹⁶⁶ Johannes 17:2.
- ¹⁶⁷ Johannes 17:3.
- ¹⁶⁸ 1 Korinthiërs 8:6. De formuleringen *uit wie en door wie* zijn een vertaling van ‘ex hou’ en ‘di’ hou’.
- ¹⁶⁹ Vergelijk Romanov, A. (2015). Through one Lord only: Theological interpretation of the meaning of *διά*, in 1 Cor 8,6. *Biblica*, 96, 391-415.
- ¹⁷⁰ Een aanschouwelijke voorstelling van zo’n theologische constructie wordt geboden in Mindiola, C. C. (2019). God the Father, Lord Jesus Christ and their interrelationship: 1 Corinthians 8:6 as a test case. *Theologica Xaveriana*, 188, 1-27, p. 17.
- ¹⁷¹ Johannes 10:30.
- ¹⁷² Johannes 12:45.
- ¹⁷³ Een overzicht van de opvattingen over de relatie tussen Jezus en God wordt geboden in Smith B. D. (2019). What Christ does, God does: Surveying recent scholarship on Christological monotheism. *Currents in Biblical Research*, 17(2), 184-208. Een belangrijk werk dat in dit overzicht ontbreekt, is Loke, A. T. E. (2017). *The origin of divine Christology*. Cambridge University Press. Een recente kritische stem over de goddelijkheid van Jezus is Nagel, P. (2019). Problematising the divinity of Jesus: Why Jesus is not *θεός*. *Neotestamentica*, 53(3), 557-584.

- ¹⁷⁴ Ayres, L. (2009). *Nicaea and its legacy: An approach to fourth-century Trinitarian theology*. Oxford University Press; Hasker, W. (2013). *Metaphysics and the tri-personal God*. Oxford University Press, Chapter 2.
- ¹⁷⁵ *Credo van Nicea-Constantinopel*. (1997). <https://www.rkddocumenten.nl/rkdocs/index.php?mi=600&doc=66>; Catechismus 195.
- ¹⁷⁶ Tuggy, D. (2020). When and how in the history of theology did the triune God replace the Father as the only true God? *TheoLogica: An International Journal for Philosophy of Religion and Philosophical Theology*, 4(2).
- ¹⁷⁷ Catechismus 2157.
- ¹⁷⁸ Mattheus 22:37-38.
- ¹⁷⁹ Yam, C. C.-Y. (2019). *Trinity and grace in Augustine: An analysis of De trinitate 8-10 in light of De spiritu et littera*. Ferdinand Schönigh, p. 25.
- ¹⁸⁰ Yam (2019), pp. 47-52.
- ¹⁸¹ Augustinus, A. (2001). *De trinitate: (Bücher VIII–XI, XIV–XV, Anhang: Buch V): Lateinisch-deutsch* (J. Kreuzer, Trans. & Ed.). Felix Meiner. (Original work ca. 419-427), p.16, Liber VIII, 4.6.
- ¹⁸² Pawl, T. (2020). Conciliar trinitarianism, divine identity claims, and subordination. *TheoLogica: An International Journal for Philosophy of Religion and Philosophical Theology*, 4(2).
- ¹⁸³ Pawl (2020), pp. 18-19. Zie noot 118.
- ¹⁸⁴ Een overzicht van recente theorieën over de leer van de Drie-eenheid is Tuggy, D. (2016). Trinity. In E. N. Zalta (Ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. <https://plato.stanford.edu/archives/win2016/entries/trinity/>
- ¹⁸⁵ Vergelijk Branson, B. (2019). No new solutions to the logical problem of the Trinity. *Journal of Applied Logics*, 6(6), 1051–1092.
- ¹⁸⁶ Genesis 2:7.
- ¹⁸⁷ Jozua 10:12-13; Prediker 1:5.
- ¹⁸⁸ Handelingen 5:5, 9-10.
- ¹⁸⁹ Leviticus 24:20.
- ¹⁹⁰ Mattheus 18:8, 25:41.
- ¹⁹¹ 1 Korinthiërs 14:34-35.
- ¹⁹² Genesis 19:1-11; 1 Korinthiërs 6:9-10.
- ¹⁹³ Baber, H. E. (2019). *The Trinity: A philosophical investigation*. SCM Press, pp. 41-45, 125-126.
- ¹⁹⁴ Croce, B. (1929). *Ariosto, Shakespeare e Corneille* (2nd ed.). Gius. Laterza & Figli. Een Engelse vertaling is Croce, B. (2019). *Ariosto, Shakespeare and Corneille* (D. Ainslie, Trans.). Routledge.
- ¹⁹⁵ ‘passies’ is een vertaling van *passioni* in het Italiaanse origineel. Croce (1929), p. 73.
- ¹⁹⁶ Catechismus 254.
- ¹⁹⁷ Catechismus 253.
- ¹⁹⁸ Durand, E. (2019). The Trinity. In L. Ayres & M. A. Volpe (Eds.), T. L. Humphries (Assistant Ed.), *The Oxford handbook of Catholic theology* (pp. 151–166). Oxford University Press, p. 154.
- ¹⁹⁹ Vergelijk: ‘[O]ther things being fairly equal, given two metaphysics such that one of them is consistent with there being an ultimate, non arbitrary explanation of existence while the other precludes such explanation, we should prefer the one that answers it on account of its greater explanatory power.’ O’Connor, T. (2013). Could there be a complete explanation of everything? In T. Goldschmidt (Ed.), *The puzzle of existence: Why is there something rather than nothing?* Routledge, p. 38.

- ²⁰⁰ Vergelijk: ‘minimal with respect to theoretical commitments and maximal with respect to breadth, depth, and adequacy of explanation’. Oppy, G. (2018). *Naturalism and religion: A contemporary philosophical investigation*. Routledge, p. 151.
- ²⁰¹ Vergelijk: ‘[R]eality divides into two sections: the foundational section and the dependent section. The foundation exists on its own, without any help from anything. This foundational section is self-existent and uncaused. (...) The rest of reality, by contrast, is dependent, caused, and explained ultimately by the foundation.’ Rasmussen, J. (2020). An argument for a supreme foundation. In J. Rasmussen & K. Vallier (Eds.), *A new theist response to the new atheists*. Routledge, p. 25.
- ²⁰² Een grondige behandeling van de oneindige regressie is Pruss, A. R. (2018). *Infinity, causation, and paradox*. Oxford University Press.
- ²⁰³ Vergelijk: ‘The notion that mind came from non-mind, no matter how often repeated, is inconceivable (...) With respect to “simplicity,” mind from Mind wins over mind from non-mind.’ Oliphint, K. S. (2016). Response from the Covenant model. In G. Oppy, K. S. Oliphint, T. McGrew & P. Moser; P. M. Gould & R. B. Davis (Eds.), *Four Views on Christianity and philosophy*. Zondervan, p. 50. Vergelijk ook Puntel, L. B. (2011). *Being and God: A systematic approach in confrontation with Martin Heidegger, Emmanuel Levinas, and Jean-Luc Marion* (A. White, Trans.). Northwestern University Press, pp. 232-236.
- ²⁰⁴ ‘cum Deus sit ipsum esse subsistens, nihil de perfectione essendi potest ei deesse’, dat is ‘aangezien God het zelfstandige zijn zelf is, kan er niets van de volmaaktheid van het zijn aan hem ontbreken.’ Thomas Aquinas. (2018). *Summa theologiae prima pars*, 1-49 (L. Shapcote, Trans.; The Aquinas Institute, Ed.). Emmaus Academic. (Original work 1265-1274), prima pars, quaestio 4, articulus 2. <https://aquinas.cc/la/en/~ST.I>
- ²⁰⁵ Davies, B. (2014). *Thomas Aquinas’s Summa theologiae: A guide and commentary*. Oxford University Press, p. 13.
- ²⁰⁶ Vindplaatsen van ‘ipsum esse subsistens’ worden vermeld in Kerr, G. (2015). *Aquinas’s way to God: The proof in De ente et essentia*. Oxford University Press, p. 172.
- ²⁰⁷ Ventimiglia, G. (2020). *Aquinas after Frege*. Palgrave Macmillan, p. 107. Vergelijk: “‘being’ (...) is the verb that expresses all God’s activities’. Ventimiglia, G. (2018). Is the Thomistic doctrine of God as “Ipsum esse subsistens” consistent? *European Journal for Philosophy of Religion*, 10(4), p. 182.
- ²⁰⁸ Kosman, A. (2013). *The activity of being: An essay on Aristotle’s ontology*. Harvard University Press.
- ²⁰⁹ Barnes, L. A. (2015). Binding the diproton in stars: Anthropic limits on the strength of gravity. *Journal of Cosmology and Astroparticle Physics*, 12, 050; Collins, R. (2009). The teleological argument: An exploration of the fine-tuning of the universe. In W. L. Craig & J. P. Moreland (Eds.), *The Blackwell companion to natural theology* (pp. 202-281). Wiley-Blackwell, pp. 214-215.
- ²¹⁰ Barnes, L. A. (2020). A reasonable little question: A formulation of the fine-tuning argument. *Ergo*, 6(42), 1220-1257; Waller, J. (2020). *Cosmological fine-tuning arguments: What (if anything) should we infer from the fine-tuning of our universe for life?* Routledge, pp. 107-108.
- ²¹¹ Thomas Aquinas (2018), prima pars, quaestio 2, articulus 3.
- ²¹² Genesis 1:1.
- ²¹³ 1 Johannes 4:8, 4:16.

