

Antwoord op het lijden?

Op zoek naar een verhalende dogmatiek¹

R.Ruard Ganzevoort

Published in: *Soteria 11/3* (1994), 21-33.

De vraag van het lijden is fundamenteel voor het geloof. Enerzijds leidt de ervaring van het lijden tot wezensvragen, die ten diepste religieus zijn. Anderzijds is de vraag van het lijden voor alle religies de moeilijkst te beantwoorden vraag. Niet voor niets blijkt deze vraag één van de centrale problemen te zijn in de geloofsontwikkeling van adolescenten. Het effect is dan ook dat de theologie voortdurend zoekt naar antwoorden op de theodicee. Daarbij worden klassiek antwoorden geformuleerd in bijvoorbeeld de Catechismus (en veel evangelische literatuur sluit daar op aan), terwijl ook moderne antwoorden worden gezocht, die lijden en God op een andere wijze met elkaar verbinden. De klassieke antwoorden hebben wat mij betreft nog het voordeel dat er eerbied in doorklinkt voor de traditie waaruit ze zijn voort gekomen, en dat ze Gods macht meer benadrukken. De moderne antwoorden spreken me aan, omdat ze de pijn meer serieus lijken te nemen. Beide falen ze echter als het gaat om de wijsheid. Ze trachten een verband te verwoorden tussen God en de pijnlijke werkelijkheid dat er niet is. In elk geval: niet op deze manier. In dit artikel wordt gezocht naar een mogelijkheid het verhalende karakter van de Bijbel serieus te nemen in de bespreking van de vraag van het lijden. Dan ontstaat er een meervoudig perspectief, waarin het lijden op zinvolle wijze aan de orde komt.

HET VERHAAL VAN DE BIJBEL

Wanneer we de Bijbel opvatten als een raamvertelling van God en mens, dan is het een belangrijke vraag wat als rode draad dient te worden opgevat. Anders gezegd: wat is de plot van het overkoepelende verhaal, oftewel de narratieve grondstructuur waarin de concrete verhalen een plaats vinden? Vaak wordt deze vraag beantwoord door te stellen dat het in de hele Bijbel om Christus gaat. Een fundamenteel bezwaar daartegen is dat daarmee het Oude Testament geen eigen

-
1. Dit artikel is een bewerking van een deel van het proefschrift waarop de auteur gepromoveerd is op 15 september 1994 aan de Universiteit te Utrecht. Het proefschrift is uitgegeven bij Boekencentrum onder de titel 'een cruciaal moment, functie en verandering van geloof in een crisis.'

plaats meer heeft. Immers: het gaat in het Oude Testament bij eerste lezing overduidelijk niet over de Here Jezus. Dat betekent dat er behoorlijk dogmatiserende kunstgrepen moeten worden uitgehaald, waardoor het Oude Testament meteen wordt geherinterpreteerd, of het woord 'Christus' onaanvaardbaar verbreed wordt. Het effect is dan ook dat de eigen betekenis van het Oude Testament verloren gaat, terwijl ook de boodschap over Jezus Christus zo leerstellig en kosmisch gelezen wordt, dat we de unieke positie van Jezus uit het oog verliezen. Hoe centraal Jezus Christus ook is, de raamvertelling van de Bijbel gaat er niet in op.

Wanneer we de raamvertelling van de Bijbel proberen te formuleren, dan komen we bij klassieke termen uit. Hoe ook precies onder woorden gebracht, het gaat om de geschiedenis van de mens voor Gods aangezicht, geschapen, in zonde gevallen, hersteld, en onderweg naar de voleinding. Vander Goot stelt: 'de bijzondere vorm van de bijbelse ordening van de verhalen suggereert dus heel sterk dat het fundamentele thema van de bijbelse openbaring het terugbrengen van de gevallen existentie tot haar oorspronkelijke bedoeling is'.² Wolters, die net als Vander Goot in de lijn staat van een reformatorische wijsbegeerte, werkt dan drie aspecten hiervan (schepping, zondeval, verlossing) uit als bouwstenen voor een bijbelse wereldbeschouwing.³ Dat deze indeling niet enkel klassiek gereformeerd is, maar daadwerkelijk als de narratieve hoofdlijn van de Bijbel als geheel te beschouwen is, wordt bevestigd door het gegeven dat ook moderne theologen dezelfde structuur zien.

Het gaat dus om de mens voor Gods aangezicht, geschapen, in zonde gevallen, hersteld, en onderweg naar de voleinding. Deze vier clusters van verhalen benoemen we als de wording, de breuk, het herstel en de toekomst. We kiezen voor deze termen, omdat de klassieke bewoordingen te sterk bepaald zijn door een beperkt aantal verhalen in de Bijbel, terwijl de structurele elementen in veel meer verhalen zijn terug te vinden. Zo is de wording meer dan de schepping, de breuk meer dan de zondeval, het herstel meer dan de verzoening in Christus, en de toekomst meer dan de uiteindelijke voleinding. Het gaat in zekere zin meer om een thematische indeling van de verhalen dan om een chronologische. De vier verhaalsoorten blijven naast elkaar bestaan, en zijn ook in een mensenleven naast elkaar aanwezig. Dat neemt niet weg dat er in de raamstructuur van de Bijbelverhalen ook een chronologische lijn aanwezig is, die de vier thema's volgt. Wat hier verdedigd wordt is dat de verhalen niet opgaan in een chronologische lijn, maar een eigen thematische waarde naast elkaar blijven behouden.

