

Zin in de on-zin?

R.Ruard Ganzevoort¹

Coda 10/2 (1995)92-100 / 159-167

De zin van het leven, de zin van het lijden. Twee uitdrukkingen die thema's aangeven die van het grootste belang zijn en die tegelijkertijd onbeantwoordbaar lijken. Het zijn de grote vragen van het leven die in wisselende gedaante steeds aan de orde zijn en zijn geweest in het gewone menselijke bestaan, maar ook in de reflectie daarop. De spanning zit daarin dat enerzijds gesuggereerd wordt dat die zin inderdaad aantoonbaar is, terwijl anderzijds luidkeels verkondigd wordt dat op deze vragen geen antwoord bestaat. Ik heb om die reden een vraagteken achter de woorden van de titel gezet. Is er wel zin in de on-zin te vinden?

Toch is daarmee niet alle spanning weggenomen. Nog steeds lijkt de opzet dan dat er zelfs in de on-zin nog zin te vinden is, en dat alleen moet worden aangegeven hoe je dat praktisch kunt vinden en vormgeven. Wat dat betreft zou ik er liever nog een uitroepeten van maken. Niet om daarmee aan te geven dat die zin inderdaad te vinden is, maar om duidelijk te maken dat we de on-zin veel meer voorop moeten stellen. Sterker nog: dat de on-zin de basis is voor de zin. Wat ik in dit artikel aan de orde wil stellen is dan ook een moeilijke, misschien wel schokkende en ontluisterende benadering van het leven. Ik wil niet proberen om met zalvende woorden te laten zien dat het toch eigenlijk wel mee valt. Ik wil laten zien dat het leven absurd, chaotisch en zinloos is. Ik wil de lezer meenemen op een zoektocht van een gelovige in een wereld zonder God, van een zin-zoeker en zin-gever in een absurd bestaan. Om die weg te kunnen gaan zullen we een paar fundamentele vragen moeten stellen: wat is zin eigenlijk? Hoe zit het met voorzienigheid? Hoe functioneert dat in de huidige tijd? Wat heeft de Bijbel ons te bieden voor de vragen van zin en lijden? Welke rol speelt daarin het verlangen?

ZIN

Wat is zin? Die vraag stellen nodigt uit tot een langdurige filosofische beschouwing, waar we niet onmiddellijk verder mee komen. Toch moeten we er wel iets over zeggen, omdat we anders te vaag blijven spreken. Het begrip zoals ik het gebruik doet op de betekenis en de samenhang die wij zien in de wereld. Dat wil zeggen: in de werkelijkheid waarin wij leven zien we bepaalde structuren, waardoor we een soort logica menen te ontdekken in de dingen die er gebeuren.

¹ dr. R.R. Ganzevoort is predikant in de Nederlands Gereformeerde Kerk te Doorn. Daarnaast doceert hij Pastoraat aan HBO De Wittenberg te Zeist en is hij tijdelijk docent pastorale psychologie aan de Universiteit van Utrecht en praktische theologie aan de Katholieke Theologische Universiteit Utrecht. Verder is hij lid van de redactie van *Soteria*, kwartaalschrift voor evangelische theologische bezinning. In dit artikel wordt ruim gebruik gemaakt van delen uit zijn dissertatie: *Een cruciaal moment, functie en verandering van geloof in een crisis*. Zoetermeer 1994.

Van Uden ² ziet een zingevingsysteem als 'een cognitief geheel van opvattingen, houdingen, waarden en normen dat het individu zich in de loop van zijn persoonlijke geschiedenis eigen maakt (construeert) in een continu proces van interpreteren, systematiseren en legitimeren van zichzelf, anderen en gebeurtenissen, waardoor het individu zichzelf als totaliteit structureert en zijn onmiddellijke leefsituatie overstijgt, zin en betekenis toeschrijft aan zijn leven en hierdoor een relatieve subjectieve zekerheid verwerft.'

Deze definitie maakt duidelijk dat zingeving alles te maken heeft met de persoonlijke beleving, betekenisverlening en interpretatie. Tegelijk moet ze niet mis verstaan worden als een eenduidig subjectief proces. Om de interactie duidelijk te maken kan misschien het beste over zingeving gesproken worden als een antwoordstructuur. De mens is te zien als een antwoordend en zo zingend wezen ³. Zingeving als antwoord heeft altijd twee kanten: het antwoord zelf en dat waarop geantwoord wordt. Anders gezegd: de interpretatie van bepaalde gegevens impliceert dat er bepaalde gegevens zijn. Het verhaal ondersteunt de feiten, maar de feiten ondersteunen ook het verhaal dat ze een plaats en betekenis geeft.

De vraag naar de verhouding tussen feiten en interpretaties hangt samen met de filosofische discussie tussen realisme en conceptualisme. Het gaat dan om de vraag of de samenhang (en daarmee de zin) door ons wordt afgelezen uit de werkelijkheid (realisme) of daaraan wordt toegevoegd (conceptualisme). De alledaagse werkelijkheid wordt immers ervaren als een geordende werkelijkheid. Het is echter de vraag of deze orde ontspruit aan de menselijke interpretatie, of aan de werkelijkheid zelf.