- ²¹⁴ Barnes (2020); Swinburne, R. (2004). *The existence of God*. Clarendon Press, Chapter 14. De berekening door Swinburne wordt met een uitvoerige argumentatie betwist door Ostrowick, J. M. (2017). "Whether God exists". University of Cape Town. Een uiteenzetting van het theorema van Bayes voor een algemeen publiek is Unwin, S. D. (2003). *The probability of God: A simple calculation that proves the ultimate truth*. Crown Forum. Een kritische beschouwing over het gebruik van een bayesiaanse berekening is Waller (2020), § 1.4.1.
- ²¹⁵ Vergelijk: 'showing that some departed loved one matters to you, matters so much that even though you cannot be sure that reality guarantees it, you will in your imagination live in a world suited to her needs: a world that will somehow bring her the continuing joy and the fulfillment she was on earth denied.' Schellenberg, J. L. (2009). *The will to imagine: A justification of skeptical religion*. Cornell University Press, p. 230.
- ²¹⁶ Een analyse van deze onwaarden vanuit een antitheïstisch oogpunt is Lougheed, K. (2020). *The axiological status of theism and other worldviews*. Palgrave Macmillan.
- ²¹⁷ Catechismus 336.
- ²¹⁸ *The changing global religious landscape*. (2017). Pew Research Center, p. 16.
- ²¹⁹ *The changing global religious landscape* (2017), pp. 10-13.
- ²²⁰ Anderson, J. (2015). Medieval and Renaissance missions (500-1792). In J. M. Terry, E. Smith & J. Anderson (Eds.), *Missiology: An introduction to the foundations, history, and strategies of world missions* (pp. 157-172). B&H Publishing Group.
- ²²¹ *The global religious landscape*. (2012). Pew Research Center.
- ²²² *The global religious landscape* (2012).
- ²²³ Catechismus 632-637.
- ²²⁴ Franciscus. (2015). *Laudato si'* (H. M. G. Kretzers (with Hendriks, L. J. M.), Trans.), § 66. <https://www.rkdocuments.nl/rkdocs/index.php?mi=600&doc=5000>
- ²²⁵ De geschiedenis van de ijzertijd in Israel wordt beschreven in Matthews, V. H. (2018). *The history of Bronze and Iron Age Israel*. Oxford University Press.
- ²²⁶ Een overzicht van de dateringen voor de Tien Geboden wordt gegeven in Rom-Shiloni, D. (2019). The Decalogue. In P. Barmash (Ed.), *The Oxford handbook of Biblical law* (pp. 135-155). Oxford University Press. Een gedetailleerd onderzoek naar de ontstaansgeschiedenis van de Tien Geboden is Blum, E. (2011). The Decalogue and the composition history of the Pentateuch. In T. B. Dozeman, K. Schmid, & B. J. Schwartz (Eds.), *The Pentateuch: International perspectives on current research* (pp. 289-302). Mohr Siebeck.
- ²²⁷ Bij mijn analyse van de Tien Geboden maak ik gebruik van Baker, D. L. (2017). *The Decalogue: Living as the people of God*. InterVarsity Press; Rom-Shiloni (2019).
- ²²⁸ Ben-Sasson, H. (2019). *Understanding YHWH: The name of God in biblical, rabbinic, and medieval Jewish thought* (M. Bubis, Trans.). Palgrave Macmillan, Chapter 2, note 7; Lewis, T. J. (2020). *The origin and character of God: Ancient Israelite religion through the lens of divinity*. Oxford University Press, p. 211.
- ²²⁹ Catechismus 2129.
- ²³⁰ Exodus 20:4.
- ²³¹ Denzinger 600.
- ²³² Catechismus 2131.
- ²³³ Catechismus 476, 1159, 2141.
- ²³⁴ Catechismus 1161.
- ²³⁵ 'angeli, qui et ipsi in Christo sunt recapitulati'. Catechismus 1161.

²³⁶ De commentaar op dat onderdeel van de Catechismus wordt verzorgd door Bosselli, G. (2017; 2019). The sacramental celebration of the paschal mystery. In R. Fisichella (Ed.), *Catechism of the Catholic Church: Full text and theological commentary*. Vatican Publishing House; Our Sunday Visitor, (pp. 891-902), p. 898.

²³⁷ De term *recapitulate* komt ook niet voor in Hardon, J. A. (2013). *Catholic dictionary: An abridged and updated edition of Modern Catholic dictionary*. Image.

²³⁸ Behr, J. (2013). *Irenaeus of Lyons: Identifying Christianity*. Oxford University Press, p. 69.

²³⁹ Efeziërs 1:9-10.

²⁴⁰ De Griekse brontekst luidt: ‘ἀνακεφαλαιώσασθαι τὰ πάντα ἐν τῷ Χριστῷ’.

²⁴¹ Irénée de Lyon. (1974). *Contre les hérésies: Livre III: Édition critique: Tome I: Introduction, notes justificatives, tables* (A. Rousseau & L. Doutreleau, Eds.). Éditions du Cerf. (Original work 178-198), pp. 431, 463.

²⁴² ‘ἀνακεφαλαιώσασθαι τὰ πάντα ἐν τῷ Χριστῷ to bring everything together in Christ Eph 1:10’. BDAG ἀνακεφαλαιόω.

²⁴³ ‘Verbum [factus] homo, uniuersa in semetipsum recapitulans, uti, sicut in supercaelestibus et spiritalibus et inuisibilibus princeps est Verbum Dei, sic et in uisibilibus et corporalibus principatum habeat’. Irénée de Lyon. (1974). *Contre les hérésies: Livre III: Édition critique: Tome II: Texte et traduction* (A. Rousseau & L. Doutreleau, Trans. & Eds.). Éditions du Cerf. (Original work 178-198), Livre III, 16, 6, p. 314.

²⁴⁴ ‘En récapitulant toutes choses, Dieu manifeste sa primauté sur tous les êtres, dans le ciel et sur la terre’. Wilson, V. D. A. (2019). *La récapitulation chez Irénée de Lyon: Le dessein absolu de Dieu pour l’homme*. Parole et Silence, p. 44.

²⁴⁵ Bushur, J. G. (2017). *Irenaeus of Lyons and the mosaic of Christ: Preaching Scripture in the era of martyrdom*. Routledge, pp. 57, 61.

²⁴⁶ Benedict XVI. (2012). *Year of Faith: God reveals his “benevolent purpose”*. Libreria Editrice Vaticana. http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/en/audiences/2012/documents/hf_ben-xvi_aud_20121205.html

²⁴⁷ Catechismus 1192, 2132. Vergelijk Zuccaro, C. (2017; 2019). Article 1: The first commandment. In R. Fisichella (Ed.), *Catechism of the Catholic Church: Full text and theological commentary*. Vatican Publishing House; Our Sunday Visitor, (pp. 1067-1080), p. 1080.

²⁴⁸ Catechismus 2084.

²⁴⁹ Mattheus 4:10.

²⁵⁰ Voor mijn informatie over de betekenis en de toepassing van het tweede gebod heb ik het onderzoek geraadpleegd van Baker (2017), p. 64; Rom-Shiloni (2019), p. 141.

²⁵¹ Deuteronomium 5:11; Exodus 20:7.

²⁵² ‘אִשָּׁר לֵאמֹר שְׁמִי לְבַטּוֹל to utter a name in vain, unnecessarily to abuse a name in an evil way (in a magic ritual or in an oath)’. HALOT אִשָּׁר; ‘lift up name of Y., i.e. use it deceitfully Ex 20:7’. DCH אִשָּׁר.

²⁵³ ‘breach of faith, lie’, ‘שָׁרֵי אֵל false witness lying testimony’. HALOT שָׁרֵי; ‘falseness, deceit, deception, lie (...) bearing of witness or giving of testimony (Ex 20:16)’. DCH שָׁרֵי.

²⁵⁴ Rom-Shiloni (2019), p. 141.

²⁵⁵ Dit is de versie in Deuteronomium 5:13-14. De versie in Exodus 20:9-10 is nagenoeg identiek maar iets minder gedetailleerd.

²⁵⁶ Exodus 20:11.

²⁵⁷ Deuteronomium 5:15.

²⁵⁸ Numeri 28:9-10.

-
- ²⁵⁹ Codex iuris 1247.
- ²⁶⁰ Codex iuris 1248.
- ²⁶¹ Catechismus 2181. De Latijnse tekst is: 'Qui deliberate hanc obligationem transgrediuntur, grave committunt peccatum.' Voor de uitdrukking *gravis peccatum* zie noot 111.
- ²⁶² Catechismus 2185.
- ²⁶³ Rom-Shiloni (2019), p. 142.
- ²⁶⁴ Davies, E. W. (2019). Litigation: Trial procedure, jurisdiction, evidence, testimony. In P. Barmash (Ed.), *The Oxford handbook of Biblical law* (pp. 45–58). Oxford University Press, p. 52.
- ²⁶⁵ De dieren die recht hebben op de sabbatrust, zijn volgens de tekst van de Tien Geboden in Exodus 20:17 'uw vee' en in Deuteronomium 5:14 'uw runderen, uw ezels en al uw andere dieren'. Welke van beide teksten de originele is, blijft een omstreden probleem. Olyan, S. M. (2019). "Are there legal texts in the Hebrew Bible that evince a concern for animal rights?" *Biblical Interpretation*, 27, 321-339.
- ²⁶⁶ Catechismus 2407, 2408, 2415, 2416, 2418.
- ²⁶⁷ Catechismus 2067, 2072.
- ²⁶⁸ 'excellent, very good, the best, the noblest'. GE ἄριστος -η -ον.
- ²⁶⁹ Slater, N. W. (2013). *Euripides: Alcestis*. Bloomsbury Academic, p. 50.
- ²⁷⁰ Leviticus 24:20.
- ²⁷¹ Catechismus 1850.
- ²⁷² Vergelijk Craig, W. L. (2018). *The atonement*. Cambridge University Press, p. 70.
- ²⁷³ Catechismus 2669.
- ²⁷⁴ Catechismus 1476, 1820, 1992.
- ²⁷⁵ Bach, J. S. (2008-2020). *Matthäus-Passion*. Bach digital. (Original work 1736), 51. <https://www.bach-digital.de>. De tekst is van C. F. Henrici, onder het pseudoniem Picander.
- ²⁷⁶ Catechismus 1992.
- ²⁷⁷ Lucas 23:34.
- ²⁷⁸ Ioannes Paulus II (1993), § 80.
- ²⁷⁹ Marcus 14:36.
- ²⁸⁰ Catechismus 461.
- ²⁸¹ Catechismus 468. Vergelijk Concilie van Efeze, in 431 gehouden. Denzinger 263.
- ²⁸² Tweede Concilie van Constantinopel, achtste zitting, op 2 juni 553, canon 10. Denzinger 432.
- ²⁸³ Catechismus 1471, 1476, 1478.
- ²⁸⁴ Daley (2018), p. 278.
- ²⁸⁵ Craig (2018), pp. 31-35.
- ²⁸⁶ Lucas 15:11-32.
- ²⁸⁷ Vergelijk Lucas 15:7, 15:10.
- ²⁸⁸ Vergelijk Marcus 11:25.
- ²⁸⁹ Kidwai, A. R. (2016). *Blessed names and attributes of Allah*. Kube Publishing.
- ²⁹⁰ Abu Hatab, W. (2019). God's divine names in the Qur'aan: Al-Asmaa' El-Husna. In O. Felecan (Ed.), *Onomastics between Sacred and Profane*. Vernon Press.
- ²⁹¹ Koran 39:53.
- ²⁹² Koran 4:110.
- ²⁹³ Kaltner, J. (2011). *Introducing the Qur'an for today's reader*. Fortress Press, p. 219.