In een uitgebreide bespreking komt de literatuurwetenschapper Frye tot een zevental fasen in de openbaring: schepping, revolutie of uittocht, wet, wijsheid, profetie, evangelie en apocalyps.⁴ Samen vormen de fasen een dialectische

-
2. Vander Goot, H. (1987) *Onbevangen verstaan*. Amsterdam
 3. Wolters, A.M. (1988) *Schepping zonder grens*. Amsterdam
 4. Frye, N. (1986) *De grote code*. Nijmegen

voortgang, waarin het gezichtsveld verbreed wordt. Door deze fasen heen echter ziet Frye ook een thematische lijn, die bepaald wordt door opgang en neergang. Frye ziet dit patroon van neergang en opgang ook in de persoon en het werk van Christus, waar het traditioneel onder woorden is gebracht als de vernedering en verhoging. Hij stelt dan: 'In dit perspectief verdwijnt de *opeenvolging* van gevangenschap en bevrijding: deze wordt vervangen door een eenmalige afdaling en terugkeer. Maar de handeling, die op zich eenmalig is, kent een grote verscheidenheid aan symbolische kaders.' Met deze opmerkingen van Frye worden we opnieuw bepaald bij het thematische karakter van de verhalenclusters, die uiteindelijk (maar niet bij voorbaat) geduid dienen te worden vanuit het centrale gebeuren van Jezus Christus. Om die reden nemen we ook niet de zeven fasen van Frye als uitgangspunt, maar de vier verhaaltypen, die we benoemd hebben als wording, breuk, herstel en toekomst.

WORDING

In de grondstructuur is sprake van dynamiek en ontwikkeling in de verhouding tussen God en mens. Dat kan onder meer op de noemer worden gebracht van de polen 'nabijheid' en 'afstand'. In het eerste cluster van verhalen (rond de schepping) komt vooral de nabijheid duidelijk aan de orde. De mensen komen tot hun bestaan door het scheppingswoord van God. Zij zijn geschapen naar zijn beeld en gelijkenis, en ze mogen in de Hof van Eden van heel nabij met God omgaan als Hij in de avondkoelte door de hof wandelt. Hoe kort beschreven ook in het totaal van de Bijbel, deze nabijheid en relatie is het fundamentele begin van de mens in zijn verhouding tot God.

Hall⁵ bespreekt de wording in het kader van het lijden vanuit zijn centrale vraag hoe je tegelijk de werkelijkheid eerlijk onder ogen kunt zien en de hoop kunt vasthouden. Hij ziet de wording dan als 'suffering as becoming'. De scheppingstheologie spreekt daarbij uiteindelijk niet over de wording (historisch of chronologisch), maar over het wezen, de zin en het doel van het zijnde. Strijd hoort volgens Hall bij de scheppingsorde. Het lijden komt voort uit eenzaamheid, begrensdheid, verleiding, en angst. Deze vier dreigingen horen bij het wezen van de mens vanaf de schepping. Met deze beschrijving is het mogelijk verband te leggen met de existentiële ervaringen van mensen nu, en met de positieve invloed die sommige lijdenservaringen kunnen hebben. De mogelijkheid van groei en vernieuwing zoals die in de crisistheorieën aanwezig is krijgt hier een scheppingstheologische basis. Toch zijn er bij deze verbinding van lijden en schepping ook vragen te stellen. De belangrijkste is wel dat de wordingsverhalen een fundamenteel positieve klank en betekenis in zich dragen, waarin de strijd en het kwaad als plotseling optredende en wezensvreemde elementen worden ervaren. De wording van mens en wereld is de liefdevolle neerbuiging van God. De schepping is daarmee ten diepste goed en liefdevol, zoals in het beeld van de

5. Hall, D.J. (1986) *God and human suffering*. Minneapolis

tuin (Genesis 2) wordt verwoord. De vier dreigingen die Hall noemt hebben inderdaad hun intrede gedaan in de werkelijkheid, maar worden juist in de wordingsverhalen beleefd als niet passend.

Het wezen van de mens, zoals dat in de wordingsverhalen aan de dag treedt, is een leven in relatie en nabijheid. Dat kan onder meer worden uitgedrukt in het symbool van de mens als 'beeld Gods'. Dat benadrukt de centrale notie van de nabijheid van God en mens in een ongeschonden, natuurlijke en positieve verhouding. Van belang voor het verstaan van de wordingsverhalen is de mogelijkheid van ontwikkeling en groei in het menselijk bestaan. De nadruk bij de wording ligt dus niet enkel op het ontstaan of het wezen, maar vooral ook op de bestemming van de mens. De scheppingsverhalen worden dan ook niet (alleen) gezien als een beschrijving van de gebeurtenissen aan het begin, maar als een beschrijving van het doel van het menselijk leven als een leven met God. De centrale vraag is wat God met de mens wil. Deze bestemming van de mens kan ook gezien worden als het centrale motief in de andere clusters van verhalen. Zo kan men de breuk beschrijven als het onbereikbaar worden van de bestemming (of als een noodzakelijk element van het streven naar de bestemming), het herstel als de ingreep van Gods genade, waardoor de mens weer opnieuw kan toegroeien naar de bestemming, en de toekomst als het bereiken van de bestemming. Wanneer deze ontwikkelingslijn in het menselijk leven en in de mensheid gezien wordt kan de scheppingstheologie de totale raamvertelling gaan bepalen. Daar is voor te zeggen dat zo van meet af aan ernst wordt gemaakt met de oorsprong van de mens als zijnde bepaald door het doel van de toekomst. In vergelijking met de christologische structuur wordt hier meer recht gedaan aan de verschillende typen verhalen, zoals we ze hier willen beschrijven. Het nadeel is echter dat opnieuw een deel van de verhalen wordt verabsoluteerd en de andere clusters moet gaan omvatten. Daarom kiezen we ervoor vast te houden aan de genoemde vierdeling, waarbij we de wisselwerking tussen de verhalen niet uit het oog verliezen.

