

Toch ziet hij de pijn en het verdriet

Stefan Paas

De ervaring van lijden, wreedheid, zinloze ellende en treurnis is voor veel mensen een goede reden om niet in God te geloven. Althans, in het Westen. Toen de tsunami toesloeg op tweede kerstdag 2004 en driehonderdduizend slachtoffers maakte, werden opmerkelijk weinig Aziaten atheïst. Als ik de krantenberichten mag geloven, was het omgekeerde juist het geval: velen zagen de ramp als een goddelijke straf of een oproep tot bezinning. Maar ook in ons werelddeel is de ervaring van lijden niet altijd gebruikt als argument tegen het bestaan van God. Eeuwenlang spraken Europeanen van Gods goedheid, terwijl zij nog geen aspirientje hadden tegen kiespijn. Eigenlijk werd lijden pas echt een atheïstisch argument vanaf de 18^e eeuw. Het lijkt erop dat mensen Gods bestaan en het lijden minder goed met elkaar kunnen rijmen, naarmate zij meer grip krijgen op hun omgeving en de natuur beter kunnen beheersen.

Natuurlijk worstel(d)en mensen van vroeger of mensen uit 'religieuze' culturen ook met pijn en verdriet. Maar het bovenstaande laat wel zien dat ervaringen nooit *vanzelf* in een bepaalde richting wijzen. Ook ervaringen van intens lijden zijn *geïnterpreteerde* ervaringen; zij worden door ons gekleurd vanuit ons eigen denkpatroon, onze levensgeschiedenis en onze cultuur. We zien dat zelfs in onze westerse cultuur bij individuen die door lijden worden getroffen. Voor de één betekent het een definitief afscheid van het geloof in God en de ander zegt dat de ervaring zijn geloof heeft verdiept en hem juist bij God heeft gebracht. Hoewel lijden voor iedereen een probleem is, is het niet voor iedereen een *geloofs*probleem.

De vraag, preciezer gesteld

Nu gaat het in dit hoofdstuk niet zozeer over de manier waarop mensen persoonlijk omgaan met lijden. Daarvan bestaan vele hartverscheurende en ontroerende verhalen. Het gaat hier over de vraag *waarom God lijden toelaat*. Zo'n vraag veronderstelt natuurlijk iets over God, namelijk dat God (als er een God is) een wezen is dat lijden niet wil en in staat is het tegen te houden. Als God slecht is, dan is het geen vraag waarom hij lijden toelaat. En als God wel goed is, maar machteloos, dan is deze vraag ook niet erg zinvol. Hij kan er nu eenmaal niets aan doen.

Het is belangrijk om dit helder te krijgen. De vraag waarom God lijden toelaat, veronderstelt dat God goed is en machtig. Hij veronderstelt dus een godsbeeld dat is gekleurd door het christendom. Ook een atheïst zal kunnen toegeven dat de aanwezigheid van kwaad in de wereld op zichzelf niemand verhindert om religieus te zijn. Immers, het is mogelijk dat er vele goden zijn – sommige slecht en andere goed – en dat die elkaar bevechten op leven en dood. Het is ook mogelijk om monist (van het Griekse *monos* – ‘één’) te zijn, zoals veel hindoes, boeddhisten en sommige westerse aanhangers van new age. Monisten stellen dat goed en kwaad uiteindelijk verschijningsvormen zijn van één ‘oerwerkelijkheid’. In een joods-christelijk-humanistisch cultuurklimaat komen zulke visies al snel oppervlakkig over, omdat ze de ervaring van het menselijk lijden niet voldoende serieus lijken te nemen. De schrijver Saul Bellow zei eens tegen een monist: ‘Dus eigenlijk zegt u: achter de gaskamers schijnt de zon?’ Maar zo’n positie is te verdedigen en miljoenen mensen doen dat, vaak te midden van schrijnende armoede, ziekte en honger.