- ²⁹⁴ Koran 1:6. Een woord-voor-woordanalyse van dit vers staat in QAC Word by Word, Chapter (1). Een bijzonderheid van dit vers is het Arabische woord voor ‘pad’, namelijk *ṣirāṭ*, dat met het Nederlandse woord *straat* verwant is. Het Arabische en het Nederlandse woord gaan beide terug op het Latijn *via strata*. Droge, A. J. (2013). *The Qur’ān: A new annotated translation*. Equinox, p. 1.
- ²⁹⁵ Malinar, A. (2007). *The Bhagavad-Gītā: Doctrines and contexts*. Cambridge University Press, Chapter 5; Theodor, I. (2020). *The Bhagavad-Gītā and its contents*. In I. Theodor (Ed.), *The Bhagavad-Gītā: A critical introduction*. Routledge, p. 19.
- ²⁹⁶ Bhattacharjya, S. K. (2014). *The original Bhagavad Gita: Complete with 745 verses (including all the rare verses)*. Parimal Publications, p. 205; Malinar (2007), pp. 154-155, 219-222; Sutton, N. (2019). *The Bhagavad Gita: A new translation and study guide*. The Oxford Centre for Hindu Studies, Chapter 18; Theodor, I. (2010). *Exploring the Bhagavad Gītā: Philosophy, structure and meaning*. Ashgate, pp. 85-87, 137-140; Van Buitenen, J. A. B. (1981). *The Bhagavadgītā in the Mahābhārata: Text and translation*. University of Chicago Press, pp. 29, 142-144; Zaehner. pp. 28, 283-290.
- ²⁹⁷ Zaehner, p. 400, § 18.66. Een analyse van de uitspraak ‘*ahaṃ tvā sarva-pāpebhya mokṣayiṣyāmi*’ wordt gegeven in BA, Bhagavadgita, Chapter 18, BhG 18.66. De woordvorm *pāpebhya* is de ablatief meervoud van het substantief *pāpa*, met de betekenis ‘kwaad’, gewoonlijk in de zin van ‘zonde’, maar het kan ook opgevat worden als kwaad in de betekenis van ‘onheil’. Zie daarvoor Sutton (2019), p. 280.
- ²⁹⁸ Sukato & Brahmali. (2015). *The authenticity of the early Buddhist texts*. Oxford Centre for Buddhist Studies, pp. 4, 9-10. <https://ocbs.org/wp-content/uploads/2015/09/authenticity.pdf>
- ²⁹⁹ Gombrich, R. (2019). *Buddhism and Pali*. Mud Pie Books; Karpik, S. (2019). *The Buddha taught in Pali: A working hypothesis*. *Journal of the Oxford Centre for Buddhist Studies*, (16), 10-86.
- ³⁰⁰ Levman, B. (2019). *The language the Buddha spoke*. *Journal of the Oxford Centre for Buddhist Studies*, (17), 64-108.
- ³⁰¹ Die leerredes zijn samengebracht in de *Anamataggasaṃyutta*, dat is ‘Thematisch geordende leerredes over het niet aanwijsbare begin’, die deel uitmaakt van de *Samyutta Nikāya*, dat is ‘Verzameling van thematisch geordende leerredes’. CD Chapter IV, 15.
- ³⁰² CD pp. 528-529, 795, Chapter IV, 15, § 1.
- ³⁰³ Karunadasa, Y. (2018). *Early Buddhist teachings: The middle position in theory and practice*. Wisdom Publications, Chapter 1. In contexten die niet naar het karakter maar naar de daden verwijzen, wordt de plaats van *rāga* ingenomen door *lobha*, met een vergelijkbare betekenis. Webster, D. (2005). *The philosophy of desire in the Buddhist Pali Canon*. RoutledgeCurzon, p. 100.
- ³⁰⁴ Karunadasa (2018), p. 119.
- ³⁰⁵ Tipiṭaka, Tipiṭaka Scripts, Roman, Suttapiṭaka, Saṃyuttanikāya, Saḷāyatana-vaḡḡapāli, Jambukhādakaṣaṃyuttaṃ, 314. Zie de vertaling en toelichting in CD pp. 1294, 1438-1439.
- ³⁰⁶ Boeddha noemt dit aantal in de *Abhisamayasaṃyutta*, dat is ‘Thematisch geordende leerredes over de doorbraak’. CD Chapter II, 13.
- ³⁰⁷ Mattheus 24:7, 9, 12, 21, 29.
- ³⁰⁸ Mattheus 24:14, 34, 36.
- ³⁰⁹ Een prognose van ongeveer 2,1 miljard jaar wordt gemaakt door Wolf, E. T., & Toon, O. B. (2015). *The evolution of habitable climates under the brightening Sun*. *Journal of Geophysical Research: Atmospheres*, 120, 5775-5794, p. 5792. Een prognose van ongeveer 1,6 miljard jaar wordt gemaakt door Mello, F. de S., & Friaça, A. C. S. (2020). *The end of life on Earth is not the end of the world: Converging to an estimate of life span of the biosphere?* *International Journal of Astrobiology*, 19(1), 25-42, p. 39.

- ³¹⁰ Baum, S. D., Armstrong, S., Ekenstedt, T., Häggström, O., Hanson, R., Kuhle-
mann, K., Maas, M. M., Miller, J. D., Salmela, M., Sandberg, A., Sotala, K., Torres,
P., Turchin, A., & Yampolskiy, R. V. (2019). Long-term trajectories of human civili-
zation. *Foresight*, 21(1), 53–83.
- ³¹¹ Catechismus 956, 1023-1024, 2683.
- ³¹² Vergelijk Davis, S. T. (2015). *After we die: Theology, philosophy, and the question of
life after death*. Baylor University Press, Chapter 1. De problematiek van de li-
chaamloze ziel wordt uitvoerig behandeld in Yates, S. (2017). *Between death and re-
surrection: A critical response to recent Catholic debate concerning the intermediate
state*. Bloomsbury Academic.
- ³¹³ Efeziërs 4:8-10.
- ³¹⁴ Vergelijk: ‘I propose a materialistic resurrection hypothesis that requires the
will of God to instantiate it. Given the necessity of divine intercession in the resur-
rection process (...)’. Hunt, W. (2017). *God, probability and life after death: An argu-
ment for human resurrection*. Lexington Books, Chapter 7.
- ³¹⁵ Catechismus 1022, 1051, 1059.
- ³¹⁶ Catechismus 1039.
- ³¹⁷ Catechismus 1038.
- ³¹⁸ Mattheus 25:41.
- ³¹⁹ ‘εἰς τὸ πῦρ τὸ αἰώνιον’.
- ³²⁰ ‘[pertaining] to a period of unending duration, without end’. BDAG αἰώνιος, p.
33.
- ³²¹ Marcus 9:48.
- ³²² ‘ὅπου (...) τὸ πῦρ οὐ σβέννυται’.
- ³²³ ‘extinguish, put out’. BDAG σβέννυμι.
- ³²⁴ Mattheus 25:46.
- ³²⁵ ‘εἰς κόλασιν αἰώνιον (...) εἰς ζωὴν αἰώνιον’.
- ³²⁶ ‘punishment’. BDAG κόλασις, p. 555.
- ³²⁷ *Catechismus, ex decreto concilii Tridentini, ad parochos, Pii V. Pont. Max. iussu edi-
tus*. (1566). Apud Paulum Manutium.
- ³²⁸ *Catechismus* (1566), p. 68.
- ³²⁹ Het werkwoord *torqueo* betekent onder meer ‘To afflict with physical suffering,
torment’. OLD *torqueō*.
- ³³⁰ Catechismus 1035.
- ³³¹ Catechismus 1037.
- ³³² Catechismus 393.
- ³³³ Fisichella (2017; 2019), p. 729.
- ³³⁴ Een minderheid van 8 % wordt opgegeven door Bernts, T., Dekker, G., & De
Hart, J. (2007). *God in Nederland: 1996-2006*. Ten Have, p. 50-51. Een minderheid
van 15 % wordt gevonden door Roose, W., & De Groot, M. (2012). *De hel onder vuur*.
Blauw Research.
- ³³⁵ ‘How Can There Be Coronavirus If There Is a Loving God?’ Lennox, C. J. (2020).
Where is God in a coronavirus world? Good Book, p. 39.
- ³³⁶ Catechismus 375, 398.
- ³³⁷ Catechismus 377.
- ³³⁸ Catechismus 374, 376.
- ³³⁹ Catechismus 376.
- ³⁴⁰ Genesis 3:1-13.
- ³⁴¹ Catechismus 404, 417, 418.

-
- ³⁴² Catechismus 399, 416, 418.
- ³⁴³ Catechismus 400, 418.
- ³⁴⁴ Genesis 3:16. Vergelijk Catechismus 400.
- ³⁴⁵ Catechismus 400.
- ³⁴⁶ Catechismus 404.
- ³⁴⁷ Catechismus 405, 417.
- ³⁴⁸ International Theological Commission. (2007). *The hope of salvation for infants who die without being baptised*. http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_con_cfaith_doc_20070419_un-baptised-infants_en.html
- ³⁴⁹ Catechismus 1435, 1460, 1472, 1473, 2266.
- ³⁵⁰ Catechismus 1031.
- ³⁵¹ Catechismus 1472.
- ³⁵² Princeton Dante Project. (n.d.). *Inferno*, Canto III, line 9. <http://etcweb.princeton.edu/dante/pdp/>
- ³⁵³ Catechismus 403, 418, 2448.
- ³⁵⁴ Catechismus 2086.
- ³⁵⁵ Genesis 22:1-18.
- ³⁵⁶ Exodus 12:29.
- ³⁵⁷ Catechismus 302, 310.
- ³⁵⁸ Catechismus 306, 307, 310, 323.
- ³⁵⁹ Catechismus 311, 312.
- ³⁶⁰ Catechismus 314, 324.
- ³⁶¹ Catechismus 322.
- ³⁶² Vergelijk de beschouwingen in Turner, D. (2019). *God mystery & mystification*. University of Notre Dame Press, Chapter 1.
- ³⁶³ Een recente behandeling van het probleem is Sterba, J. P. (2019). *Is a good God logically possible?* Palgrave Macmillan, Chapter 9.
- ³⁶⁴ De relatie tussen vrije wil en eindverantwoordelijkheid wordt nader uitgewerkt in Choo, F., & Goh, E. (2019). The free will defense revisited: The instrumental value of significant free will. *International Journal of Theology, Philosophy and Science*, 3(4), 32-45.
- ³⁶⁵ De Pauw, E., Daniels, S., Brijs, T., Hermans, E., & Wets, G. (2014). *Snelheidscamera's en trajectcontrole op Vlaamse autosnelwegen: Evaluatie van het effect op snelheidsgedrag en verkeersveiligheid*. Instituut voor Mobiliteit, Universiteit Hasselt, p. 9. <https://www.uhasselt.be/documents/IMOB/Nieuws%20en%20Agenda/Snelheidscameras-en-trajectcontrole.pdf>
- ³⁶⁶ Weidner, V. (2018). *Examining Schellenberg's hiddenness argument*. Palgrave Macmillan, 4.2.4.5 (b).
- ³⁶⁷ Henderson, L. (2017). Heaven. In Y. Nagasawa & B. Matheson (Eds.), *The Palgrave handbook of the afterlife* (Chapter 9). Palgrave Macmillan.
- ³⁶⁸ Catechismus 2759.
- ³⁶⁹ De Kesel, J. (2014). *Het Onzevader: Toelichting bij de gemeenschappelijke versie*. <https://www.kerknet.be/sites/default/files/2014%2009%2011%20Onzevader%20toelichting%20mgr%20De%20Kesel%20DEFINITIEF.pdf>; Hermans, J. & Suijkerbuijk, B. (Eds.). (2014). *Liturgische documentatie XI*. Nederlandse Bisschoppenconferentie Beleidssector Liturgie; Nationale Raad voor Liturgie, pp. 56-59.
- ³⁷⁰ 'from the sixteenth century onwards the subjunctive became more and more a typical property of written texts'. Broekhuis, H., Corver, N., & Vos, R. (2015). *Syntax of Dutch: Verbs and verb phrases: Vol. 1*. Amsterdam University Press, p. 97.