BREUK

In het tweede cluster van verhalen (rond de val) treedt de afstand en de vervreemding op. Dat begint daarmee dat de mens niet langer de grens tussen goed en kwaad op gezag wil aannemen, maar autonomie claimt. In de verzelfstandiging komt de afstand mee. We zien de kern daarvan in Genesis 3, de beschrijving van de eerste zonde. Dat verhaal vormt de verklarende schakel tussen Genesis 2 en Genesis 4. In hoofdstuk 2 gaat het over de harmonie en de vrede, de mens die niet compleet is zonder de ander, en die zonder enige schroom of schaamte met de ander en met God kan omgaan. In hoofdstuk 4 zien we de doodslag en onverantwoordelijkheid, als Kaïn zijn broer Abel doodt en verantwoordelijkheid afwijst voor het welzijn van zijn medemens. In Genesis 2 gaat het om de mens die zonder een medemens niet compleet is; in Genesis 4 zie je de mens zijn medemens vernietigen. In Genesis 2 is er de onbekommerde omgang met God. Blijkens 3:8 was het immers gebruikelijk dat God in de avondkoelte door de tuin wandelde en daar de mens ontmoette. In de zonde

wordt die relatie geïmagineerd. Daarin zien we de vervreemding tussen God en mens ontstaan.

Alle vragen die in de eeuwen na de schepping gesteld worden over de aanwezigheid en betrokkenheid van God op de mens vloeien hier uit voort. Pannenberg⁶ stelt dat de mens de verstoring over zichzelf afroept in de mate dat hij de vrijheid van de wording misbruikt. De zoektocht naar de betekenis van het lijden in het boek Job, de Klaagliederen over de ballingschap, de Psalmen van de verlatenheid, het wijst alles op de verstoorde relatie en de vervreemding die erin is binnen gesloten. Een uiting van deze vervreemding kan gezien worden is wat in onze tijd bekend staat als 'Godsverduistering'. Daarmee is aangegeven dat het vanzelfsprekende kennen van God niet meer mogelijk is. De gebrokenheid en de afstand wijzen op twee verschillende aspecten, die in de verhalencycli van de woestijnreis en de ballingschap ter sprake komen. In de relatie van de mens tot God gaat het enerzijds om het tragische lot van de mens, dat de innige en onbekommerde relatie met God is verloren gegaan en niet meer terug gevonden kan worden. Dit gaat zover dat velen de ervaring hadden en hebben dat het aangezicht Gods voor ons verborgen blijft. Anderzijds is de gebrokenheid echter een gevolg van de zonde, waarbij de mens moedwillig kiest voor een leven tegen God in, en niet meer met God mee. De afstand tussen God en mens is zowel doem als daad, zowel zonde als onschuldig lijden. Gebrokenheid is daarmee een breder symbool dan zonde. Het omvat ook het totaal van het geschonden leven, waar het heil (de heelheid) van het leven in het paradijs is verloren gegaan. De gehele periode van de heilsgeschiedenis tussen de hof van Eden en het nieuwe Jeruzalem is getekend door een gebroken relatie tussen de mens en God. Waar bij de zondeval hemel en aarde uiteen gescheurd worden, daar zullen ze pas bij de voleinding weer verbonden zijn.

Zonde en lijden zijn beide als vervreemding en gebrokenheid te beschrijven: een noodlottige toename van de afstand tussen God en mens. Berkouwer⁷ illustreert deze vervreemding aan de hand van verschillende teksten. Waar Efeze 2:12 de vervreemding meer als tragiek beschrijft, daar legt Colossenzen 1:21 meer de nadruk op schuld. Het begrip vervreemding kan dan volgens Berkouwer in deze context ook vooral aangeduid worden als de afwezigheid van het leven en de glorie van onze God. Deze vervreemding manifesteert zich niet alleen in de relatie met God, maar ook in de andere dimensies van het menselijk leven: tussen mens en mens, tussen de mens en zichzelf, en tussen de mens en de natuur.

HERSTEL

In het derde cluster van verhalen gaat het om herstel. Dit wordt het meest pregnant uitgedrukt in de verhalen over Jezus, maar speelt al vanaf Genesis 3 een

6. Pannenberg, W. (1983) *Anthropologie in Theologischer Perspektive*. Göttingen

7. Berkouwer, G.C. (1960) *De zonde (II), wezen en verbreiding van de zonde*. Kampen

rol. Daar wordt immers de slang aangezegd dat er strijd zal zijn, en dat de zoon van de vrouw zal overwinnen. Door het gehele Oude Testament heen horen we in de verhalen van God, die de mens niet in de vervreemding aan zijn lot overlaat, maar daar de belofte van herstel bij geeft, en zelfs dat herstel al geeft. Te denken valt aan de bevrijding uit Egypte en later de terugkeer uit Babel, de offerpraktijk, die gericht is op herstel van de geschonden relatie tussen God en mens, en de wetgeving, die de belofte van heelheid concreet maakt in leefregels en levenswijsheden voor een herstelde relatie tussen God en mens, tussen mensen onderling en tussen de mens en de natuur.