Kortom, juist voor mensen die geloven in één liefdevolle, goede en almachtige God kan lijden een theologisch probleem worden. Mensen die belijden: ‘Toch ziet u de pijn en het verdriet; u merkt het op en weegt het in uw hand’ (Ps. 10: 14), zijn mensen die kunnen roepen: ‘Sta op, Heer, hef uw hand, God, vergeet de armen niet’ (vs. 12). Dit probleem wordt vanouds aangeduid met de term ‘theodicee’: de vraag naar de ‘rechtvaardiging’ van God ten overstaan van zoveel verdriet. Ik wil dit probleem in twee etappes benaderen. Eerst geef ik een aantal filosofische argumenten die proberen het bestaan van een liefdevolle en machtige God te ‘verzoenen’ met schrijnend onrecht in de wereld. Dat beslaat het grootste deel van mijn verhaal. Vervolgens geef ik een kerngedachte weer uit de Bijbel. In de apologetiek is dat laatste niet gebruikelijk, omdat die zich bij voorkeur beperkt tot argumenten die voor iedereen – gelovig of niet – geldig zijn. Maar juist omdat de vraag naar het lijden zo sterk gestempeld is door de joods-christelijke traditie, ontkom ik er niet aan om te laten zien hoe vanuit de bronnen van die traditie een antwoord op de vraag gegeven kan worden.

Vier filosofische antwoorden

In dit onderdeel noem ik vier filosofische antwoorden op de vraag waarom God lijden toelaat. Daarbij ga ik steeds uit van een God die goed is en almachtig (dat wil zeggen dat hij alles kan doen wat hij wil en wat logisch mogelijk is). Verder ga ik bij elk argument ervan uit dat ons besef van goed en kwaad behoorlijk lijkt op dat van God. Met andere woorden: ik gebruik geen argumenten in de trant van ‘misschien is Gods idee van lijden en kwaad wel heel anders dan dat van ons’. Ik denk dat het redelijk is om te veronderstellen dat het inzicht van een alwetende God in goed en kwaad veel *dieper* is dan ons inzicht, maar maar dat betekent niet dat het compleet *anders* is. Kwaad is kwaad. Kortom, ik wil steeds zowel God als het kwaad serieus nemen.

1. Het eerste (en wat mij betreft belangrijkste) argument noem ik het *argument van Gods ondoorgrondelijkheid*. Dit argument houdt twee stappen in. Eerst maakt het onderscheid tussen lijden waarvan wij de zin kunnen zien (bijv. het trekken van een rotte kies of het ondergaan van gevangenisstraf) en lijden dat voor ons zinloos is. De eerste vorm van lijden is voor de meeste mensen geen theologisch probleem. Het uitvoeren van medische handelingen of het toedienen van straf veroorzaakt weliswaar lijden, maar dient een hoger doel: het voorkómen van nog meer lijden, het herstel van de rechtsorde of het vormen van een goed karakter. Als al het lijden in de wereld op die manier kon worden gezien, zou het geen argument zijn tegen het bestaan van God. Veel mensen die lijden, kunnen dit volhouden, omdat zij het kunnen verbinden met een goddelijk plan voor hun leven of omdat zij erop vertrouwen dat er een goddelijk plan is, zelfs als de zin van hun lijden hen op dit moment ontgaat. De verhalen zijn legio van mensen die vreselijke dingen hebben meegemaakt en daarvoor achteraf zelfs dankbaar kunnen zijn.

Het theologische probleem ontstaat als de zin van het lijden ons ontgaat. De tranen van een misbruikt kind, opzettelijke verminkingen in Congo, de moord op zes miljoen joden – is zulk zinloos lijden geen aanklacht tegen het bestaan van God? Hier komt de tweede stap van het argument: wie veronderstelt dat zinloos lijden laat zien dat er geen God is, ‘neemt de inzichten die door eindige en feilbare menselijke wezens bereikt kunnen worden als een maatstaf voor welke redenen een alwetend en almachtig wezen kan hebben’ (William Alston). Of, simpeler gezegd: als iemand geen zin kan zien in lijden dat hij of zij waarneemt, betekent dat nog niet dat het geen zin heeft. Het is goed mogelijk dat de werkelijkheid achter dit lijden zo complex is, dat de redenen voor het lijden door ons simpelweg niet te vatten zijn. God kan redenen hebben, die ons verstand ver te boven gaan. Sterker nog, dat is te verwachten, als God inderdaad almachtig en alwetend is.