- ³⁷¹ De Vooy, C. G. N. (1967). *Nederlandse spraakkunst* (7th ed.). J. B. Wolters, p. 155-157. https://dbnl.org/tekst/vooy001nede01_01/vooy001nede01_01.pdf
- ³⁷² Vergelijk Van Bree, C. (2020). *Leerboek voor de historische grammatica van het Nederlands: Deel 2. Flexie woordvorming* (2e uitgave). Universiteit Leiden, p. 112.
- ³⁷³ Coppen, P. A., Haeseryn, W., & De Vriend, F. (2012). Elektronische ANS. <http://ans.ruhosting.nl/e-ans/>, §§ 2.4.3, 0.6.2.2.ii.
- ³⁷⁴ Zie onder Bronvermeldingen.
- ³⁷⁵ Mattheus 6:9-13.
- ³⁷⁶ ‘the subjunctives in *het onzevader* (...) are replaced by a construction with the verb *laten* “to make”’. Broekhuis et al. (2015), p. 98.
- ³⁷⁷ De oorspronkelijke spelling is: ‘Ons toecome u Rijck’. *Catechismus oft christelijke leeringe*. (1623). Jan van Keerberghen den ionghen, p. 26.
- ³⁷⁸ Vergelijk Fisichella (2017; 2019), p. 1209.
- ³⁷⁹ Gane, R. E. (2019). Social justice. In P. Barmash (Ed.), *The Oxford handbook of Biblical law* (pp. 19–34). Oxford University Press, p. 21; Ilan, T. (2019). Jewish women’s life and practice in the world of the New Testament. In B. H. Dunning (Ed.), *The Oxford handbook of New Testament, gender, and sexuality* (pp. 221–238). Oxford University Press.
- ³⁸⁰ Weingarten, S. (2019). The ancient diet of Roman Palestine. *Biblical Archaeology Review*, 45(2), 29–35. Vergelijk Marcus 6:37.
- ³⁸¹ Mattheus 7:11.
- ³⁸² Vergelijk Lucas 11:13; Marcus 11:25; Mattheus 5:45.
- ³⁸³ Francesco. (2017). *Padre nostro*. Libreria Editrice Vaticana; Rizzoli, Chapter 1.
- ³⁸⁴ Mattheus 7:7-8.
- ³⁸⁵ Catechismus 1645. Francis (2020), § 121.
- ³⁸⁶ Catechismus 239.
- ³⁸⁷ Vergelijk Catechismus 671.
- ³⁸⁸ Catechismus 1446, 1448, 1484, 1493, 1497.
- ³⁸⁹ Catechismus 1451, 1456, 1459, 1491.
- ³⁹⁰ ‘brenge ons niet in beproeving’; ‘do not lead us into temptation’. Mattheus 6:13.
- ³⁹¹ ‘καὶ μὴ εἰσενέγκῃς ἡμᾶς εἰς πειρασμόν’. Lucas 11:4; Mattheus 6:13.
- ³⁹² ‘to bring into an area, bring in’, ‘to cause someone to enter into a certain event or condition, bring in (...) εἰς τινὰ εἰς πειρασμόν bring or lead someone into temptation Mt 6:13; Lk 11:4’. BDAG εἰσφέρω; ‘to carry into or to, bring in, lead in’. GE εἰσφέρω.
- ³⁹³ ‘an attempt to learn the nature or character of someth., test, trial’, ‘an attempt to make one do someth. wrong, temptation, enticement to sin (...) Temptation (...) μὴ εἰσενέγκῃς ἡμᾶς εἰς πειρασμόν Mt 6:13; Lk 11:4’. BDAG πειρασμός; ‘test, experience, experiment’, ‘trial, temptation (...) NT Luke 11:4’. GE πειρασμός.
- ³⁹⁴ Vergelijk: ‘the sixth petition is primarily a request to avoid trials and temptations authored by the evil one’. Ridlehoover, C. N. (2019). *The Lord’s Prayer and Sermon on the Mount in Matthew’s Gospel*. T&TClark, Chapter 6.
- ³⁹⁵; Lucas 4:1-13; Mattheus 4:1-11.
- ³⁹⁶ Catechismus 1850.
- ³⁹⁷ Catechismus 2846.
- ³⁹⁸ Vergelijk Askani, H.-C. (2014). Une tentation à prix réduit: A propos de la nouvelle traduction du Notre Père. *Etudes Théologiques et Religieuses*, 89(2), 173-181; De Jong, M., Visser, I. (2018). Het Onzevader in revisie: Matteüs 6:9-13 in de Nieuwe Bijbelvertaling. *Met Andere Woorden*, 37(1), 6-23.
- ³⁹⁹ ‘to allow someone to do someth., let, permit (...) W. neg. οὐκ ἔᾶν not permit, prevent’ BDAG ἐάω; ‘to allow, permit, consent to’. GE ἐάω.

⁴⁰⁰ 1 Korinthiërs 10:13.

⁴⁰¹ ‘πιστὸς δὲ ὁ θεός, ὃς οὐκ ἐάσει ὑμᾶς πειρασθῆναι ὑπὲρ ὃ δύνασθε’.

⁴⁰² Catechismus 2846.

⁴⁰³ Francesco. (2019). *Scoprirsi figli di Dio: Catechesi sul Padre nostro*. Libreria Editrice Vaticana, p. 66.

⁴⁰⁴ Catechismus 1599.

⁴⁰⁵ Johannes Paulus II (1994), § 4.

⁴⁰⁶ Ioannes Paulus II. (1994). ‘*De sacerdotali ordinatione’ viris tantum reservanda*, § 4. http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/la/apost_letters/1994/documents/hf_jp-ii_apl_19940522_ordinatio-sacerdotalis.html

⁴⁰⁷ ‘de leer over de alleen aan de mannen voorbehouden priesterwijding (...) [is] door de bestendige en omvattende overlevering van de Kerk bewaard’. Johannes Paulus II (1994), § 4.

⁴⁰⁸ Catechismus 1577.

⁴⁰⁹ *Catechismus, ex decreto concilii Tridentini, ad parochos*, Pii V. Pont. Max. iussu editus (1566), p. 373.

⁴¹⁰ *Catechismus, ex decreto concilii Tridentini, ad parochos*, Pii V. Pont. Max. iussu editus (1566), p. 374.

⁴¹¹ Vergelijk Witt (2020), p. 31.

⁴¹² ‘no fundamental objections to the ordination of women to the priesthood’. Craston, C. (1978). The case for the ordination of women: Reasons for acting now. *The Churchman*, 92(4), 296-309, p. 296.

⁴¹³ ‘no fundamental objections in principle’. Donald Cantuar to Paul VI, 9 July 1975. <https://iarccum.org/archive/CFR/CFR-RC-52-p1.pdf>

⁴¹⁴ Vergelijk Witt (2020), p. 30.

⁴¹⁵ ‘ragioni veramente fondamentali. Queste ragioni comprendono: l’esempio, registrato nelle Sacre Scritture, di Cristo che scelse i suoi Apostoli soltanto fra gli uomini; la pratica costante della Chiesa, che ha imitato Cristo nello scegliere soltanto degli uomini; e il suo vivente magistero che ha coerentemente stabilito che l’esclusione delle donne dal sacerdozio è in armonia con il piano di Dio per la sua Chiesa’. Paolo VI to Frederick Donald Coggan, 30 November 1975. https://www.vatican.va/content/paul-vi/it/letters/1975/documents/hf_p-vi_let_19751130_arc-canterbury.html

⁴¹⁶ ‘Inter insigniores’ zijn de beginwoorden van de tekst. De volledige titel is *Declaratio circa quaestionem admissionis mulierum ad sacerdotium ministeriale*, dat is ‘Verklaring aangaande de vraag over het toelaten van vrouwen tot het ambtelijk priesterschap’. Seper and Hamer (1977a). Zie noot 73.

⁴¹⁷ ‘quae norma, exemplo Christi innixa’. Seper and Hamer (1977a), IV, p. 108. Een Nederlandse vertaling is Seper and Hamer (1977b).

⁴¹⁸ ‘Christus Iesus nullam mulierem inter Duodecim adscivit’. Seper and Hamer (1977a), II, p. 102.

⁴¹⁹ ‘quae Domini exemplo fidelis manere intendit’. Seper and Hamer (1977a), Prooemium p. 100.

⁴²⁰ Witt (2020), p. 31.

⁴²¹ Johannes Paulus II (1994).

⁴²² ‘virtute ministerii Nostri’. Ioannes Paulus II (1994), § 4.

⁴²³ Neudecker, R. (1999). Master-disciple/disciple-master relationship in rabbinic Judaism and in the Gospels. *Gregorianum*, 80(2), 245-261; Wenthe, D. O. (2006). The social configuration of the rabbi-disciple relationship: Evidence and implications for first century Palestine. In J. C. VanderKam, P. W. Flint, & E. Tov (Eds.), *Studies in the Hebrew Bible, Qumran, and the Septuagint*. Brill.

- ⁴²⁴ Marcus 15:40-41; Lucas 8:1-3. Vergelijk Handelingen 1:21-22.
- ⁴²⁵ Numeri 13:1.
- ⁴²⁶ Ezra 8:24.
- ⁴²⁷ Mattheus 19:28.
- ⁴²⁸ Een recent voorbeeld is Witt, W. G. (2020). *Icons of Christ: A biblical and systematic theology for women's ordination*. Baylor University Press, p. 265.
- ⁴²⁹ Vergelijk Seper and Hamer (1977a), n. 10.
- ⁴³⁰ Vergelijk Witt (2020), pp. 267, 268.
- ⁴³¹ 'Ma la ragione vera è che Cristo, dando alla Chiesa la sua fondamentale costituzione, la sua antropologia teologica, seguita poi sempre dalla tradizione della Chiesa stessa, ha stabilito così'. Paolo VI. (1977). *Angelus Domini: Domenica, 30 gennaio 1977*. http://www.vatican.va/content/paul-vi/it/angelus/1977/documents/hf_p-vi_ang_19770130.html
- ⁴³² Vergelijk Kim, E-Y. J., & Matiko, B. J. (2019). Power, ideology, and women's ordination: Discursive strategies in three Roman Catholic documents. *Critical Research on Religion*, 7(3), 237-256, p. 248.
- ⁴³³ Vergelijk: 'Unless it can decisively be shown that there is something in the very nature of the female body that precludes ordination, then to deny ordination solely on the grounds of sex is a violation of the rights owed to women on account of their baptism.' Beattie, T. (2020). Human dignity and rights in the context of gender and the sacramental priesthood. *Interdisciplinary Journal for Religion and Transformation in Contemporary Society*, 6(1), 140-157, p. 148.
- ⁴³⁴ *Handvest van de grondrechten van de Europese Unie*. (2012). <https://eur-lex.europa.eu/legal-content/NL/TXT/PDF/?uri=CELEX:12012P/TXT&from=NL>
- ⁴³⁵ *Europees verdrag voor de rechten van de mens*. (2010). https://www.echr.coe.int/Documents/Convention_NLD.pdf
- ⁴³⁶ Catechismus 1935.
- ⁴³⁷ Codex iuris 1031, 1037, 1042.
- ⁴³⁸ Codex canonum 373.
- ⁴³⁹ Codex canonum 180. Vergelijk Catechismus 1580.
- ⁴⁴⁰ Bergoglio, J., & Skorka, A. (2013). *Sobre el cielo y la tierra*. Vintage Español, Chapter 6.
- ⁴⁴¹ Francis. (2019). Press conference on the return flight from Panama to Rome. In *Apostolic journey of his holiness Pope Francis to Panama on the occasion of the 34th World Youth Day*. http://w2.vatican.va/content/francesco/en/speeches/2019/january/documents/papa-francesco_20190127_panama-volo-ritorno.html
- ⁴⁴² Catechismus 1579.
- ⁴⁴³ 'virginitas non exigitur quidem a sacerdotio suapte natura'. Paulus VI. (1967). *Sacerdotalis celibatus* [sic], § 17. http://www.vatican.va/content/paul-vi/la/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_24061967_sacerdotalis.html. Een Nederlandse vertaling is Paulus VI. (1967). *Sacerdotalis caelibatus: Over het priestercelibaat*. <https://www.rkddocumenten.nl/rkdocs/index.php?mi=600&doc=1219&al=17>
- ⁴⁴⁴ Catechismus 2357.
- ⁴⁴⁵ 1 Korinthiërs 6:9-10. Vergelijk Hall, M. (2018). A historical and hermeneutical approach to the vice-lists: A Pauline perspective. *Spiritus: ORU Journal of Theology*, 3(1), 27-46.
- ⁴⁴⁶ Catechismus 2378.
- ⁴⁴⁷ Guillebaud, J. (2019). *Contraception today* (9th ed.). CRC Press, p. 16.
- ⁴⁴⁸ De voordelen en risico's van voorbehoedmiddelen worden behandeld in Guillebaud (2019).