Volgens Berger & Luckman ⁴ wordt de orde bewerkstelligd door de taal, die de noodzakelijke objectivering en orde verschaft die samenhang en zin geeft. Het hoogste niveau van deze geobjectiverde betekenissen is het symbolisch universum. De gedachte hierachter is dat het uiteindelijk gaat om menselijke interpretaties, die worden gedeeld met en overgedragen aan anderen, zodat ze door het individu als objectief worden ervaren, en vervolgens kunnen worden geïnternaliseerd tot eigen interpretaties. Ook uit ons onderzoek blijkt de invloed van de context bij het opbouwen van de eigen zingeving. Toch is daarmee niet de mogelijkheid uitgesloten dat de zinsamenhang van de bestaanswerkelijkheid in de dingen zelf ligt, en niet slechts daaraan wordt toegekend. 'In de menselijke werkelijkheid moeten aanknopingspunten liggen voor dat wat als zinvol voor de mens kan verschijnen'. ⁵ Ook al zijn de taal en de sociale context de bemiddelaars van de zin, dat wil niet zeggen dat de zin alleen in de interpretaties gelegen is.

De vraag waar het om gaat is dus of die zinsamenhang in de werkelijkheid zelf zit, of dat het een menselijke constructie is, iets dat wij er aan toevoegen. Ontdekken wij de zin van het leven, of moeten we zelf zin geven aan het leven. Die vraag is om verschillende redenen van belang. In de eerste plaats ligt hier een fundamenteel punt van verschil tussen aan de ene kant de meer humanistisch of atheïstisch geïntereerde mens, die

² Uden, M.H.F. van (1985) *Religie in de crisis van de rouw*. Nijmegen

³ Geertsema, H.G. (1985) *Horen en zien; bouwstenen voor een kentheorie*. Amsterdam

Gerkin, C.V. (1984) *The living human document; revisiting pastoral counseling in a hermeneutical mode*. Nashville

⁴ Berger, P.L. & Luckman, T. (1966) *The social construction of reality*. Harmondsworth

⁵ Vedder, B. (1991) Zin en zijn; over het primaat van de zin in de vraag naar het zijn. In: H.M. Vroom (Ed.) *De god van de filosofen en de god van de bijbel*. Zoetermeer

meent dat alle betekenis en samenhang niet meer is dan menselijke en cultuur-bepaalde zin-geving, en aan de kant de meer reformatorisch ingestelde mens, die meent dat er in de werkelijkheid als schepping Gods een innerlijke structuur zit, zodat wij de zin moeten vinden, ontdekken. In de tweede plaats is de vraag van belang omdat het ook heel praktisch gevolgen heeft voor ons denken over zin en on-zin.

ZIN EN VOORZIENIGHEID

Door die tegenstelling kun je als christen makkelijk in een uiterste vervallen: alles moet zin hebben. Niet voor niets zijn er allerlei discussies, juist als het gaat om de vraag van het lijden. Ik noem dat er maar expliciet bij, omdat het wezenlijk raakt aan ons onderwerp. Lijden heeft te maken met de donkere kant van het leven, met het ervaren van de on-zin, met het verbreken van de samenhang, en dus van de zin van het leven. In die discussie gaat het voor christenen vooral om de vraag naar de voorzienigheid. Wat heeft God daarmee te maken? Het is verleidelijk om daar dogmatisch op te antwoorden. Als we duidelijkheid hebben vanuit de Bijbel wat de zin van het leven is, maar we ervaren daar weinig of niets van in het eigen leven, eerder het tegendeel (onzin), is er dan toch nog zin in de onzin? Het is voor mij werkelijk de vraag of we op deze manier de zaak moeten benaderen. Daarin zit immers de veronderstelling dat we die duidelijkheid hebben, dat we een antwoord hebben op de vraag hoe het eigenlijk zit, en dat we nu alleen nog staan voor de vraag hoe we dat toepassen in die moeilijke vraag van het lijden. Je kunt wel onzin ervaren, maar eigenlijk is het leven zinvol; wij hoeven het alleen maar te ontdekken. Natuurlijk is dat moeilijker als je zinloosheid ervaart, maar ten diepste is het leven zinvol.

Het is niet moeilijk om daar getuigen voor aan te halen. Zo zegt de Heidelberger Catechismus het heel duidelijk: "De voorzienigheid is de almachtige en tegenwoordige kracht van God, waardoor Hij hemel en aarde, met alle schepselen, als met zijn hand in stand houdt en zó regeert, dat loof en gras, regen en droogte, vruchtbare en onvruchtbare jaren, eten en drinken, gezondheid en ziekte, rijkdom en armoede en alle dingen niet bij toeval, maar uit zijn vaderhand ons ten deel vallen. En als we dat geloven kunnen we in tegenspoed geduldig en in voorspoed dankbaar zijn, en voor de toekomst dit vaste vertrouwen hebben in onze trouwe God en Vader, dat geen schepsel ons van zijn liefde scheiden zal. Want alle schepselen zijn zo in zijn hand, dat zij zich tegen zijn wil niet roeren of bewegen kunnen." In een systematische redenering leidt dit al gauw tot afschuwelijke en godslasterlijke conclusies. Je hoeft maar te lezen in boeken van ex-gereformeerde auteurs om te zien hoe mensen hieruit een denkbeeld opbouwen dat God met zijn voorzienigheid als een kosmische computer bepaald heeft dat jantje vandaag een been breekt en dat morgen bij meneer Pietersen kanker wordt geconstateerd. Zo spreekt de Bijbel er niet over. Zo spreekt ook de belijdenis er niet over. Het gaat hier om iets anders: hoe kunnen we ook in de afschuwelijke ervaringen van het leven zicht op God blijven houden, hoe kunnen we blijven vertrouwen. Op dat punt zegt de Nederlandse Geloofsbelijdenis dan heel scherp dat God niet de auteur van het kwaad is, dat de goede God de wereld niet aan zijn lot of het toeval heeft overgelaten: "Zijn macht en goedheid zijn zo groot en gaan ons begrip zo te boven, dat Hij zijn werk zeer goed en rechtvaardig beschikt en doet, ook al handelen de duivelen en goddelozen onrechtvaardig. En al wat in zijn doen het menselijk verstand te boven gaat, willen wij niet nieuwsgierig onderzoeken, verder dan ons begrip reikt. Maar in alle ootmoed en eerbied aanbidden wij de rechtvaardige beslissingen die voor ons verborgen