Existentieel is zo’n argument voor ons moeilijk te verteren. Als het over de moord op zes miljoen joden gaat, ervaar ik elke poging om te suggereren dat dit op de een of andere manier onderdeel kan zijn van een hoger plan als onsmakelijk. Maar dat is tegelijk juist de kern van het argument: wij reageren altijd vanuit *onze* existentie en die is nu juist menselijk en beperkt. Daarom is onze walging tegen dit soort lijden en zijn onze pogingen om het ‘goed te praten’ *existentieel* heel begrijpelijk, maar dat is geen weerlegging van het argument. Op ons eigen menselijke niveau hebben we soortgelijke ervaringen: probeer als ouders je ‘existentieel’ ontroostbare kinderen maar eens uit te leggen waarom het nodig is om te emigreren naar Australië. Sommige dingen zijn gewoon niet uit te leggen aan iemand die minder ver kan zien. Het enige dat je kunt beloven is: ‘Op een dag zul je het begrijpen.’

Dit beeld gaat natuurlijk maar gedeeltelijk op. Ouders en kinderen horen tot dezelfde soort. God en mens niet. Ik wil niet suggereren dat mensen ooit *volledig*

zullen begrijpen waarom God het kwaad heeft toegelaten in zijn schepping. Maar als het christelijk geloof waar is, komt er een dag waarop alle zonde en beperktheid wordt weggenomen. Het verschil tussen God en mens zal er dan nog steeds zijn, maar het is aannemelijk dat we dan meer zullen begrijpen dan nu en dat we God meer zullen vertrouwen dan nu. Ook zullen we dan meer inzicht hebben in de mate waarin we zelf verantwoordelijk zijn voor de toestand van de schepping.

Als iemand vraagt waarom God het lijden toelaat, veronderstelt zo iemand blijkbaar dat God machtig genoeg is om het lijden in de wereld te verhinderen. Als we enigszins tot ons door laten dringen welke onnoemelijke hoeveelheid leed dagelijks over de wereld wordt uitgestort, moeten we wel geloven dat iemand die dit kan verhinderen beschikt over een onvoorstelbaar grote macht. Maar als dat zo is, veronderstelt de vraag waarom God het lijden niet tegenhoudt dan ook niet dat God te groot is om door ons begrepen te worden? Dat betekent ook dat gelovigen zich niet moeten uitputten om 'verklaringen' te geven voor dit soort gruwelijkheden. Dat is inderdaad aanstootgevend. Veel passender dan deze benadering van de vrienden van Job is de houding van Job zelf, de lijdende figuur bij uitstek uit de Bijbel: 'Ik leg mijn hand op mijn mond... ik doe er het zwijgen toe' (Job 40: 4-5).

2. Een tweede filosofisch argument heeft te maken met de aard van de natuur en onze vrijheid. Beide maken lijden soms onvermijdelijk. De bodem waarop wij lopen is hard en daarom zakken wij er niet doorheen. Maar het betekent wel dat wij ons pijn kunnen doen als wij vallen. Het vuur kan ons verwarmen, maar daarom kunnen wij er ons ook aan branden. Het één kan niet zonder het ander. Dit geldt niet alleen voor de eigenschappen van materie; het geldt ook voor de processen op aarde. De energie die vrijkomt uit de gloeiende kern van de aarde stimuleert het bewegen van de aardschollen en dat veroorzaakt aardbevingen en tsunami's. Maar dezelfde beweging van het gloeiende magma zorgt voor een magnetisch veld waardoor wij worden beschermd tegen veel schadelijke kosmische straling van de zon.