Tegenover de gebrokenheid wordt zo in de verhalen de heelheid geplaatst. Een kernwoord hiervoor is Shalom. Dit woord heeft een veelheid van betekenissen, die samen wijzen op het goede leven, waarin de gebrokenheid (lichamelijk, sociaal en religieus) is opgelost. Shalom staat diametraal tegenover vervreemding en gebrokenheid, en heeft als centrale betekenis 'heelheid'. Shalom is alles wat tot het gezonde harmonische leven behoort, de volle ontplooiing van de kracht van de gezonde ziel. Dit kunnen we concreet zien worden in verhalen waarin het beeld Koninkrijk een rol speelt. Daarin treedt vooral de (heilshistorische) ontwikkeling aan de dag. Bij het Koninkrijk gaat de aandacht niet in de eerste plaats naar het gebied waar het koningschap zich afspeelt, maar naar de persoon die het uitoefent en om de heilswil van de Koning voor zijn onderdanen. In de verhalen van de Bijbel is het koningschap een omstrede zaak. Het wordt gezien als een gave en opgave van God, die onder zijn leiding mag worden uitgevoerd, maar gemakkelijk kan leiden tot concurrentie tussen de aardse en de hemelse koning (1 Samuël 8:7). Naast dit personale aspect van het koningschap is ook het ruimtelijke element van het rijksgedebied als secundaire lijn aanwezig. Deze aspecten blijven op elkaar betrokken, al kan in bepaalde perioden één van de twee ontbreken of op de achtergrond staan.

In de oud-joodse literatuur zijn twee hoofdlijnen van het Koninkrijk aanwijsbaar. De ene baseert zich op de schepping en de vruchtbaarheid van de aarde, de andere op heilsdaden van uittocht, woestijnreis en intocht. Samen vertellen deze verhaaltradities dat God de wereld geschapen heeft en in deze wereld op heilzame wijze werkzaam is ten gunste van zijn volk. De concrete betekenis van het Koninkrijk verschilt van periode tot periode, afhankelijk van de tijd en de omstandigheden waarin het volk zich bevond. In de tijd van David wordt het Koningschap van God als concreet aanwezig ervaren, al is er tegelijk profetische kritiek op de koning die onvoldoende Gods Koningschap weerspiegelt. In de tijd van de dreiging en bezetting door Assyrië en Babel komt daar het Koninklijke oordeel van God over de ontrouw van het volk bij en het eschatologische verlangen naar een nieuw heilshandelen van God. Dit heeft alles te maken met het feit dat de personale en geografische aspecten van het Koninkrijk Gods nauwelijks zichtbaar waren: het huis van David stelde weinig voor, en het land werd overheerst door vreemde volken. In de ballingschap wordt deze problematiek uiterst actueel, zoals blijkt uit de geschriften van de profeten. Bij de wederopbouw van de tempel wordt het Koninkrijk opnieuw als aanwezig beleefd

en bezongen, zoals in de koningspsalmen. In de intertestamentaire periode wordt Israël opnieuw de speelbal van de omliggende grootmachten. Dan leiden de vervolgingen tot apocalyptische motieven. Men hoopt op en verwacht een definitief einde en een volkomen nieuw begin van de geschiedenis in het teken van Gods komende Koninkrijk. Hierin speelt een menselijk koningschap geen rol. Tijdens de staatkundige onafhankelijkheid onder de Makkabeeën (164-63 voor Chr.) wordt het religieuze en politieke niveau van de Davidische periode bijna geëvenaard, zodat de Romeinse inmenging daarna als buitengewoon pijnlijk wordt ervaren. Dat gaf grond voor een hernieuwde opleving van de apocalyptiek, waarin ook ruimte was voor revolutionair en militair optreden als voorbereiding van Gods koningschap. Zo kan het Koninkrijk verstaan worden in de totale lijn van de verhalen in de Bijbel, terwijl de concrete interpretatie ervan zeer verschillend is.

Tegen deze veelkleurige historische achtergrond moet ook de betekenis in het Nieuwe Testament worden verstaan. Hier is de Here Jezus de centrale persoon. In de confrontatie met Farizeeën, Sadduceeën, Essenen en Zeloten komt vooral ook de discussie naar boven over de aard en de betekenis van het Koninkrijk. Zo heeft ook bij Hem het Koninkrijk een tweevoudige betekenis. Enerzijds is het reeds gekomen met de Messias Jezus, en dat wordt zichtbaar in de tekenen die hij doet en hoorbaar in zijn woorden; anderzijds is het nog niet gekomen en zal het pas bij de komst van de nieuwe hemel en aarde aanbreken. Deze dubbelheid geeft te verstaan dat de Shalom tegelijk al wel en nog niet is aangebroken. Dat betekent echter dat de gebrokenheid van het menselijk bestaan nog niet uit de wereld is, hoewel ze ten diepste is overwonnen door de heelheid.