zijn." Daarvan zegt de Geloofsbelijdenis dat het een onuitsprekelijke troost is. Het gaat niet om de logische redenering van hoe het in elkaar zit, maar om de troost dat we God kennen. Ook in de Catechismus gaat het om die geloofsrelatie met de Vader dat we vertrouwen kunnen blijven houden in God ondanks alles. In deze lijn verder gedacht betekent het dat ook de zinloosheid van het leven serieus genomen kan worden. Het bestaat, en het bestaat zelfs niet zomaar. Het heeft een plaats in de wereld, omdat God het om voor ons onbegrijpelijke redenen een plaats laat hebben. Dat geeft er zin aan, ook als wij die zin niet kunnen zien. Het heeft zin, en aan ons is de uitdaging en de uitnodiging om het in het geloof te ontdekken.

Ik wil dus erkennen dat de schrijvers van de belijdenisgeschriften oprecht en gelovig een weg hebben gezocht in deze pijnlijke vragen. Ik geloof ook dat ze daarmee Gods Woord hebben nagesproken. Toch wil dat niet zeggen dat we er ook voor vandaag voldoende aan hebben om dit te herhalen. Er zijn twee redenen die ons er toe dwingen om verder te zoeken. Onze tijd is wezenlijk anders geworden, en de Bijbel zegt meer dan alleen dit.

ZIN IN DE HUIDIGE TIJD

In de tijd en de wereld waarin wij leven is de zin van het leven en de betrokkenheid van God op ons leven niet langer vanzelfsprekend. Dat heeft niet alleen te maken met een afnemend aantal christenen in onze samenleving. Ook voor de gelovigen zelf is het in toenemende mate een vraag geworden. Dat komt omdat wij leven in wat genoemd wordt de moderne, of zelfs de postmoderne tijd. Die woorden duiden op de beleving van mensen. De moderne mens staat open en vrij in de wereld en heeft daar de verantwoordelijkheid zijn of haar eigen leven vorm te geven. De moderne mens vraagt zich kritisch af of de oude verhalen, de oude zingeving nog wel stand kan houden. De postmoderne mens gaat een stap verder. Die ziet het leven als fundamenteel fragmentarisch: verbrokken in fragmenten, zonder overkoepelende zingeving. Sterker nog: zonder enige zin, behalve dan de zin die die verbrokkelde mens zelf wil zien.

In die zin is ook de ontkerkelijking een factor van belang. Met andere processen als het wegvallen van oude dorps- en familiestructuren komt ieder mens meer en meer op zichzelf te staan. De mens wordt meer en meer een eiland, moet alle beslissingen zelf nemen, krijgt een geweldige verantwoordelijkheid in de maag gesplitst om het leven vorm en zin te geven. Dat wordt in sommige psychologische en filosofische stromingen zoals het existentialisme tot in het extreme benadrukt. Er is geen zin te vinden buiten jezelf, en wat jij in het leven ziet is de enige denkbare zin. Maar dan wordt de vraag waar we in dit artikel voor staan ook bijna onbeantwoordbaar. Is er zin in de on-zin te vinden? Antwoord: alleen als jij dat er in wilt zien, maar dan is het geen onzin meer.

Om daarin een uitweg te vinden kunnen we niet zomaar toe met het uitgangspunt dat het leven toch zin heeft. De duidelijkheid vanuit de Bijbel - die al snel als vooronderstelling genoemd wordt - is voor de moderne mens geen antwoord, omdat ook de Bijbel zelf niet zonder meer als gezaghebbend wordt ervaren. We kunnen zeggen dat dat verkeerd is, maar iets van die zoekende, twijfelende mens, van die verbrokkelde mens die zelf een weg moet vinden, zit ook in ons. Ook christenen aan het einde van de twintigste eeuw zijn moderne of postmoderne mensen geworden, en daarom zijn de vragen zo moeilijk.