Dit argument bestaat uit een aantal onderdelen. In de eerste plaats wordt gesteld dat wat wij 'natuurlijk kwaad' noemen (aardbevingen, misgeboorten, vulkaanuitbarstingen) de onvermijdelijke schaduwkant is van noodzakelijke eigenschappen van materie en natuurlijke processen. Dit betekent dat lijden 'hoort' bij een wereld als de onze. Misschien had God een wereld kunnen scheppen waarin deze schaduwkanten er niet zouden zijn, maar zo'n wereld is naar alle waarschijnlijkheid logisch onmogelijk. Misschien had God ervoor moeten kiezen om deze wereld en ons helemaal niet te laten ontstaan, maar het is goed mogelijk dat hij redenen heeft om dit wel te doen, die ons denken ver te boven gaan (zie het argument hierboven). Bovendien is zo'n tegenwerping meer een door persoonlijk leed gekleurde schreeuw dan een koele afweging van al het leed in deze wereld tegenover al het moois dat

daarin ook te vinden is. Zo'n afweging is waarschijnlijk ook niet te maken. Hoe zou iemand 'objectief' kunnen beoordelen of deze wereld er beter *niet* had kunnen zijn? Dit soort tegenwerpingen draagt daarom een sterk speculatief karakter. Het lijkt mij het beste dat we de wereld die we kennen als uitgangspunt nemen en ons afvragen hoe die te verbinden is met het geloof in God.

Daarmee komen we op het volgende onderdeel van dit argument: niet alleen hoort lijden onvermijdelijk bij de wereld die we kennen, maar ook kiest God er blijkbaar voor om in dat lijden niet (voortdurend) in te grijpen. God treedt niet op als 'brandweerman', die hier een ziekte voorkomt, daar een vallende steen tegenhoudt en ginds een overstroming indamt. Misschien voorkomt God, zonder dat wij het weten, veel leed dat had kunnen gebeuren, maar niettemin blijft er genoeg over dat hij niet tegenhoudt. Waarom grijpt hij niet (vaker) in? Waarom geeft hij zoveel vrijheid aan de schepping?

Een antwoord is dat veel leed dat wordt veroorzaakt door 'natuurlijk kwaad' indirect te maken heeft met menselijk kwaad. Niemand hoeft te sterven aan een hongersnood, als mensen eerlijker zouden delen. Overstromingen zouden niet hoeven gebeuren als de bouw van dijken en dammen overal even solide zou zijn als in landen die niet geplaagd worden door armoede en corruptie. Het is duidelijk dat onnoemelijk veel leed in deze wereld er niet zou zijn, als mensen zouden doen wat ze van God vragen: ingrijpen en voorkómen.

Een ander, typisch christelijk, antwoord wijst op de vermogens die mensen hebben verloren door zich af te keren van God. Hier is de gedachte dat mensen die in een volmaakte relatie leven met God ook leven in een volmaakte relatie met zijn schepping. Zij beschikken over de (voor)kennis en de macht die nodig is om natuurlijk leed te voorkomen of tot een minimum te beperken. Door de zonde zijn die vermogens verloren gegaan en daardoor stommelt de mens rond in deze wereld als een blinde in een mijnenveld.

Een derde antwoord, opnieuw vanuit (stromingen in) het christelijk geloof, is dat wij niet de enigen in deze wereld zijn. Er zijn verborgen kwade machten aan het werk in Gods schepping ('demonen'), die erop uit zijn om pijn te doen en schade te berokkenen. God heeft deze machten beslissend overwonnen aan het kruis (zie ook hieronder), maar tot de eindoverwinning een feit is, gaan zij nog flink te keer. Soms wordt hier een vergelijking getrokken met het laatste oorlogsjaar, na de landing in Normandië. De dagen van de bezetter waren toen geteld, maar juist toen richtte hij nog veel leed aan. Zo'n 'mythisch' antwoord is voor veel westerse mensen niet overtuigend, maar christenen delen dit geloof in een onzichtbare demonische werkelijkheid met de meeste culturen op aarde.

Deze drie antwoorden proberen dieper inzicht te geven in de oorzaken van lijden en kwaad op aarde. Zij verwijzen naar de verwevenheid van 'natuurlijk kwaad' met

menselijke en spirituele factoren die dit kwaad mogelijk maken of erger maken. Daarmee blijft echter de vraag staan waarom God dit laat gebeuren. Waarom geeft hij ons zoveel vrijheid dat wij blijkbaar ons kunnen afkeren van God en van onze medemens?