Zo kan gezegd worden dat de tijd waarin wij leven bij uitstek aansluit bij de verhalen van de spanning tussen het al wel en het nog niet. Daarbij valt opnieuw te denken aan de verhalencyclus van de woestijnreis, waar de bevrijding uit Egypte achter de rug is, maar het volk het beloofde land nog niet is binnengetrokken. Ook kunnen we denken aan de belofte van het nieuwe Jeruzalem dat nog voor ons ligt. Dat geeft hoop en perspectief aan het leven, maar bepaalt ons ook bij het feit dat we leven in de tijd van het nog niet. Zolang we in die spanning leven tussen heelheid en gebrokenheid hebben we ook te maken met verliezen in het menselijk leven als teken van de gebrokenheid. Omdat we echter tegelijk weten dat de Shalom al gekomen is, is die confrontatie een pijnlijke zaak. Zo is het lijden een confrontatie met de existentieel-historische positie van de mens in de tijd van het 'nog niet'. Theologisch gesproken gaat het dan om de spanning tussen het gekomen en het beloofde Koninkrijk. Die spanning is problematisch in het menselijk bestaan in de tussentijd.

TOEKOMST

Moltmann⁸ bespreekt deze spanning in eschatologisch perspectief. Volgens hem leeft het christelijk geloof altijd vanuit de toekomst naar het heden. Zo gaat het in

8. Moltmann, J. (1969) *Theologie van de hoop*. Utrecht

geloof en theologie altijd om de hoop, die in conflict staat met de ervaring, om toekomst en heden, om kruis en opstanding. Volgens Moltmann is de hoop het meest realistisch, omdat ze uitgaat van de mogelijkheden en niet van de toevallige configuratie van gebeurtenissen. Zo wordt steeds het perspectief vanuit het heden verbreed naar verleden en toekomst en wordt de wereld ervaarbaar als geschiedenis.

Daarmee is het herstel een opening op weg naar de toekomst. In het herstel worden zonde en gebrokenheid verzoend. De zonde wordt geheeld door de vergeving, de gebrokenheid door de belofte van uiteindelijke heelheid. Daarbij vertelt het Nieuwe Testament op allerlei wijzen van de vernieuwing die God in mensenlevens bewerkt. In deze vernieuwing breekt de heelheid van de toekomst door in de gebrokenheid van het heden. De tekenen van Jezus zijn in dit licht te zien als voorbeelden van de uiteindelijke heelheid. Ze wijzen op de mogelijkheid dat ook nu al herstel mogelijk is. Dat plaatst ook crisiservaringen in een nieuw licht, omdat juist in de ervaring van de gebrokenheid de heelheid zichtbaar kan worden.

Een ander aspect van de vernieuwing is de heiliging van het leven, waar de groei en ontwikkeling van de mens voor Gods aangezicht gestalte krijgt. Zo wijst de beschrijving van de vrucht van de Geest (Galaten 5:22) op een perspectief van groei naar een leven waarin meer zichtbaar en ervaarbaar wordt van de *shaloom* en het Koninkrijk. Daarin kan een perspectief gevonden worden dat zowel troostend als uitdagend is om tot verdere groei, herstel en ontwikkeling te kunnen komen. Toch blijft ook daarin gelden dat het volledige herstel pas werkelijkheid zal worden aan het einde van de tijd.

WIE IS DE MENS?

Vanuit deze vier perspectieven kan de grote lijn van de verhalenbundel die de Bijbel is worden besproken. Samen bieden zij een raamwerk waarbinnen de veelheid aan verhalen verteld worden. Samen bieden ze ook een kader aan waarin het eigen verhaal van de mens herkend en geduid kan worden. Zo kunnen ze functioneren in het opbouwen van een theologische antropologie. Algemeen is men het er over eens dat de Bijbel geen concreet mensbeeld leert, maar enkel fragmenten die gebruikt kunnen worden. Wanneer we de vier clusters van verhalen uitwerken naar een ‘verhaal van de mens’, een voorzichtige aanzet voor een narratieve pastoraal-theologische antropologie, dan krijgen we ook een meervoudig beeld. De mens is niet enkel ‘*simul justus et peccator*’ (tegelijk rechtvaardige en zondaar), maar breder dan dat óók en tegelijk schepsel én op weg naar de voleinding. Daarbij gaat het niet om een chronologische opeenvolging van perioden in het menselijk leven, maar om een thematische indeling van verschillende dimensies van het bestaan van de mens in relatie tot God. Ons schepsel- en zondaar- en verlost- en hopen-de-zijn volgen elkaar niet op, maar bestaan tegelijk. Zo zien we de mens als de geworden en wordende mens (de mens met een bestemming), de gebroken mens (de mens met een

onbereikbare bestemming), de herstelde mens (de mens met een teruggekregen bestemming) en de mens van de toekomst (de mens die de bestemming kan bereiken). Het is terecht dat de twee middelste termen de meeste nadruk hebben gekregen, omdat die het meest aansluiten bij het leven in de tussentijd, en in de Bijbel het grootste aantal verhalen vertegenwoordigen. Toch moet ook in het leven nu worden vastgehouden dat het leven niet begint bij de zonde, maar bij de schepping, en dat het niet eindigt bij de vergeving, maar doorgaat in heiliging, groei en uiteindelijk gedragen wordt door de belofte van volledige heilheid aan het einde van de tijd. Wanneer één van deze aspecten genegeerd wordt heeft dat ernstige consequenties voor het verstaan van zichzelf en de ander. Wat dat betreft moet sterk gewaarschuwd worden voor de eenzijdige mensbeelden die we tegenkomen in de kerk, maar ook in de hulpverlening.