Toch denk ik dat we gelovig een weg kunnen vinden in dit moeras van vragen en onzekerheden als we opnieuw gaan letten op het Bijbelse spreken. Er zit in de relatie

tussen God en mens een wisselwerking tussen het Woord van God en het antwoord van mensen. God spreekt, en als Hij spreekt dan staat daar de waarheid. Door zijn Woord is alles geschapen. Vervolgens gaat het dan ook om ons antwoord: hoe wij reageren op zijn Woord. Door ons antwoord op zijn Woord wordt onze leefwereld geschapen: de werkelijkheid zoals wij die zien, de verhalen waarin wij ons leven zin en betekenis geven. Deze antwoordstructuur van de zin en van de werkelijkheid maakt het mogelijk evenwichtig te spreken over de zin, ook over de zin in de on-zin.

Het gaat dus bij de zin van het leven om twee zaken: Ons antwoord, en dat waar wij antwoord op geven. Dat betekent dat we de zin van het leven enerzijds alleen maar te ontdekken hebben, omdat die zin ligt in het scheppende Woord van God, anderzijds zullen we de zin zelf moeten geven aan de dingen, omdat de zin ligt in ons antwoord. Ons geloofsantwoord op het Woord van God zoekt naar de betekenis en de samenhang van het leven. Dan gaat het dus niet om een subjectieve zingeving alleen, maar ook niet om een objectieve zin die er al is. Het gaat om de geloofsrelatie, waar we in antwoord op Gods liefde de troost mogen ontdekken.

DE BIJBEL

De tweede reden dat de belijdenis niet voldoende is om vandaag de dag zomaar mee uit de voeten te kunnen is dat de Bijbel zelf meer zegt. Dat zit hem vooral in het gegeven dat de vragen rond de voorzienigheid besproken worden vanuit de scheppingsleer. God heeft de aarde geschapen, Hij houdt de aarde ook vast. Zoiets. Dat is een wezenlijk element, juist als het gaat om de zin van het leven. Dat geeft juist de zin van het leven aan. De Schrift zelf is echter niet op te vatten als scheppingstheologie. Hoe fundamenteel ook, het gaat om meer dan schepping. Als ik probeer dat aan te geven, dan doe ik dat door een indeling te maken in vier thema's: wording, breuk, herstel en toekomst. Ik kies 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. In elk thema gaat het om de relatie tussen God en mens, en is er een bepaalde verhouding tussen de heiligheid en de gebrokenheid, de zin en de on-zin.

In de verhalen van de wording gaat het voornamelijk om de heiligheid van het leven, om de nabijheid van God en mens. 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. 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.

In de verhalen van de breuk 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 Kain 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 geproblematiseerd. Daarin zien we de vervreemding tussen God en mens ontstaan.

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.

In het derde soort verhalen gaat het om herstel. Dit wordt het meest pregnant uitgedrukt in de verhalen over Jezus, maar speelt al vanaf Genesis 3 een 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 levenswijsheid voor een herstelde relatie tussen God en mens, tussen mensen onderling en tussen de mens en de natuur.

De tijd waarin wij leven sluit bij uitstek aan bij de verhalen van de spanning tussen het al wel en het nog niet, tussen breuk en herstel. 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.

Het herstel is echter tegelijk een opening 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 Shalom 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.

ZIN EN DE BIJBEL

Vanuit deze viervoudige benadering van de Bijbel kunnen we opnieuw kijken naar de zin van het leven en naar de vraag van het lijden. Wanneer we het wordingsaspect serieus nemen, dan betekent dat, dat er in het zijnde een bepaalde orde, samenhang en zin aanwezig is. De werkelijkheid bestaat niet door zichzelf, om zichzelf en in zichzelf, maar is gerelateerd aan God. Dat betekent dat het niet alleen gaat om het toekennen van betekenis, maar ook om het ontdekken van de betekenis die in de werkelijkheid zelf ligt. 'Het bijbelse scheppingsgeloof betekent inderdaad een radicale ontgoddelijking van de wereld. Maar het is een fundamenteel misverstand te denken dat daardoor het geschapene van zijn intrinsieke zin wordt beroofd'.⁶ Naast het wordingsaspect dient echter het breuk-aspect centraal te staan. Daarin hebben we te maken met de fundamentele afstand tussen deze wereld en de transcendentie werkelijkheid. Het gevolg daarvan is dat de orde en samenhang verloren zijn gegaan, en er geen directe verbinding mag worden gelegd tussen God en de gebeurtenissen in deze werkelijkheid. Binnen dit aspect kunnen we niet meer spreken van de zin die in de werkelijkheid zelf ligt, maar kan het alleen nog maar gaan om door mensen toegekende zin, om door ons aangebrachte orde. In het herstel-aspect kan al iets van de nieuwe heelheid en samenhang gezien worden, maar het blijft daar nog vooruitwijzend en gedeeltelijk, zodat we ook hier in de onverloste schepping blijven spreken van zin-toekenning. In het

⁶ Geertsema, H.G. (1989) *Kan een wetenschap(per) zich bekeren? het perspectief voor wetenschap en samenleving in het denken van Jürgen Habermas en Herman Dooyeyveerd*. Amsterdam

toekomst-aspect treedt de volledige heelheid en samenhang weer aan de dag, zodat daar opnieuw van zin-vinding gesproken kan worden.