Het belangrijkste antwoord hierop is dat vrijheid de prijs is van liefde. In de kern komt het argument hierop neer: Gods doel met zijn schepping is het volkomen herstel van relaties – volmaakte liefde. Ons bestaan hier op aarde staat in het teken van dit doel: wij moeten leren om lief te hebben en zo steeds meer mens te worden zoals wij zijn bedoeld. Maar wij kunnen alleen liefhebben als wij vrij zijn om dat te doen. Een afgedwongen (naasten)liefde is geen liefde; het verandert ons in robots. Vrijheid kan echter alleen echte vrijheid zijn als wij ook de ruimte hebben om *slecht* te handelen en *niet* lief te hebben. Wanneer God telkens tussenbeide zou komen als wij dreigen iemand of onszelf kwaad te doen, zou hij onze vrijheid uitschakelen. Daarmee zou ons vermogen om lief te hebben ook verdwijnen. Dit betekent dat God zijn schepping grote vrijheid moet geven om zelfstandig te handelen, ook als dat betekent dat daardoor vreselijke dingen gebeuren.

Tegen dit antwoord kunnen we inbrengen dat de prijs wel erg hoog is: rechtvaardigt het doel van liefde nu werkelijk al dat gruwelijks dat wij elkaar en onszelf aandoen? Een antwoord daarop kan zijn dat de enorme menselijke vermogens tot liefde nu eenmaal met zich meebrengen dat wij ook enorme vermogens hebben om kwaad te doen. De mensheid kan alleen moeder Teresa's voortbrengen, omdat zij helaas ook Hitlers baart. Juist omdat wij mensen zijn (en geen koeien of stenen) kunnen wij ons leven geven voor onze naasten en kathedralen bouwen. Maar wij kunnen ook willens en wetens hulpeloze kinderen verminken en atoombommen ontwerpen. Opnieuw: het één kan niet zonder het ander; vrijheid heeft twee kanten.

Vervolgens hangt het er maar vanaf wat een hoge prijs is. Honderd euro is een hoge prijs voor een balpen, maar het is niet duur voor een Porsche. Met andere woorden: als het leed in deze wereld werkelijk gerechtvaardigd zal worden door datgene wat onze vrijheid uiteindelijk zal opleveren, dan moet de 'beloning' wel eindeloos zijn. De christelijke traditie zegt dat Gods doel met deze wereld (volkomen herstel van relaties) alleen bereikt kan worden via liefde en vrijheid enerzijds en via oordeel en verwijdering van het kwaad anderzijds. En als het christelijk geloof op waarheid berust, moet het bereiken van dit doel al het leed op aarde 'verzoenen'. Het lijden in de tegenwoordige tijd weegt niet op tegen de heerlijkheid in de toekomst, schrijft de apostel Paulus (Rom. 8: 18). Als er geen 'laatste oordeel' is over onrecht en haat, als de tranen niet afgewist worden en als de toekomst die God geeft niet onbeschrijflijk mooi is, dan blijven de kreten van gemartelde kinderen onbeantwoord (zie hoofdstuk 9).

Maar werpt dit niet een nieuw probleem op? Als liefde inderdaad vrijheid veronderstelt om kwaad te kunnen doen, hoe zit dat dan in Gods toekomst? Als het kwaad is geoordeeld en verwijderd en als alle relaties zijn hersteld, hoe kan er dan nog vrijheid zijn om kwaad te doen? En als die vrijheid er niet is, hoe kan er dan liefde zijn? Betekent Gods 'toekomstplan' niet toch dat wij uiteindelijk allemaal 'liefheb-bende robots' zullen zijn? Het antwoord ligt in de aard van de liefde als vrijwillige zelfbeperking. Om lief te kunnen hebben, moeten we vrij zijn om te haten, maar als we eenmaal iemand liefhebben en groeien in liefde voor elkaar, verdwijnt ons vermogen om de ander te haten. Dat herkennen we zelfs in onze eigen niet-volmaakte liefdesrelaties: als we iemand liefhebben, beperken we onszelf vrijwillig in onze mogelijkheden om die persoon kwaad te doen. Hoe langer en dieper we van iemand houden, hoe meer we 'gebonden' worden – *zonder dit zo te ervaren*. Wie werkelijk weet wat het is om iemand innig en langdurig lief te hebben, zal niet klagen dat hij zo weinig vrijheid heeft om de ander kwaad te doen. De liefde is een 'zoete gevangenschap'. Kortom, niemand kan gedwongen worden om lief te hebben, maar de liefde zelf 'dwingt' ons wel. Hoe meer we liefhebben, hoe minder we in staat zullen zijn om te haten. Daarom zal dit probleem er niet zijn in Gods toekomst van volmaakte liefde. Het kwaad zal simpelweg geen 'optie' meer zijn.