De vier clusters van verhalen brengen elk op eigen wijze reliëf aan in de spanning tussen heilheid en gebrokenheid, en schetsen zo de contouren van het verhaal van de mens. Terwijl in de wordingsverhalen de heilheid centraal staat en de gebrokenheid feitelijk ontbreekt, is in de breuk-verhalen de gebrokenheid overheersend. In de herstel-verhalen vinden we een strijd tussen heilheid en gebrokenheid, en in de toekomstverhalen is de heilheid hersteld of voltooid. Thematisch blijven de verhalen naast elkaar staan en bieden ze ruimte aan de verschillen; chronologisch vormen ze samen een grotere verhaallijn, die naar de toekomst toe en vanuit de toekomst de hoop doet overwinnen.

LIJDEN

Nu het kader geschetst is kunnen we ingaan op de vraag van het lijden. Daar is met name door de Nijmeegse onderzoeker Van der Ven⁹ en zijn medewerkers veel aandacht aan besteed. Hij komt vanuit de theorie en de praktijk tot een viertal beelden van hoe mensen God en het lijden verbinden. De eerste houding valt te benoemen het beeld van de apathische of mysterieuze God. Hoewel dit strikt genomen twee verschillende benaderingen zijn, nemen we ze hier tezamen, omdat ze op bepaalde overeenkomstige houdingen wijzen. Het gaat in deze benaderingen om een Godsbeeld dat gekenmerkt wordt door macht en afstand. Betrokken op God ontstaat hier een beeld van een apathische, afstandelijke en nauwelijks geïnteresseerde machthebber, die het lijden niet gewild heeft, maar er ook niets tegen onderneemt. Betrokken op het lijden ontstaat hier een visie van het ondoordringelijke mysterie dat in zichzelf geen zin heeft. Het heeft te maken met de eindigheid van de werkelijkheid, of -in theologische termen- de onvoltooidheid van Gods heil. Dit lijden als mysterie is op geen enkele wijze te verbinden met God. Het apathie- en mysterie-model gaan niet altijd samen. Een beeld van het lijden als mysterie kan ook met andere Godsbeelden verbonden worden. Toch vertegenwoordigen beide modellen dezelfde nadruk op afstand en macht.

9. Ven, J.A. van der (1990) *Entwurf einer empirischen Theologie*. Kampen

Het model van de vergeldende God betreft de visie dat God het lijden zendt als straf voor de zonde. Het Godsbeeld is dat van de absoluut-transcendente, afstandelijke opperrechter. Ook hier ligt de nadruk op macht, al kan er iets van de liefde worden gezien in het in stand houden van de orde. Het Godsbeeld van de machthebber die opkomt voor de onderdrukte en de onderdrukker straft is hier dan ook nauw aan verwant. Wat betreft de polen afstand en nabijheid ligt de eerste nadruk op afstand, maar anders dan in het vorige model is er nabijheid aanwezig in de zin dat er een verband bestaat tussen het lijden en God. Dit traditioneel joods-christelijke model, dat de inzet vormt van de discussie in het boek Job, vindt weinig pleitbezorgers meer in de moderne theologie, maar vormt veeleer het kader waar velen mee in discussie treden. De nadruk ligt hier op het oorzaak van het lijden.

Het model van de pedagogische God wordt door gezien als antwoord op het probleem van het onschuldige lijden, een probleem dat opgeroepen wordt door het vergeldingsmodel. Het idee hierachter is dat de absoluut-transcendente God het aardse gebeuren bepaalt ter realisering van zijn bedoelingen. In de menselijke beleving blijft de nadruk liggen op afstand en macht, al klinkt er veel duidelijker in door dat er ten diepste sprake is van nabijheid en liefde en dat die ook uiteindelijk zichtbaar zullen worden. Datzelfde kan worden gezegd van het plan-, louterings-, en bevrijdingsmodel, die in de onderzoeken worden onderscheiden en meer naar de immanent-transcendente positie worden geduid. De nadruk ligt hier op het doel van het lijden.

Tenslotte zijn er het compassie-, plaatsvervangings-, verzoenings-, en mystieke model, die samen-genomen kunnen worden in een solidariteitsmodel. In al deze modellen is sprake van een grote nabijheid en liefde van God, die als immanent-transcendent wordt ervaren. Afstand en macht verschuiven naar de achtergrond. Het lijden is in zichzelf zinloos, maar wordt hanteerbaar en -achteraf- zinvol door de solidariteit van God of de eenheid met Hem. De zingeving vindt in dit model plaats door de nadruk te leggen op positieve neven-effecten (in toekomst of in de context).

HET LIJDEN VANUIT DE VIER VERHALENCLUSTERS

Tot hier toe is de vraag naar het lijden besproken vanuit de houdingen die mensen aannemen. Verbinden we dit met de narratieve grondstructuur van de Bijbel, dan zijn het apathie- en vergeldingsmodel vooral op de noemer van de fundamentele breuk te brengen. De afstand treedt daarin sterk naar voren, hetzij als menselijke tragiek en goddelijke onbewogenheid (apathie), hetzij als menselijke schuld en goddelijke straf (vergelding). Het planmodel en het compassie-model (en de daarbij genoemde modellen) zijn vooral op de noemer te brengen van het herstel. Daarin treedt de nabijheid meer naar voren en krijgt het lijden een positieve zin, al blijft in de meeste modellen de ondoorgrondelijkheid van het mysterie bestaan. Het valt op dat het wordings-aspect en het toekomst-aspect minder passen bij deze theodicee-modellen. Binnen het wordings-aspect is het lijden een

onverklaarbaar mysterie, maar dat kan dan niet in verband worden gebracht met een apathische en afstandelijke God.