⁴⁴⁹ Guillebaud (2019), p. 9.

⁴⁵⁰ Allen, R. H. (2019). Combined estrogen-progestin oral contraceptives: Patient selection, counseling, and use. *UpToDate*. <https://www.uptodate.com/contents/combined-estrogen-progestin-oral-contraceptives-patient-selection-counseling-and-use>. Vergelijk Guillebaud, J. (2019), Chapters 2-3.

⁴⁵¹ Han, L., Taub, R., & Jensen, J. T. (2017). Cervical mucus and contraception: What we know and what we don't. *Contraception*, 96, 310–321.

⁴⁵² Vergelijk Moore, K. L., Persaud, T. V. N., & Torchia, M. G. (2019). *The developing human: Clinically oriented embryology* (11th ed.). Elsevier, Chapter 2.

⁴⁵³ Bastianelli, C., Farris, M., Bruni, V., Brosens, I., & Benagiano, G. (2020). Pharmacodynamics of combined estrogen-progestin oral contraceptives: 4. effects on uterine and cervical epithelia. *Expert Review of Clinical Pharmacology*, 17512433.2020.1721280.

⁴⁵⁴ Simó, P. A. (2015). Efecto abortivo de los anticonceptivos hormonales: Una revisión. *Cuadernos de Bioética*, 26(1), 69–100, p. 86.

⁴⁵⁵ Franciscus (2015), § 133.

⁴⁵⁶ Ashary, N., Tiwari, A., & Modi, D. (2018). Embryo implantation: War in times of love. *Endocrinology*, 159(2), 1188–1198; Brosens, J. J., Salker, M. S., Teklenburg, G., Nautiyal, J., Salter, S., Lucas, E. S., Steel, J. H., Christian, M., Chan, Y.-W., Boomsma, C. M., Moore, J. D., Hartshorne, G. M., Šućurović, S., Mulac-Jericevic, B., Heijnen, C. J., Quenby, S., Groot Koerkamp, M. J., Holstege, F. C. P., Shmygol, A., & Macklon, N. S. (2015). Uterine selection of human embryos at implantation. *Scientific Reports*, 4(1), 3894.

⁴⁵⁷ Černý, D. (2020). *The principle of double effect: A history and philosophical defense*. Routledge; Masek, L. J. (2018). *Intention, character, and double effect*. University of Notre Dame Press; McIntyre, A. (2019). Doctrine of double effect. In E. N. Zalta (Ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*.

⁴⁵⁸ Een recente afwijzende kritiek is Steinhoff, U. (2019). Wild goose chase: Still no rationales for the doctrine of double effect and related principles. *Criminal Law and Philosophy*, 13(1), 1–25.

⁴⁵⁹ Behalve waar anders vermeld ontleen ik de biologische gegevens aan Faculty of Sexual & Reproductive Healthcare (FSRH). (2015). *Fertility awareness methods, lactational amenorrhoea, fertility monitoring devices, method-specific guidance*. Royal College of Obstetricians & Gynaecologists. <https://www.fsrh.org/standards-and-guidance/documents/ceuguidancefertilityawarenessmethods/ceuguidancefertilityawarenessmethods.pdf>

⁴⁶⁰ Zie noot 449.

⁴⁶¹ Catechismus 2357, 2366.

⁴⁶² Paulus VI. (1968). *Humanae vitae*, vooral §§ 4, 11-14, 16. <https://www.rkdocumenten.nl/rkdocs/index.php?mi=600&doc=34>

⁴⁶³ Van de Perre, H. (2018). *Het Franciscus-glasraam Laudato si'*. <https://www.kerknet.be/sites/default/files/uitleg%20glasraam%20Harold%20Van%20De%20Perre.pdf>

Geciteerde werken

- Abu Hatab, W. (2019). God's divine names in the Qur'aan: Al-Asmaa' El-Husna. In O. Felecan (Ed.), *Onomastics between Sacred and Profane*. Vernon Press.
- Adams, S., & Robson, J. (2020). Analyzing aseity. *Canadian Journal of Philosophy*, 50(2), 251-267.
- Anderson, J. (2015). Medieval and Renaissance missions (500-1792). In J. M. Terry, E. Smith & J. Anderson (Eds.), *Missiology: An introduction to the foundations, history, and strategies of world missions* (pp. 157-172). B&H Publishing Group.
- Ashary, N., Tiwari, A., & Modi, D. (2018). Embryo implantation: War in times of love. *Endocrinology*, 159(2), 1188-1198.
- Askani, H.-C. (2014). Une tentation à prix réduit: A propos de la nouvelle traduction du Notre Père. *Etudes Théologiques et Religieuses*, 89(2), 173-181.
- Augustinus, A. (2001). *De trinitate: (Bücher VIII–XI, XIV–XV, Anhang: Buch V): Lateinisch-deutsch* (J. Kreuzer, Trans. & Ed.). Felix Meiner. (Original work ca. 419-427).
- Ayres, L. (2009). *Nicaea and its legacy: An approach to fourth-century Trinitarian theology*. Oxford University Press.
- Ayres, L. (2017). At the origins of eternal generation: Scriptural foundation and theological purpose in Origen of Alexandria. In F. Sanders & S. R. Swain (Eds.), *Retrieving eternal generation* (pp. 149-162). Zondervan.
- Baber, H. E. (2019). *The Trinity: A philosophical investigation*. SCM Press.
- Bach, J. S. (2008-2020). *Matthäus-Passion*. Bach digital. (Original work 1736). <https://www.bach-digital.de>
- Bagnall, R. S., Cameron, A., Schwartz, S. R., & Worp, K. A. (1987). *Consuls of the later Roman Empire*. Scholars Press.
- Baker, D. L. (2017). *The Decalogue: Living as the people of God*. InterVarsity Press.
- Barnes, L. A. (2015). Binding the diproton in stars: Anthropic limits on the strength of gravity. *Journal of Cosmology and Astroparticle Physics*, 12, 050.
- Barnett, P. S. (2019). Did Jesus speak Greek? *The Reformed Theological Review*, 78(2), 141-151.
- Bastiaens, J. C., & Booij, P. J. (2004). *De Bijbel: De nieuwe Bijbelvertaling: Met deuterocanonieke boeken*. Katholieke Bijbelstichting; Vlaamse Bijbelstichting.
- Bastianelli, C., Farris, M., Bruni, V., Brosens, I., & Benagiano, G. (2020). Pharmacodynamics of combined estrogen-progestin oral contraceptives: 4. effects on uterine and cervical epithelia. *Expert Review of Clinical Pharmacology*, 17512433.2020.1721280.
- Bauckham, R. (2008). The names on the ossuaries: The search for the Jesus tomb. In C. L. Quarles (Ed.), *Buried hope or risen savior?* (Chapter 3). B&H Publishing Group.
- Baum, S. D., Armstrong, S., Ekenstedt, T., Häggström, O., Hanson, R., Kuhlemann, K., Maas, M. M., Miller, J. D., Salmela, M., Sandberg, A., Sotala, K., Torres, P., Turchin, A., & Yampolskiy, R. V. (2019). Long-term trajectories of human civilization. *Foresight*, 21(1), 53-83.
- Beattie, T. (2020). Human dignity and rights in the context of gender and the sacramental priesthood. *Interdisciplinary Journal for Religion and Transformation in Contemporary Society*, 6(1), 140-157.
- Behr, J. (2013). *Irenaeus of Lyons: Identifying Christianity*. Oxford University Press.
- Bell, A. (2020). The early Greek-language tradition behind the Gospels. In J. De Jong & C. Sellsell (Eds.), *Holding forth the Word of Life: Essays in honor of Tim Meadowcroft* (Chapter 16). Wipf & Stock.
- Ben-Sasson, H. (2019). *Understanding YHWH: The name of God in biblical, rabbinic, and medieval Jewish thought* (M. Bubis, Trans.). Palgrave Macmillan.
- Benedict XVI. (2012). *Year of Faith: God reveals his "benevolent purpose"*. Libreria Editrice Vaticana. http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/en/audiences/2012/documents/hf_ben-xvi_aud_20121205.html
- Bergoglio, J., & Skorka, A. (2013). *Sobre el cielo y la tierra*. Vintage Español.
- Bernts, T., Dekker, G., & De Hart, J. (2007). *God in Nederland: 1996-2006*. Ten Have.