3. Het derde argument gaat uit van de vertaktheid en enorme omvang van het kwaad in de wereld. Dit argument stelt dat mensen die God vragen om leed te voorkomen het kwaad te oppervlakkig benaderen, alsof het een 'chirurgisch' probleem zou zijn. Om een metafoor te gebruiken: het kwaad is niet een rotte plek in een verder prachtige vrucht, maar het zit in de hele vrucht. Wanneer God het kwaad adequaat wil oplossen, dan volstaat het niet om hier en daar in te grijpen. Er is niets meer of minder nodig dan een complete schoonmaak – 'een nieuwe hemel en een nieuwe aarde, waar gerechtigheid woont', om met het Nieuwe Testament te spreken (2 Petr. 3: 13). Juist dit bijbelse perspectief van een totale vernieuwing van de werkelijkheid, benadrukt dat we het kwaad niet moeten onderschatten.

Om dit argument inzichtelijker te maken, heb ik een gedachtenexperiment ontworpen, dat ik hier kort weergeef (zie www.cgk.nl/index.php?vragen, onder de kop 'Waarom laat God het lijden toe?'). Laten we ons voorstellen dat God besluit van onze wereld een utopia te maken, waarin mensen nooit meer hoeven te vragen waarom hij lijden toelaat. Wat zou hij kunnen doen om die vraag te voorkomen? De eerste stap zou kunnen zijn dat hij natuurrampen wegneemt. Een volgende stap is de verwijdering van al het leed dat mensen elkaar aandoen, door oorlogen, concentratiekampen en criminaliteit. Maar natuurrampen en menselijk kwaad zijn alleen werkelijk onschadelijk gemaakt wanneer ook de *angst* voor dit soort kwaad en de *herinneringen* daaraan verdwenen zijn. Immers, dat soort emoties kunnen het

leven voor de een veel moeilijker maken dan voor de ander. In utopia bestaan dan ook geen natuurrampen, oorlogen of misdaden. Zij zijn niet alleen in werkelijkheid afwezig; zij zijn ook volkomen gewist uit ieders geheugen en voorstellingsvermogen. In deze wereld kunnen ook geen kanker, invaliditeit of misgeboorte bestaan. Depressies en ander psychisch leed moeten ondenkbaar zijn. Het woord 'ziek' bestaat niet meer. Er is geen angst voor ziekte, er zijn geen gevolgen van ziekte en er is geen herinnering aan ziekte.

Vanuit ons perspectief, dat bepaald wordt door de wereld die wij kennen, is dit een hele verbetering. Overigens kunnen pijn en angst wel een preventieve functie hebben, zelfs in utopia. Daar zijn immers nog wel rivieren om in te verdrinken of daken om vanaf te springen. Een gezonde angst voor water of de ervaring dat vallen pijn doet, kan ons beletten om onverantwoorde risico's te nemen. Weliswaar is ook in Utopia nog wel leed te vinden, zoals kiespijn, ouderdomskwaaltjes en (niet-gewelddadige) ruzie tussen mensen, maar dat valt in het niet bij wat wij meemaken. Maar hoe zouden de mensen in utopia, mensen zonder herinnering aan of angst voor leed dat wij kennen, reageren op zaken als kiespijn, een slechter gehoor of ruzie? Dergelijke vormen van leed zouden voor hen het ergst denkbare zijn dat er bestaat. Hun reactie daarop zou niet getemperd worden door onze wetenschap dat er 'ergere dingen' zijn. Zou iemand die kiespijn heeft in utopia dan niet God ter verantwoording roepen? God kan alleen elke reden om hem iets te verwijten wegnemen, wanneer hij ook kiespijn schraapt uit de schepping. Wat blijft er dan nog over? Nu, mensen sterven nog steeds. Sterven veroorzaakt leed, ook in een wereld zonder vreselijke ziektes of oorlogen. Juist in zo'n wereld kan het al scheve ogen veroorzaken als de een tot op hoge ouderdom mag doorleven, terwijl de ander al vroeg overlijdt. Kortom, ook de dood moet uitgebannen worden.