We kunnen de vraag echter ook van de andere kant benaderen en ons afvragen wat er theologisch te zeggen valt. Vossen¹⁰ stelt dan dat er op de vraag van het lijden geen antwoord is: 'rationele oplossingen immers dwingen het individu als het ware om de zin van zijn situatie in te zien en ontnemen daardoor de ruimte voor de authentieke ervaring van de existentiële zinloosheid.' Lijden is mysterieus. Elke directe zingeving betekent ongevoeligheid. Lijden vraagt om medelijden, troost en creatieve hulp, niet om verklaringen, omdat die het lijden niet serieus nemen. Een theodicee is dan ook onaanvaardbaar.¹¹ Deze vraag is al eerder uitgebreid besproken door Gilkey.¹² De klassieke antwoorden zijn volgens hem tegenwoordig minder aanvaardbaar, omdat het moderne bewustzijn op een andere wijze historisch is dan het vroegere. Voorzienigheid wordt niet langer in verband gebracht met het onderhouden van de vaste vormen, maar met het initiëren van verandering. Dat wil zeggen dat Gods invloed op de wereld vooral als dynamisch gezien wordt. In de tweede plaats ligt er nu meer nadruk op de menselijke creativiteit en vrijheid, terwijl ook de inbedding in de tijd en geschiedenis meer beklemtoond wordt. De geschiedenis is ten diepste veranderlijk, gerelativeerd voorbijgaand en toevallig, maar wordt behouden en geregeerd door Gods wil. Door de eigen natuurlijke processen bereikt het Gods eschatologische doel. Dat verandert ook de vraag naar het lijden. De problemen liggen dan immers niet meer in het transcendent vlak (tussen beneden en boven) maar in het temporele (tussen nu en dan). Centraal in zijn benadering is dat hij de vraag naar de verhouding tussen voorzienigheid en contingentie historiseert. Door alles te plaatsen in de tijdsdimensie ontstaan er nieuwe antwoord-mogelijkheden. Daarom ziet Gilkey de meest adequate antwoorden bij die theologen die het toekomst-aspect voluit serieus nemen.

In het zoeken naar antwoorden wordt door verschillende auteurs beklemtoond dat de Bijbelse verhaallijn geen grond geeft voor het idee dat het lijden Gods wil is. Integendeel: God bestrijdt het lijden telkens weer en werkt toe naar een tijd waarin geen lijden meer is.¹³ Daarbij kiest God ervoor in Jezus Christus te delen in het menselijk lijden en daarmee een bijdrage te leveren aan de overwinning ervan. Deze overtuiging ligt ten grondslag zowel aan klassiek-reformatorische visies op zonde en verlossing als aan modernere visies op de solidariteit van Christus met het menselijk lijden. Hoe ook geformuleerd en geïnterpreteerd, de contingentie en het lijden worden vanuit het verhaal van Jezus Christus geduid. Zo kan het lijden van de mens een zin krijgen, al ligt die zin er niet in besloten. Er is dus niet zozeer

10. Vossen, H.J.M. (1985) *Vrijwilligerseducatie en pastoraat aan rouwenden*. Kampen

11. Visser, J. (1993) Hoop op het voltooide. In: J.H. van de Bank e.a. (Ed.) *Lijden en belijden*. Zoetermeer

12. Gilkey, L. (1976) *Reaping the whirlwind. A christian interpretation of history*. New York

13. Beek, A. van de (1984) *Waarom? Over lijden, schuld en God*. Nijkerk

een antwoord op het lijden, als wel een Antwoorder in het lijden. Centrale begrippen worden dan de moed om te worden, de deelname aan en transformatie van het lijden, en de hoop. Stuhlmüller plaatst dit in de narratieve structuur van de Bijbel en verbindt het met de dialoog tussen de stem van het lijdende volk en de bevrijdende Heer, zoals die in de Bijbelse traditie (exodus, ballingschap) aanwezig is.¹⁴ In de verhalen vinden we als basis-motieven de bevrijding uit de slavernij, de dwaaltocht door de woestijn en het verlangen naar het beloofde land. De parallellen vinden we onder meer in de ballingschap. In de liturgische teksten van profetie en gebed wordt de situatie van lijden verheven tot een situatie van hoop en verwachting. Zo brengen de verhalen religieuze orde aan in een seculiere toestand.

Er lijkt dus een duidelijke eenstemmigheid te zijn als het gaat om de (Bijbels-) theologische beantwoording van de vraag van het lijden. Die komt neer op een zeer grote voorzichtigheid in het doen van uitspraken over oorzaak en doel van het lijden en benadrukt daartegenover Gods liefdevolle nabijheid en mee-lijden, maar ook zijn macht en toekomst, die de basis biedt voor de hoop en nu al iets van de realisatie daarvan wil geven (tijdelijkheid en contextualiteit). Vanuit het kader van de narratieve grondstructuur dat we in dit artikel schetsen kan echter nog een enkele opmerking worden toegevoegd. Zoals dat geldt voor het hele menszijn moet ook het lijden onder de vier aspecten van wording, breuk, herstel en toekomst ter sprake worden gebracht. Dat geeft ook aan het lijden een viervoudige duiding.