- Bhagavadgītā: Grammar & syntax analysis, translations, commentaries. (2010-2014). Quo Vadis Vision. <http://www.bhagavadgita.eu/en/>
- Bhattacharjya, S. K. (2014). *The original Bhagavad Gita: Complete with 745 verses (including all the rare verses)*. Parimal Publications.
- Blum, E. (2011). The Decalogue and the composition history of the Pentateuch. In T. B. Dozeman, K. Schmid, & B. J. Schwartz (Eds.), *The Pentateuch: International perspectives on current research* (pp. 289–302). Mohr Siebeck.
- Bodhi. (2000). *The connected discourses of the Buddha: A translation of the Saṃyutta Nikāya*. Wisdom Publications.
- Bond, H. K. (2013). Dating the death of Jesus: Memory and the religious imagination. *New Testament Studies*, 59(4), 461-475.
- Boselli, G. (2017: 2019). The sacramental celebration of the paschal mystery. In R. Fisichella (Ed.), *Catechism of the Catholic Church: Full text and theological commentary*. Vatican Publishing House; Our Sunday Visitor, (pp. 891-902).
- Branson, B. (2019). No new solutions to the logical problem of the Trinity. *Journal of Applied Logics*, 6(6), 1051–1092.
- Broekhuis, H., Corver, N., & Vos, R. (2015). *Syntax of Dutch: Verbs and verb phrases: Vol. 1*. Amsterdam University Press.
- Brosens, J. J., Salker, M. S., Teklenburg, G., Nautiyal, J., Salter, S., Lucas, E. S., Steel, J. H., Christian, M., Chan, Y.-W., Boomsma, C. M., Moore, J. D., Harts-horne, G. M., Šućurović, S., Mulac-Jericevic, B., Heijnen, C. J., Quenby, S., Groot Koerkamp, M. J., Holstege, F. C. P., Shmygol, A., & Macklon, N. S. (2015). Uterine selection of human embryos at implantation. *Scientific Reports*, 4(1), 3894.
- Brown, R. E. (1993). *The birth of the Messiah: A commentary on the infancy narratives in the Gospels of Matthew and Luke* (New updated ed.). Yale University Press.
- Bushur, J. G. (2017). *Irenaeus of Lyons and the mosaic of Christ: Preaching Scripture in the era of martyrdom*. Routledge.
- Casey, M. (2010). *Jesus of Nazareth: An independent historian's account of his life and teaching*. T&T Clark International.
- Catechismus Catholicae Ecclesiae. (1997). http://www.vatican.va/archive/catechism_lt/index_lt.htm
- Catechismus, ex decreto concilii Tridentini, ad parochos, Pii V. Pont. Max. iussu editus. (1566). Apud Paulum Manutium.
- Catechismus oft christelijcke leeringe. (1623). Jan van Keerberghen den ionghen.
- Catechismus van de katholieke kerk. (1997). <https://www.rkddocumenten.nl/rkdocs/index.php?mi=600&doc=1#>
- Center for the Study of Global Christianity. (n.d.). *Status of global christianity, 2019, in the context of 1900-2050*. www.globalchristianity.org
- Černý, D. (2020). *The principle of double effect: A history and philosophical defense*. Routledge.
- Choo, F., & Goh, E. (2019). The free will defense revisited: The instrumental value of significant free will. *International Journal of Theology, Philosophy and Science*, 3(4), 32-45.
- Clines, D. J. A. (1993-2011). *The dictionary of classical Hebrew*. Sheffield Academic Press; Sheffield Phoenix Press.
- Codex canonum ecclesiarum orientalium. (1990). http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/la/apost_constitutions/documents/hf_jp-ii_apc_19901018_codex-can-eccl-orient-1.html
- Codex iuris canonici. (1983). http://www.vatican.va/archive/cod-iuris-canonici/cic_index_la.html
- Codex van het canonieke recht. (1983). <https://www.rkddocumenten.nl/rkdocs/index.php?mi=600&doc=30&id=163>
- Collins, B. J., & Society of Biblical Literature (Eds.). (2014). *The SBL handbook of style* (2nd ed.). SBL Press.
- Collins, R. (2009). The teleological argument: An exploration of the fine-tuning of the universe. In W. L. Craig & J. P. Moreland (Eds.), *The Blackwell companion to natural theology* (pp. 202-281). Wiley-Blackwell.
- Commissie Spelling. (2016). *Technische handleiding: Regels voor de officiële spelling van het Nederlands*. Taalunie.

- Coppen, P. A., Haeseryn, W., & De Vriend, F. (2012). Elektronische ANS. <http://ans.ruhosting.nl/e-ans/>
- Craig, W. L. (2017). *God and abstract objects: The coherence of theism: Aseity*. Springer.
- Craig, W. L. (2018). *The atonement*. Cambridge University Press.
- Craston, C. (1978). The case for the ordination of women: Reasons for acting now. *The Churchman*, 92(4), 296-309
- Credo van Nicea-Constantinopel. (1997). <https://www.rkdocumenten.nl/rkdocs/index.php?mi=600&doc=66>
- Croce, B. (1929). *Ariosto, Shakespeare e Corneille* (2nd ed.). Gius. Laterza & Figli.
- Croce, B. (2019). *Ariosto, Shakespeare and Corneille* (D. Ainslie, Trans.). Routledge.
- Daley, B. E. (2018). *God visible: Patristic Christology reconsidered*. Oxford University Press.
- Danker, F. W., Bauer, W., & Arndt, W. (2000). *A Greek-English lexicon of the New Testament and other early Christian literature* (3rd ed). University of Chicago Press.
- Davies, B. (2014). *Thomas Aquinas's Summa theologiae: A guide and commentary*. Oxford University Press.
- Davies, E. W. (2019). Litigation: Trial procedure, jurisdiction, evidence, testimony. In P. Barmash (Ed.), *The Oxford handbook of Biblical law* (pp. 45–58). Oxford University Press,
- Davis, S. T. (2015). *After we die: Theology, philosophy, and the question of life after death*. Baylor University Press.
- De Jong, M., & Visser, I. (2018). Het Onzevader in revisie: Matteüs 6:9-13 in de Nieuwe Bijbelvertaling. *Met Andere Woorden*, 37(1), 6-23.
- De Kesel, J. (2014). Het Onzevader: Toelichting bij de gemeenschappelijke versie. <https://www.kerknet.be/sites/default/files/2014%2009%2011%20Onzevader%20toelichting%20mgr%20De%20Kesel%20DEFINITIEF.pdf>
- De nieuwe gemeenschappelijk Nederlands-Vlaamse vertaling van het Gebed des Heren. (2014). *Liturgische Documentatie*, 11, 56-59. https://rkcliturgie.nl/sites/default/files/bijlagen/NRL-Web%20Toelichting%20bij%20nieuwe%20Onze%20Vader-vertaling%203_1.pdf
- De Pauw, E., Daniels, S., Brijs, T., Hermans, E., & Wets, G. (2014). *Snelheidscamera's en trajectcontrole op Vlaamse autosnelwegen: Evaluatie van het effect op snelheidsgedrag en verkeersveiligheid*. Instituut voor Mobiliteit, Universiteit Hasselt. <https://www.uhasselt.be/documents/IMOB/Nieuws%20en%20Agenda/Snelheids-cameras-en-trajectcontrole.pdf>
- De Vooys, C. G. N. (1967). *Nederlandse spraakkunst* (7th ed.). J. B. Wolters, p. 155-156. https://dbnl.org/tekst/vooy001nede01_01/vooy001nede01_01.pdf
- Declercq, G. (2000). Anno Domini: The origins of the Christian era. Brepols, p. 67.
- Degrassi, A. (1952). *I fasti consolari dell'impero romano dal 30 avanti Cristo al 613 dopo Cristo*. Edizioni di Storia e Letteratura.
- Denzinger, H., Hünermann, P., & Hoping, H. (2014). *Henrici Denzinger Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum: Lateinisch - Deutsch* (Ed. 44., erweiterte Neuausg). Herder.
- Dikke Van Dale Online. (2021). Van Dale Uitgevers.
- Donald Cantuar to Paul VI, 9 July 1975. <https://iarccum.org/archive/CFR/CFR-RC-52-p1.pdf>
- Droge, A. J. (2013). *The Qur'ān: A new annotated translation*. Equinox.
- Dukes, K. (2009-2017). *The Quranic Arabic corpus*. <http://corpus.quran.com/>
- Durand, E. (2019). The Trinity. In L. Ayres & M. A. Volpe (Eds.), T. L. Humphries (Assistant Ed.), *The Oxford handbook of Catholic theology* (pp. 151–166). Oxford University Press.
- Emde Boas, E. van, Rijksbaron, A., Huitink, L., & Bakker, M. de. (2019). *The Cambridge grammar of classical Greek*. Cambridge University Press.
- Europees verdrag voor de rechten van de mens. (2010). https://www.echr.coe.int/Documents/Convention_NLD.pdf
- Faculty of Sexual & Reproductive Healthcare (FSRH). (2015). *Fertility awareness methods, lactational amenorrhoea, fertility monitoring devices, method-specific*

- guidance. Royal College of Obstetricians & Gynaecologists. <https://www.fsrh.org/standards-and-guidance/documents/ceuguidancefertilityawarenessmethods/ceuguidancefertilityawarenessmethods.pdf>
- Fisichella, R. (Director & Coordinator). (2017; 2019). *Catechism of the Catholic Church with theological commentary*. Vatican Publishing House; Our Sunday Visitor.
- Fitzmyer, J. A. (1992). Did Jesus speak Greek? *Biblical Archaeology Review*, 18(5), 58-68.
- Francesco. (2017). *Padre nostro*. Libreria Editrice Vaticana; Rizzoli.
- Francesco. (2019). *Scoprirsì figli di Dio: Catechesi sul Padre nostro*. Libreria Editrice Vaticana.
- Francis. (2013). Press conference of Pope Francis during the return flight. In *Apostolic journey to Rio de Janeiro on the occasion of the XXVIII World Youth Day*. http://w2.vatican.va/content/francesco/en/speeches/2013/july/documents/papa-francesco_20130728_gmg-conferenza-stampa.html
- Francis. (2019). Press conference on the return flight from Panama to Rome. In *Apostolic journey of his holiness Pope Francis to Panama on the occasion of the 34th World Youth Day*. http://w2.vatican.va/content/francesco/en/speeches/2019/january/documents/papa-francesco_20190127_panama-volo-ritorno.html
- Francis. (2020). *Fratelli tutti*. Libreria Editrice Vaticana.
- Franciscus. (2015). *Laudato si'* (H. M. G. Kretzers (with Hendriks, L. J. M.), Trans.), § 66. <https://www.rkddocumenten.nl/rkdocs/index.php?mi=600&doc=5000>
- Gane, R. E. (2019). Social justice. In P. Barmash (Ed.), *The Oxford handbook of Biblical law* (pp. 19-34). Oxford University Press.
- Glare, P. G. W. (Ed.). (2012). *Oxford Latin dictionary* (2nd ed.). Oxford University Press.
- Gleaves, G. S. (2015). *Did Jesus speak Greek? The emerging evidence of Greek dominance in first-century Palestine*. Pickwick Publications.
- Gombrich, R. (2018). *Buddhism and Pali*. Mud Pie Books.
- Goodrick, E. W., & Kohlenberger, J. R. (2015). *NIV exhaustive Bible concordance* (3rd ed.). Zondervan.
- Guillebaud, J. (2019). *Contraception today* (9th ed.). CRC Press.
- Hall, M. (2018). A historical and hermeneutical approach to the vice-lists: A Pauline perspective. *Spiritus: ORU Journal of Theology*, 3(1), 27-46.
- Han, L., Taub, R., & Jensen, J. T. (2017). Cervical mucus and contraception: What we know and what we don't. *Contraception*, 96, 310-321.
- Handvest van de grondrechten van de Europese Unie*. (2012). <https://eur-lex.europa.eu/legal-content/NL/TXT/PDF/?uri=CELEX:12012P/TXT&from=NL>
- Hardon, J. A. (2013). *Catholic dictionary: An abridged and updated edition of Modern Catholic dictionary*. Image.
- Harris, M. J. (2011). *Prepositions and theology in the Greek New Testament*. Zondervan.
- Hasker, W. (2013). *Metaphysics and the tri-personal God*. Oxford University Press.
- Hasker, W. (2017). "God's only begotten son": A reply to R. T. Mullins. *European Journal for Philosophy of Religion*, 9(4), 217-237.
- Heikens, H., Meijering, H. D., Pach, H., De Rooy, J., Rosenberg, A., & Zwiers, A. (2003). *Hebreeuwse en Jiddisje woorden in het Nederlands: Spelling, uitspraak, buiging, herkomst, betekenis*. Sdu.
- Helm, P. (2001). Divine timeless eternity. In G. E. Ganssle (Ed.), *God & time: Four views* (pp. 28-60). InterVarsity Press.
- Henderson, L. (2017). Heaven. In Y. Nagasawa & B. Matheson (Eds.), *The Palgrave handbook of the afterlife* (Chapter 9). Palgrave Macmillan.
- Hermans, J. & Suijkerbuijk, B. (Eds.). (2014). *Liturgische documentatie XI. Beleidssector Liturgie van de Nederlandse Bisschoppenconferentie; Nationale Raad voor Liturgie*.
- Humanists International. (n.d.). *What is humanism?* <https://humanists.international/what-is-humanism/?lang=en>
- Humanists International. (2002). *The Amsterdam Declaration*. <https://humanists.international/what-is-humanism/the-amsterdam-declaration/>