Deze aspecten geven tegenstrijdige benaderingen aan, maar moeten toch verbonden worden, omdat de verschillende aspecten van de narratieve grondstructuur van de Bijbel niet chronologisch van elkaar gescheiden zijn. Ze komen naast elkaar en door elkaar heen voor. Dat betekent dat er nog steeds sprake is van een inherente zin, die ontdekt mag worden, terwijl tegelijkertijd die zin verloren of verborgen is geraakt. Wanneer we deze spanning in het oog houden ontkomen we aan een krampachtig subjectivisme zowel als objectivisme. In het kader van de vragen rond de contingentie, de ervaring van de on-zin, krijgen de verhalen van de breuk een zekere prioriteit, zonder evenwel de andere aspecten te negeren. Thematisch houden we de vier aspecten naast elkaar, chronologisch leven we onder de spanning van breuk en herstel, waarbij de breuk het meest reëel is. Hier manifesteert zich dat het menselijk bestaan zich afspeelt in fragmenten. Het ziet uit naar het geheel, maar heeft dat nog niet gevonden.

Voor zowel zin-vinding als zin-toekenning geldt dat het individu de zin en samenhang van het eigen leven moet ontdekken of toe kennen. Daarvoor grijpen we terug op de genoemde antwoordstructuur, die orde zoekt in de spanning tussen gebrokenheid en heelheid. In deze zingeving, die als persoonlijke opdracht (zij het in een sociale context en bemiddeld door de taal) voor ieder geldt zijn verschillende niveaus te onderscheiden. Op elk niveau worden gebrokenheid en contingentie ervaren en moet de zin-vraag beantwoord worden.

Het eerste niveau benoemen we als incidenteel persoonlijk. Het gaat dan om het zoeken naar de zin van een bepaald gegeven of incident binnen de persoonlijke levenssfeer. We spreken dan van **betekenisverlening**. De vraag die hier gesteld wordt is wat een bepaald deel van het leven voor betekenis, functie en plaats heeft in het totaal van het leven. Er wordt antwoord gegeven op concrete gegevens in de werkelijkheid. Sommige elementen worden daarbij verwezen naar de rand, andere in het centrum geplaatst en weer andere worden buiten het verhaal gelaten. De verhalen die hier verteld worden zijn voorgrond verhalen, die voortkomen uit de rode draad van het levensverhaal.

Het tweede niveau is structureel persoonlijk. Dan gaat het om het zoeken naar de zin en de samenhang van de verschillende delen van het verhaal. We spreken hier van **zingeving**. Dit is gericht op het totaal en de structuren en verbanden die daarin kunnen worden gezien of gelegd. Het antwoord dat hier gegeven wordt betreft het gehele eigen leven. Hier vinden we de rode draad van het levensverhaal die schuil gaat achter de voorgrondverhalen.

Het derde niveau is immanent globaal. Hier gaat het om een verhaalstructuur van het geheel van de bestaanswerkelijkheid, die de persoonlijke levenssfeer overstijgt. We spreken hier van **levensbeschouwing**. De antwoorden worden nu gegeven op het totaal van de bestaanswerkelijkheid. Op dit niveau worden de verhalen niet alleen verteld aan, maar ook gedeeld met anderen. Vanuit die interactie ontstaan ook gezamenlijke verhalen die richtinggevend zijn voor de persoonlijke levensbeschouwing.

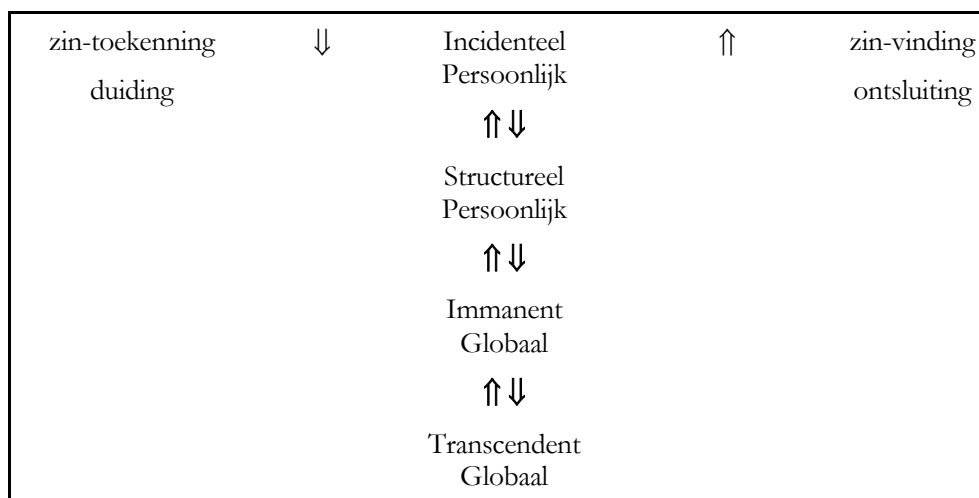
Het vierde niveau noemen we transcendent globaal. Dit betreft het zoeken naar samenhang en verband met de andere, transcendente werkelijkheid. Op dit niveau spreken we van **geloof**. Hier zijn de antwoorden ten diepste een antwoord aan God, en binnen het christelijk geloof een antwoord aan de Bijbel en de christelijke traditie. Ook

hier geldt dat de verhalen worden gedeeld en ervaren als een alomvattende waarheid die van buiten op ons afkomt. Dat gebeurt in een antwoord-structuur, waarin de persoonlijke verhalen en de gezamenlijke verhalen in wisselwerking staan.