Vanuit het perspectief van de wording is het lijden vooral het ondoorgrondelijke mysterie. Of het daarbij nu gaat om het kwaad als schuld of om de pijn als tragiek, vanuit het wordings-aspect komt onherroepelijk de vraag op hoe het kan bestaan. In de goede schepping verschijnt het kwaad als een enorme verrassing (Genesis 3). Over de vraag naar het ontstaan van het kwaad (c.q. de duivel) bestaan wel veel speculaties, maar de Bijbel zegt daar niets over. In dit perspectief bestaat het lijden als onbeantwoorbare vraag.

Vanuit het perspectief van de breuk is het lijden vooral de ervaring van de realiteit. Daar wordt de gebrokenheid en afstand ervaarbaar, hetzij in schuld en berouw, hetzij in tragiek en klacht. In de verhalen wordt dit lijden voluit serieus genomen, en afhankelijk van de situatie en de plaats in de verhalen geduid als schuld van de mens zelf, gevolg van de oorspronkelijke breuk, schuld van anderen, straf van God, beproeving door God, of strijd met de satan. Daarbij valt op dat het voor de betrokkenen in de verhalen meestal niet herkenbaar is welke duiding van toepassing is. Zo kan uit het boek Job niet worden geconcludeerd dat lijden een gevolg is van de strijd tussen God en de duivel, omdat Job zelf van deze achtergrond op geen enkele manier wist. Ook voor Job blijft het onduidelijk.

14. Stuhlmüller, C. (1982) Voices of suffering in Biblical prophecy and prayer. In: F. Dougherty (Ed.) *The meaning of human suffering*. New York

Vanuit het perspectief van het herstel is het lijden vooral de aanleiding voor genezing of bevrijding, voor openbaring van Gods grootheid en liefde, of voor Gods oordeel over de vijand. Het centrale moment in de Bijbel is daarbij dat Jezus Christus het diepste menselijk lijden in zich opneemt en het volbrengt, om vanuit de opstanding nieuw leven te geven (vgl de wijze waarop hij de lijdensklacht van de dichter van Psalm 22 citeert in zijn eigen lijden). Hiermee is de basis gelegd voor het vierde perspectief, dat van de toekomst, waaruit in elke verhalencyclus de hoop groeit naar het beloofde land. In visionaire taal beschrijven de laatste hoofdstukken van Openbaring deze toekomst om daarmee het perspectief van volheid en volledige nabijheid, liefde én macht duidelijk voor ogen te stellen.

Met deze vier aspecten is geen verklaring voor het menselijk lijden gegeven, maar wel een kader geschetst waarbinnen het lijden een plaats heeft. Er zijn wel deelverklaringen mogelijk, maar de reikwijdte van de narratieve grondstructuur is breder dan dat een enkele verklaring (als de zondeval) zou kunnen volstaan. Pastoraat betekent volgens Visser dan ook ‘de lijdenden nabij blijven, waar mogelijk luisteren naar hun vragen, aanvaarden van hun klacht, om zo dat wat hen overkomt, in de bredere context te plaatsen van de christelijke verhaaltraditie boven het geven van speculatieve antwoorden op het waarom’ (11). Daarmee komt het lijden in een zin-samenhang te staan met de rest van het leven, terwijl tegelijkertijd de zinloosheid van het lijden in zichzelf kan blijven staan. Er wordt dus niet gezocht naar een positieve duiding van het lijden in het algemeen, en al evenmin naar een aanvaardbare verklaring. De spanning die tussen de vier aspecten bestaat blijft ook in deze aanduiding gehandhaafd. Met dat al kan het lijden tegelijk erkend en afgewezen worden, is er ruimte voor aanvaarding en verzet, en is het zinloos en zinvol.

Wat is dan het antwoord op het lijden? De rijkdom van de Schrift leert ons dat er ruimte is voor verschillende antwoorden. Aan de ene kant is het lijden onbegrijpelijk, en mogen we verbijsterd zijn, aan de andere kant is het vanzelfsprekend en mogen we ook in het lijden vragen naar de geestelijke achtergrond. Enerzijds is het lijden iets dat om verzet vraagt, omdat God zich ook tegen het lijden verzet, anderzijds mogen we het lijden aanvaarden omdat we wachten op de dag dat God het zal wegnemen. Enerzijds mogen we zeggen dat God alles zo in de hand heeft dat niets tegen zijn wil gebeurt; anderzijds mogen we belijden dat we leven in een gebroken wereld waarin de vorst van het duister regeert, en waar het kwade niet van God kan komen. Een veelvoud van antwoorden dus, waarin onze eigen gevoelens een plaats mogen krijgen. Van belang daarbij is wel dat al die antwoorden uitlopen op de toekomst waar het goed zal zijn. Dat geeft de moed om te geloven dat God het geheel nog altijd in de hand heeft, en dat de verbondenheid tussen God en mens niet is verbroken. Niets zal ons scheiden van de liefde van Christus, zo schrijft Paulus. God is machtig, en Hij is liefdevol. Dat is het antwoord. Het is geen verklaring. De vragen worden niet opgeheven, maar bij de Here God neergelegd in de zekerheid dat aan het einde van de tijden het leven goed zal zijn. Het is een belofte van Hem die antwoordt, niet op, maar in de vraag van het lijden.