- Hunt, W. (2017). *God, probability and life after death: An argument for human resurrection*. Lexington Books.
- Ilan, T. (2019). Jewish women's life and practice in the world of the New Testament. In B. H. Dunning (Ed.), *The Oxford handbook of New Testament, gender, and sexuality* (pp. 221–238). Oxford University Press.
- International Theological Commission. (2007). *The hope of salvation for infants who die without being baptised*. http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_con_cfaith_doc_20070419_un-baptised-infants_en.html
- Ioannes Paulus II. (1993). *Veritatis splendor*. http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/la/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_06081993_veritatis-splendor.html
- Ioannes Paulus II. (1994). 'De sacerdotali ordinatione' viris tantum reservanda. http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/la/apost_letters/1994/documents/hf_jp-ii_apl_19940522_ordinatio-sacerdotalis.html
- IPA. (2015). *The International Phonetic Alphabet (revised to 2015)*. https://www.internationalphoneticassociation.org/sites/default/files/IPA_Kiel_2015.pdf
- Irénée de Lyon. (1974). *Contre les hérésies: Livre III: Édition critique: Tome I: Introduction, notes justificatives, tables* (A. Rousseau & L. Doutreleau, Eds.). Éditions du Cerf. (Original work 178-198).
- Irénée de Lyon. (1974). *Contre les hérésies: Livre III: Édition critique: Tome II: Texte et traduction* (A. Rousseau & L. Doutreleau, Trans. & Eds.). Éditions du Cerf. (Original work 178-198).
- Johannes Paulus II. (1993). *Veritatis splendor*. <https://www.rkddocumenten.nl/rkdocs/index.php?mi=600&doc=83>
- Johannes Paulus II. (1994). *Ordatio sacerdotalis*. <https://www.rkddocumenten.nl/rkdocs/index.php?mi=600&doc=231>
- Johnson, T. M., & Crossing, P. F. (2020). Religions by continent. *Journal of religion and demography*, 7(2), 172-189.
- Joüon, P., & Muraoka, T. (2006, reprinted with corrections 2011). *A grammar of biblical Hebrew* (2nd ed.). Gregorian & Biblical Press.
- Kaltner, J. (2011). *Introducing the Qur'an for today's reader*. Fortress Press.
- Karpik, S. (2019). The Buddha taught in Pali: A working hypothesis. *Journal of the Oxford Centre for Buddhist Studies*, (16), 10-86.
- Karunadasa, Y. (2018). *Early Buddhist teachings: The middle position in theory and practice*. Wisdom Publications.
- Kelly, J. N. D. (1972). *Early Christian creeds* (3rd ed.). Routledge.
- Kerr, G. (2015). *Aquinas's way to God: The proof in De ente et essentia*. Oxford University Press.
- Kidwai, A. R. (2016). *Blessed names and attributes of Allah*. Kube Publishing.
- Kim, E-Y. J., & Matiko, B. J. (2019). Power, ideology, and women's ordination: Discursive strategies in three Roman Catholic documents. *Critical Research on Religion*, 7(3), 237-256.
- Köhler, L., Baumgartner, W., Richardson, M. E. J., Stamm, J. J., & Hartmann, B. (2001). *The Hebrew and Aramaic lexicon of the Old Testament*. Brill.
- Kosman, A. (2013). *The activity of being: An essay on Aristotle's ontology*. Harvard University Press.
- Köstenberger, A. J., Kellum, L. S., & Quarles, C. L. (2016). *The cradle, the cross, and the crown: An introduction to the New Testament*. B & H Academic.
- Krusch, B. (1880). *Studien zur christlich-mittelalterlichen Chronologie: Der 84jährige Ostercyclus und seine Quellen*. Verlag Von Veit & Comp.
- Krusch, B. (1938). *Studien zur christlich-mittelalterlichen Chronologie: Die Entstehung unserer heutigen Zeitrechnung*. Verlag der Akademie der Wissenschaften, p. 64, lines 10-11.
- Ladaria, L., & Morandi, G. (2018). Letter to the Bishops regarding the new revision of number 2267 of the Catechism of the Catholic Church on the death penalty. <https://press.vatican.va/content/salastampa/en/bollettino/pubblico/2018/08/02/180802b.html>
- Lennox, C. J. (2020). *Where is God in a coronavirus world?* Good Book.

- Levman, B. (2019). The language the Buddha spoke. *Journal of the Oxford Centre for Buddhist Studies*, (17), 64-108.
- Lewis, T. J. (2020). *The origin and character of God: Ancient Israelite religion through the lens of divinity*. Oxford University Press.
- Leyser, C. (2019). Law, memory, and priestly office in Rome, c.500. *Early Medieval Europe*, 27(1), 61-84.
- Loke, A. T. E. (2017). *The origin of divine Christology*. Cambridge University Press.
- Lougheed, K. (2020). *The axiological status of theism and other worldviews*. Palgrave Macmillan.
- Mac Carron, M. (2014). Christology and the Future in Bede's *Annus Domini*. In P. Darby & F. Wallis (Eds.), *Bede and the future* (pp. 161-179). Ashgate.
- MacCarron, M. (2019). *Bede and time: Computus, theology and history in the early medieval world*. Routledge.
- Maier, P. L. (1989). The date of the nativity and the chronology of Jesus' life. In J. Vardaman & E. M. Yamauchi (Eds.), *Chronos kairos Christos: Nativity and chronological studies presented to Jack Finegan* (pp. 113-130). Eisenbrauns.
- Malinar, A. (2007). *The Bhagavad-Gītā: Doctrines and contexts*. Cambridge University Press.
- Masek, L. J. (2018). *Intention, character, and double effect*. University of Notre Dame Press.
- Matthews, V. H. (2018). *The history of Bronze and Iron Age Israel*. Oxford University Press.
- McIntyre, A. (2019). Doctrine of double effect. In E. N. Zalta (Ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*.
- Mello, F. de S., & Friaça, A. C. S. (2020). The end of life on Earth is not the end of the world: Converging to an estimate of life span of the biosphere? *International Journal of Astrobiology*, 19(1), 25-42.
- Mindiola, C. C. (2019). God the Father, Lord Jesus Christ and their interrelationship: 1 Corinthians 8:6 as a test case. *Theologica Xaveriana*, 188, 1-27.
- Montanari, F. (2015). *The Brill dictionary of ancient Greek* (M. Goh & C. Schroeder, Eds.; 3rd ed.). Brill.
- Moore, K. L., Persaud, T. V. N., & Torchia, M. G. (2019). *The developing human: Clinically oriented embryology* (11th ed.). Elsevier.
- Mosshammer, A. A. (2008). *The Easter computus and the origins of the Christian era*. Oxford University Press.
- Nagel, P. (2019). Problematising the divinity of Jesus: Why Jesus Is not θεός. *Neotestamentica*, 53(3), 557-584.
- Ñāṇamoli & Bodhi. (2005). *The middle length discourses of the Buddha: A translation of the Majjhima Nikāya* (3rd ed.). Wisdom Publications.
- Nasr, S. H. (Ed.). (2015). *The study Quran: A new translation and commentary*. HarperOne.
- Nestle, E., & Nestle, E. (2016). *Novum Testamentum Graece* (B. Aland, K. Aland, J. Karavidopoulos, C. M. Martini, B. M. Metzger, & H. Strutwolf, Eds.; 28th revised ed.). Deutsche Bibelgesellschaft.
- Neudecker, R. (1999). Master-disciple/disciple-master relationship in rabbinic Judaism and in the Gospels. *Gregorianum*, 80(2), 245-261.
- New American Standard Bible: NASB 2020*. (2020). The Lockman Foundation.
- O'Connor, T. (2013). Could there be a complete explanation of everything? In T. Goldschmidt (Ed.), *The puzzle of existence: Why is there something rather than nothing?* Routledge.
- OED Online. (2021). Oxford University Press.
- Oliphint, K. S. (2016). Response from the Covenant model. In G. Oppy, K. S. Oliphint, T. McGrew & P. Moser; P. M. Gould & R. B. Davis (Eds.), *Four Views on Christianity and philosophy*. Zondervan.
- Olyan, S. M. (2019). "Are there legal texts in the Hebrew Bible that evince a concern for animal rights?" *Biblical Interpretation*, 27, 321-339.
- Ong, H. T. (2016). *The multilingual Jesus and the sociolinguistic world of the New Testament*. Brill.
- Oppy, G. (2018). *Naturalism and religion: A contemporary philosophical investigation*. Routledge.