Vanuit de vier aspecten van de narratieve grondstructuur volgt dat ook het geloof steeds een ander antwoord geeft, al naar gelang het gegeven dat op de voorgrond treedt. Het geloofs-antwoord op de wording is vertrouwen en autonomie in afhankelijkheid, omdat we in de verhalen beseffen dat ons leven gegrond is in de liefde van God. Het antwoord op de breuk is berouw en klacht, parallel aan de dubbelheid van zonde en tragiek. Het antwoord op het herstel is overgave en gehoorzaamheid, en het antwoord op de toekomst is hoop.

De verhouding tussen de vier niveaus is tweeledig. Enerzijds worden vanuit de lagere niveaus de hogere ingevuld en opgebouwd door middel van zingeving en duiding; anderzijds wordt voor de lagere niveaus een beroep gedaan op de kaders die vanuit de hogere niveaus aangeboden worden, zodat er sprake is van ontsluiting en zin-vinding vanuit het grotere geheel. De persoonlijke zingeving loopt vooral van de lagere naar de hogere niveaus; de invloed van de context vooral andersom. Zo ontstaat een hermeneutische cirkel van de delen naar het geheel en vice versa. Dat wordt schematisch weergegeven in de volgende figuur.

Verskillende niveaus van zingeving en hun verbouding



Geloof is dus te zien als een vorm van betekenisverlening en zingeving. Volgens Luhmann ⁷ gaat het bij religie om 'Kontingenzbewältigung'. De functie van religie is met name gelegen in het bieden van structuur door elementen te combineren en in een systeem te plaatsen. Daardoor wordt informatie van buiten slechts selectief opgenomen. 'Zin' is een bijzondere vorm van complexiteitsreductie. In de religie nu gaat het om de

⁷ Luhmann, N. (1977) *Die Funktion der Religion*. Frankfurt

transformatie van een onbepaalbare in een bepaalbare complexiteit. Religie heeft zo de functie van systematisering van de omgeving en maakt het 'Unfaßliche faßbar'. Daarbij is volgens Luhmann het inhoudelijke aspect van religie veruit ondergeschikt. Met andere woorden: niet wat men gelooft is van belang, maar alleen het feit dat men gelooft.

Tegen deze opvatting wordt bezwaar gemaakt door Höhn.⁸ Hij vergelijkt dit met een placebo-effect, en stelt dat juist de inhoud voor de gelovige van belang is. Daarbij benadrukt Höhn dat het christelijk geloof een alternatief biedt, dat daarin bestaat, 'daß er weder zu einem resignativen noch zu einem illusionären Umgang mit auftretenden Kontingenzen anstiftet, daß er weder bedenkenlos der zweckrationalen Herrschaft über die Umwelt (etwa durch die Steigerung technologischer Unterwerfungspotentiale) noch einer Frustration menschlicher Kreativität (etwa durch die Beschwörung der Sinnlosigkeit des Widerstandes gegen die Widrigkeiten des Daseins) das Wort redet.' Zo wil het christelijk geloof de mens niet van de contingentie vrijwaren, maar de existentiële angst ontkrachten door het Godsvertrouwen. Inhoud en functie van het geloof zijn daarom niet te scheiden op de wijze die Luhmann voorstelt.

Men kan deze opmerkingen versimpeld opvatten als een redelijk argument voor het christelijk geloof als de panacee voor contingentie-ervaringen. Om twee redenen kan dat echter niet de bedoeling zijn. In de eerste plaats is er de variatie van de menselijke religiositeit en de ervaring dat omgang met het lijden en de contingentie niet veel beter verloopt onder aanhangers van het christelijk geloof. Ook bij de respondenten binnen ons onderzoek die het christelijk geloof hebben afgewezen en al dan niet hebben vervangen door een ander religieus kader is herhaaldelijk sprake van een adequate omgang met de contingentie. De tweede reden dat we het christelijk geloof niet willen zien als de oplossing voor alle contingentie-ervaring is dat een dergelijke simpele oplossing de diepte van de ervaring ontkend. Naar onze mening wordt in het christelijk geloof -geïkt aan de vier verhalenclusters van de narratieve grondstructuur van de Bijbel- de soms ondraaglijke ervaring van de meest fundamentele contingentie voluit serieus genomen. Om deze redenen is het christelijk geloof geen oplossing van de contingentie. Wel wordt de contingentie van het menselijk bestaan in het christelijk geloof verheven tot een nieuw perspectief, waarin de hoop de angst overwint.⁹ We willen dus niet trachten op enige wijze de superioriteit van het christelijk geloof te bevestigen, al zijn we daar zelf existentieel mee verbonden, maar houden ons bezig met de vraag hoe binnen het christelijk geloof omgegaan kan worden met contingentie-ervaringen.

Op dit punt verwijzen we nogmaals naar de vier verhalenclusters. Zoals gesteld komt de gebrokenheid in de verhalenclusters op verschillende wijzen aan de orde. In de wordingsverhalen is ze raadselachtig en onbegrijpelijk, in de breuk-verhalen is ze het vanzelfsprekende uitgangspunt, in de herstel-verhalen is ze in strijd gewikkeld met de heelheid, en in de toekomst-verhalen is ze weggenomen. Dit nu betekent dat in het overkoepelende verhaal van wording tot toekomst alle ruimte is voor de contingentie-ervaring. Op geen enkele wijze wordt deze betwist, ontkend, of voortijdig opgelost. Tegelijk blijft het niet bij deze ervaring van contingentie, maar wordt door de hoofdlijn, die op de toekomst uitloopt een perspectief geboden waarin de verschillende

⁸ Höhn, H.-J. (1985) *Kirche und kommunikatives Handeln*. Frankfurt am Main
zie ook Visser, J. (1991) Identiteit, levensvragen en zingeving. In: T.G.I.M. Andree & P.D.D. Steegman & H.J. Tieleman & J. Visser (Eds.) *Levensvragen in sociaal-wetenschappelijk perspectief*. U.U.: symposiumbundel

⁹ Visser, J. (1993) Hoop op het voltooide. In: J.H. van de Bank e.a. (Eds.) *Lijden en belijden*. Zoetermeer

verhalenclusters een plaats krijgen. Zo wordt de contingentie draaglijk en heeft de gebrokenheid niet het laatste woord. In beelden gesproken: het geloof biedt ons geen weg uit de woestijn, maar er door heen, omdat we weten dat het beloofde land lokt, en dat een Gids ons leidt. Binnen deze grote verhaallijn krijgen we een open perspectief op de heiligheid van de toekomst waardoor ons bestaan in het heden hoopvol wordt. Daarbij vraagt de ophefbare contingentie om verzet, en de onophefbare contingentie om overgave, aldus Visser onder verwijzing naar Bonhoeffers gevangenschapsbrieven.¹⁰

Vanuit het grote verhaal van wording tot toekomst komen de verhalenclusters tezamen in het perspectief van de hoop te staan. Dat wil zeggen dat de breuk- en herstelverhalen, en daarmee de in het heden onoplosbare spanningsvelden tussen gebrokenheid en heiligheid in het grotere geheel onder de noemer van de heiligheid komen, zonder daarmee echter de gebrokenheid nu weg te nemen. Dit gegeven is door Moltmann uitgewerkt in de theologie van de hoop.¹¹ Volgens Moltmann is het christelijk geloof per definitie eschatologisch: vanuit de toekomst gaat het naar het heden toe. De enige vraag van de theologie is dan ook de vraag naar het functioneren en de inhoud van de hoop. Tegelijk is er het conflict tussen heden en toekomst, ervaring en hoop, kruis en opstanding. Geloven nu is over de grens gaan en de exodus beleven. Daarbij komt het geloof eerst, maar heeft de hoop voorrang. Zonder geloofskennis van Christus wordt de hoop een utopie zonder fundament. De hoop heeft geen vrede met vanzelfsprekendheden en wetmatigheden. Uiteindelijk stelt Moltmann dat alleen de hoop realistisch is, omdat ze uitgaat van de mogelijkheden, en niet van de toevallige configuratie (contingentie). De hoop verlaat het heden niet, maar gaat juist over het heden. In de openbaring is de belofte centraal, en die belofte wordt al werkelijkheid in het gebeuren van de openbaring. Vanuit deze beloofde toekomst van de waarheid wordt de wereld erfahrbaar als geschiedenis. Bij deze visie sluit Gilkey aan na zijn analyse van de problemen van het voorzienigheids geloof in een als toenemend contingent ervaren wereld.¹² Volgens Gilkey wordt uiteindelijk de theodicee-vraag door deze eschatologische benadering opgelost. De problemen liggen immers dan niet meer in het transcendent vlak (tussen beneden en boven) maar in het temporele (tussen nu en dan). Pannenberg gaat in op dezelfde vraag en stelt dan dat de gebeurtenissen vanuit de toekomst komen en zich in de verstarring van het verleden storten.¹³ Door de beheersbaarheid van een deel van de toekomst is het nu iets meer dan een enkel tijdstip en gaat het perspectief open. Wat onbeheersbaar is, blijft toekomst en vereist vertrouwen. Dit maakt dat de eeuwigheid niet gezien moet worden als een leegte, maar als een belofte. Deze eschatologische benadering brengt Gerkin tot een paradoxale conclusie: We kunnen de contingentie van het heden verdragen in het licht van Gods voorzienigheid als naar ons toe komend uit de contingentie van de toekomst.¹⁴ De voorzienigheid is daarmee geherinterpreteerd van een 'verklaring' van de oorzaken van de gebeurtenissen nu tot een belofte van de toekomst.

De hoop op de toekomst kan echter niet zonder fundament. Zo zagen we al bij Moltmann dat zonder geloofskennis van Christus de hoop een utopie zonder fundament wordt. Dat geldt des te sterker wanneer we de opmerking van Gerkin serieus

¹⁰ Visser, J. (1993) Hoop op het voltooide. In: J.H. van de Bank e.a. (Eds.) *Lijden en belijden*. Zoetermeer

¹¹ Moltmann, J. (1969) *Theologie van de hoop*. Utrecht

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

¹³ Pannenberg, W. (1983) *Anthropologie in theologischer Perspektive*. Göttingen

¹⁴ Gerkin, C.V. (1979) *Crisis experience in modern life; theory and theology in pastoral care*. Nashville

nemen dat de belofte naar ons toe komt vanuit de contingentie van de toekomst. Op dat punt is het perspectief een open verhaal vanuit de toekomst, waarbij de zingeving in het heden niet afhangt van de concrete vervulling van bepaalde specifieke verwachtingen, maar veel meer het grondvertrouwen weerspiegelt dat juist in het contingente leven zo noodzakelijk is.