- Origen. (2017). *On first principles* (J. Behr, Ed. & Tran.). Oxford University Press. (Original work ca. 229-230).
- Ostrowick, J. M. (2017). "Whether God exists". University of Cape Town.
- Pāḷi Tipiṭaka. (n.d.). Vipassana Research Institute. <https://tipitaka.org/>
- Paolo VI to Frederick Donald Coggan, 30 November 1975. https://www.vatican.va/content/paul-vi/it/letters/1975/documents/hf_p-vi_let_19751130_arc-canterbury.html
- Paolo VI. (1977). *Angelus Domini: Domenica, 30 gennaio 1977*. http://www.vatican.va/content/paul-vi/it/angelus/1977/documents/hf_p-vi_ang_19770130.html
- Paulus VI. (1967). *Sacerdotalis caelibatus: Over het priestercelibaat*. <https://www.rkdocumenten.nl/rkdocs/index.php?mi=600&doc=1219&id=3858>
- Paulus VI. (1968). *Humanae vitae*. <https://www.rkdocumenten.nl/rkdocs/index.php?mi=600&doc=34>
- Paulus VI. (1967). *Sacerdotalis celibatus* [sic]. http://www.vatican.va/content/paul-vi/la/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_24061967_sacerdotalis.html
- Paulus VI. (1968). *Humanae vitae*, § 14. http://www.vatican.va/content/paul-vi/la/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_25071968_humanae-vitae.html
- Pawl, T. (2020). Conciliar trinitarianism, divine identity claims, and subordination. *TheoLogica: An International Journal for Philosophy of Religion and Philosophical Theology*, 4(2).
- Permentier, L., Instituut voor Nederlandse Lexicologie, Nederlandse Taalunie, & Nederlandse Taalunie (Eds.). (2015). *Het groene boekje: Woordenlijst Nederlandse taal* (Editie 2015). Van Dale
- Pew Research Center. (2017). *The changing global religious landscape*. <http://assets.pewresearch.org/wp-content/uploads/sites/11/2017/04/07092755/FULL-REPORT-WITH-APPENDIXES-A-AND-B-APRIL-3.pdf>
- Pew Research Center. (2018). *Being Christian in Western Europe*, p. 35. www.pewresearch.org
- Pius XI. (1930). *Casti connubii*, §§ 65-66. <https://www.rkdocumenten.nl/rkdocs/index.php?mi=600&doc=526>
- Pius XI. (1930). *Casti Connubii*. http://www.vatican.va/content/pius-xi/la/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19301231_casti-connubii.html
- Porter, S. E. (2010). The role of Greek language criteria in historical Jesus research. In T. Holmen & S. E. Porter (Eds.), *Handbook for the study of the historical Jesus* (Vol. 1, pp. 361-404). Brill.
- Powell, M. A. (2018). *Introducing the New Testament: A historical, literary, and theological survey*. Baker Academic.
- Princeton Dante Project. (n.d.). *Inferno*, Canto III, line 9. <http://etcweb.princeton.edu/dante/pdp/>
- Prüller-Jagenteufel, G. (2019). Intrinsic evil in Catholic sexual ethics. In N. Polgar & J. A. Selling (Eds.), *The concept of intrinsic evil and Catholic theological ethics*. Lexington Books.
- Pruss, A. R. (2018). *Infinity, causation, and paradox*. Oxford University Press.
- Puig i Tàrrach, A. (2013). The birth of Jesus and history: The interweaving of the infancy narratives in Matthew and Luke. In B. Estrada, E. Manicardi, A. Puig i Tàrrach, & Fondazione Vaticana Joseph Ratzinger Benedetto XVI (Eds.), *The gospels, history and christology: The search of Joseph Ratzinger-Benedict XVI* (Vol. 1, pp. 353-398). Libreria Editrice Vaticana.
- Puntel, L. B. (2011). *Being and God: A systematic approach in confrontation with Martin Heidegger, Emmanuel Levinas, and Jean-Luc Marion* (A. White, Trans.). Northwestern University Press.
- Rasmussen, J. (2020). An argument for a supreme foundation. In J. Rasmussen & K. Vallier (Eds.), *A new theist response to the new atheists*. Routledge.
- Ratzinger, J. (1995). *Concerning the reply of the Congregation for the Doctrine of the Faith on the teaching contained in the apostolic letter Ordinatio sacerdotalis*. http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19951028_commento-dubium-ordinatio-sac_en.html
- Ratzinger, J., & Bertone, T. (1995). *Responsum ad propositum dubium: Concerning the teaching contained in 'Ordinatio sacerdotalis'*. http://www.vatican.va/roman_cu-

- ria/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19951028_dubium-ordinatio-sac_en.html
- Richelle, M. (2020). Epistles: When did literacy emerge in Judah? *Biblical Archaeology Review*, 46(2), 58, 60–61.
- Ridlehoover, C. N. (2019). *The Lord's Prayer and Sermon on the Mount in Matthew's Gospel*. T&TClark.
- Rom-Shiloni, D. (2019). The Decalogue. In P. Barmash (Ed.), *The Oxford handbook of Biblical law* (pp. 135–155). Oxford University Press.
- Romanov, A. (2015). Through one Lord only: Theological interpretation of the meaning of *δία*, in 1 Cor 8,6. *Biblica*, 96, 391-415.
- Roose, W., & De Groot, M. (2012). *De hel onder vuur*. Blauw Research.
- Schellenberg, J. L. (2009). *The will to imagine: A justification of skeptical religion*. Cornell University Press.
- Schniedewind, W. M. (2004). *How the Bible became a book: The textualization of ancient Israel*. Cambridge University Press.
- Seper, F., & Hamer, H. (1977a). Declaratio circa quaestionem admissionis mulierum ad sacerdotium ministeriale. *Acta Apostolicae Sedis*, (69), 98-116.
- Seper, F., & Hamer, H. (1977b). *Inter insigniores: Verklaring aangaande de vraag over het toelaten van vrouwen tot het ambtelijk priesterschap*. <https://www.rkdocumenten.nl/rkdocs/index.php?mi=600&doc=223>
- Simó, P. A. (2015). Efecto abortivo de los anticonceptivos hormonales: Una revisión. *Cuadernos de Bioética*, 26(1), 69–100.
- Slater, N. W. (2013). *Euripides: Alcestis*. Bloomsbury Academic.
- Smith B. D. (2019). What Christ does, God does: Surveying recent scholarship on Christological monotheism. *Currents in Biblical Research*, 17(2), 184–208.
- Soulen, R. K. (2017). *Generatio, processio verbi, donum nominis: Mapping the vocabulary of eternal generation*. In F. Sanders & S. R. Swain (Eds.), *Retrieving eternal generation* (pp. 132-146). Zondervan.
- Steinhoff, U. (2019). Wild goose chase: Still no rationales for the doctrine of double effect and related principles. *Criminal Law and Philosophy*, 13(1), 1–25.
- Sterba, J. P. (2019). *Is a good God logically possible?* Palgrave Macmillan.
- Stewart, A. E. (2017). The infancy narratives and the synoptic problem: Reassessing the evidence and arguments. In D. L. Akin & T. W. Hudgins (Eds.), *Getting into the text: New Testament essays in honor of David Alan Black* (pp. 191-210). Pickwick.
- Sukato & Brahmali. (2015). *The authenticity of the early Buddhist texts*. Oxford Centre for Buddhist Studies.
- Sutton, N. (2019). *The Bhagavad Gita: A new translation and study guide*. The Oxford Centre for Hindu Studies.
- Swinburne, R. (2004). *The existence of God*. Clarendon Press.
- Taliaferro, C., & Marty, E. J. (Eds.). (2018). *A dictionary of philosophy of religion* (2nd ed.). Bloomsbury Academic.
- Tan R., & deSilva, D. A. (2009-2010). *Lexham Greek-English interlinear Septuagint (Rahlfs')*. Lexham Press.
- The changing global religious landscape*. (2017). Pew Research Center.
- The Chicago manual of style* (17th ed.). (2017). The University of Chicago Press
- The global religious landscape*. (2012). Pew Research Center.
- Theodor, I. (2010). *Exploring the Bhagavad Gītā: Philosophy, structure and meaning*. Ashgate.
- Theodor, I. (2020). The Bhagavad-Gītā and its contents. In I. Theodor (Ed.), *The Bhagavad-Gītā: A critical introduction*. Routledge.
- Thomas Aquinas. (2018). *Summa theologiae prima pars*, 1-49 (L. Shapcote, Trans.; The Aquinas Institute, Ed.). Emmaus Academic. (Original work 1265-1274). <https://aquinas.cc/la/en/~ST.I>
- Tuggy, D. (2016). Trinity. In E. N. Zalta (Ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. <https://plato.stanford.edu/archives/win2016/entries/trinity/>
- Tuggy, D. (2020). When and how in the history of theology did the triune God replace the Father as the only true God? *TheoLogica: An International Journal for Philosophy of Religion and Philosophical Theology*, 4(2).
- Turner, D. (2019). *God mystery & mystification*. University of Notre Dame Press.

- Unwin, S. D. (2003). *The probability of God: A simple calculation that proves the ultimate truth*. Crown Forum.
- Van Bree, C. (2020). *Leerboek voor de historische grammatica van het Nederlands: Deel 2. Flexie woordvorming (2e uitgave)*. Universiteit Leiden.
- Van Buitenen, J. A. B. (1981). *The Bhagavadgītā in the Mahābhārata: Text and translation*. University of Chicago Press.
- Van de Perre, H. (2018). *Het Franciscus-glasraam Laudato si'*. <https://www.kerknet.be/sites/default/files/uitleg%20glasraam%20Harold%20Van%20De%20Perre.pdf>
- Van der Merwe, C. (2004). *Lexham Hebrew-English interlinear Bible*. Lexham Press.
- Van der Merwe, C. H. J., Naudé, J. A., & Kroeze, J. (2017). *A biblical Hebrew reference grammar (2nd ed.)*. Bloomsbury T&T Clark.
- Ventimiglia, G. (2018). Is the Thomistic doctrine of God as “*Ipsium esse subsistens*” consistent? *European Journal for Philosophy of Religion*, 10(4), 161-191.
- Ventimiglia, G. (2020). *Aquinas after Frege*. Palgrave Macmillan.
- Waller, J. (2020). *Cosmological fine-tuning arguments: What (if anything) should we infer from the fine-tuning of our universe for life?* Routledge.
- Webster, D. (2005). *The philosophy of desire in the Buddhist Pali Canon*. Routledge-Curzon.
- Weidner, V. (2018). *Examining Schellenberg's hiddenness argument*. Palgrave Macmillan.
- Weingarten, S. (2019). The ancient diet of Roman Palestine. *Biblical Archaeology Review*, 45(2), 29-35.
- Wenthe, D. O. (2006). The social configuration of the rabbi-disciple relationship: Evidence and implications for first century Palestine. In J. C. VanderKam, P. W. Flint, & E. Tov (Eds.), *Studies in the Hebrew Bible, Qumran, and the Septuagint*. Brill.
- Widdicombe, P. (1994). *The fatherhood of God from Origen to Athanasius*. Oxford University Press.
- Wilson, V. D. A. (2019). *La récapitulation chez Irénée de Lyon: Le dessein absolu de Dieu pour l'homme*. Parole et Silence.
- Witt, W. G. (2020). *Icons of Christ: A biblical and systematic theology for women's ordination*. Baylor University Press.
- Wolf, E. T., & Toon, O. B. (2015). The evolution of habitable climates under the brightening Sun. *Journal of Geophysical Research: Atmospheres*, 120, 5775-5794.
- Yam, C. C.-Y. (2019). *Trinity and grace in Augustine: An analysis of De trinitate 8-10 in light of De spiritu et littera*. Ferdinand Schöningh.
- Yates, S. (2017). *Between death and resurrection: A critical response to recent Catholic debate concerning the intermediate state*. Bloomsbury Academic.
- Zaehner, R. C. (1969). *The Bhagavad-Gītā: With a commentary based on the original sources*. Oxford University Press.
- Zuccaro, C. (2017; 2019). Article 1: The first commandment. In R. Fisichella (Ed.), *Catechism of the Catholic Church: Full text and theological commentary*. Vatican Publishing House; Our Sunday Visitor, (pp. 1067-1080).