De verankering van de beloften en van het toekomstperspectief ligt in God, en krijgt het meest concreet gestalte in de persoon en het werk van Jezus Christus. Dat is des te meer van belang, omdat God (niet voor het eerst, maar meer nog dan daarvoor) juist in het leven en sterven van Christus is binnen getreden in de menselijke contingentie en gebrokenheid. In de incarnatie treedt God vanuit de transcendentie binnen in de immanentie van het menselijk leven. Daarbij wordt het patroon van Gods heilshandelen en Koninkrijk doorgetrokken: telkens weer kiest God ervoor niet van bovenaf en van buitenaf in te grijpen, maar van binnenuit te werken in de vernieuwing van het leven en het herstel van de gebrokenheid. Dat wordt het meest pregnant zichtbaar op Golgotha. In de uiterste gebrokenheid en Godverlatenheid is God in Jezus ons het meest nabij gekomen. Zo lost Christus' zin de zinloosheid niet op, maar verschijnt in het midden van de zinloosheid om daarmee tot een belofte en hoop te worden. Het lijden van de mens wordt niet weggenomen, maar door de Here Jezus in zichzelf opgenomen.¹⁵

Hoe kernachtig ook de hoop verankerd is in Christus, ze mag daartoe niet worden beperkt. De raamvertelling van de Bijbel mag niet worden beperkt tot het Christusgebeuren. Daarom willen we in navolging van de Gereformeerde traditie ernst maken met het voluit trinitarische karakter van de Bijbelverhalen, zoals overigens ook Moltmann wil.¹⁶ In dezelfde lijn sluit Rebel¹⁷ aan bij de eschatologisch-trinitarische rijkstheologie van van Ruler. Vanuit het Koninkrijk krijgt men inzicht in schepping en eschaton, in wording en voleinding. Daarbij is Christus (in het Nieuwe Testament) centraal en allesbeheersend aanwezig, maar dat is niet het enige. Ook de Vader en de Heilige Geest treden in de verhalenclusters naar voren, waarbij men kan stellen dat in de wording- en de breukverhalen de relatie tussen de mens en de Vader centraal staat, in het herstel (voorzover geconcretiseerd in de evangeliën) de Zoon en in de herstel- en de toekomstverhalen de Heilige Geest. In deze volheid van de raamvertelling vinden we het keerpunt inderdaad in Jezus Christus, maar de verhalen gaan daar niet in op. In alle verhalen gaat het om de gebrokenheid en de heilheid, en al vanaf het begin en tot het einde is God bezig met het perspectief van de hoop. Zo vinden we onze verankering van de hoop niet enkel in het leven, sterven en opgewekt worden van Christus, maar in

¹⁵ Dit kan worden geïllustreerd aan de vervullingscitataten, die vanuit het Oude Testament worden opgenomen. Wanneer we dat bij het lijden toespitsen op Psalm 22, dan valt op dat in Mattheüs 27:33-50 verschillende teksten worden geciteerd uit (onder meer) deze psalm. Om deze reden is de psalm in de christelijke traditie terecht als messiaans opgevat. Dit dient echter niet te worden opgevat als een voorspelling van wat eeuwen later gebeuren zou. Veel eerder is psalm 22 te zien als een uiting van de persoonlijke nood van de dichter. Deze door de dichter verwoorde existentiële en algemeen menselijke nood nu wordt in het evangelie betrokken op het gebeuren en de persoon van Jezus Christus. Zo is Hij Zoon des Mensen, dat wil zeggen, dat Hij de mensheid in zich opneemt en zo de ware mens is. Dat geldt in eerste instantie voor het volk Israël, zoals blijkt uit het feit dat Hij in zijn levensloop de geschiedenis van Israël volgt (zie bijvoorbeeld de volgorde doop - verzoeking in de woestijn - prediking van het Koninkrijk in Mattheüs 3:13-4:17 als parallel van de lijn Schelfzee - woestijnreis - beloofde land). Uiteindelijk gaat het om meer dan Israël en is de heilsboodschap gericht tot de uitersten der aarde. Om alle mensen in hun onheil de heilsboodschap te brengen heeft Hij het onheil volledig in zich opgenomen.

¹⁶ Beek, A. van de (1984) *Waarom? over lijden, schuld en God*. Nijkerk

¹⁷ Rebel, J.J. (z.j.) *Pastoraat in pneumatologisch perspectief*. Kampen

het totale heilshandelen van God in de geschiedenis, zoals ons is doorgegeven in de Bijbel.

LIJDEN EN DE BIJBEL

Als we de vraag van het lijden stellen komen we ook tot verschillende antwoorden. Vanuit het perspectief van de wording is het lijden vooral het ondoorgroendelijke 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 of 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.

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. 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 deel-verklaringen mogelijk, maar de reikwijdte van de Bijbel is breder dan dat een enkele verklaring (als de zondeval of de voorzienigheid) zou kunnen volstaan. In het totaal van de vier soorten verhalen komt het lijden echter wel 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 tegelijk 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. De on-zin van het leven wordt niet als zinvol gepresenteerd, maar ontvangt haar zin vanuit de zin-samenhang die we mogen ontdekken als antwoord op de zin-samenhang van God.