Is dan werkelijk elke reden verdwenen om God iets te verwijten? Nog steeds gaat het om de vraag hoe de burgers van Utopia zouden reageren, die niet gehard zijn door leed en tegenslag en die geen ergere vormen van pijn kennen dan datgene wat wordt veroorzaakt door onvriendelijke woorden en manipulerend gedrag. Want dat is het laatste kwaad dat overgebleven is. En zulk kwaad krijgt onmetelijke proporties in een wereld waarin niets bestaat dat dit zou kunnen relativiseren. Kortom, ook dit laatste kwaad – het kwaad dat voortkomt uit ons egoïsme – moet worden uitgebannen. Pas dan is God 'gerechtvaardigd'. En blijkbaar kan dat alleen wanneer wijzelf eerst 'gerechtvaardigd' zijn, dat wil zeggen: wanneer al het kwaad uit onszelf is verwijderd.

Dit gedachtenexperiment laat zien de vraag waarom God het lijden toelaat op verschillende manieren kan worden beantwoord. We kunnen proberen een intellectuele verklaring te geven van het kwaad in de wereld. Maar er is ook een ander 'antwoord' mogelijk: *de oorzaak wegnemen die aanleiding geeft tot de vraag*. Het ex-

periment laat zien dat mensen altijd zullen vragen waarom God het lijden toelaat, tenzij de wereld en zichzelf volmaakt zijn. Ook al geeft het geen antwoord op de waaromvraag, het laat wel zien dat dit antwoord ingewikkelder is dan de vraag suggereert en dat wij daarbij zelf niet buiten schot blijven.

4. De voorgaande drie argumenten hadden een ‘verdedigend’ karakter. Zij lieten iets zien van de interne logica van het (christelijk) geloof, om zo aan te tonen dat het mogelijk is om te geloven in een goede en almachtige God, terwijl we in een wereld leven die getuigt van afzichtelijk leed. Zulke argumenten kunnen een ‘buitenstaander’ ervan overtuigen dat je niet gek of ongevoelig hoeft te zijn om te geloven in God, maar ze gaan niet verder dan dat. Het vierde argument doet dat wel: het wil laten zien dat onze reactie op het kwaad in de wereld alleen te verklaren is als er een goede God is die ons heeft geschapen. In feite draait dit argument de vraag dus om: onze reactie op leed en onrecht is juist een aanwijzing voor het bestaan van God in plaats van een argument daartegen.

Het argument gaat als volgt. Onze werkelijkheid wordt gekenmerkt door onnoemelijk veel leed, chaos en domme vernietiging. De evolutie lijkt een volslagen blind proces, waarin talloze mensen en dieren moeten sterven om de soort een stapje vooruit te helpen. Iedereen die de tijd neemt om dit tot zich door te laten dringen, kan het Midas Dekkers nazeggen: ‘Moeder natuur is een takkewijf’. Dit besef kan iemand brengen tot atheïsme: welk bewijs is er immers dat een goede God dit alles zou besturen? Maar het probleem van dit soort atheïsme, dat sterk is ingegeven door bewogenheid met lijden, is dat het eigenlijk geen reden heeft om zich daarover zo op te winden. Immers, als wij niet meer zijn dan toevallige producten van diezelfde natuur die zoveel leed verspreidt, hoe komt het dan dat wij – zo te zien als enige wezens op aarde – hiermee zoveel moeite hebben? Waar komt ons idee van ‘goed’, ‘eerlijk’ of ‘rechtvaardig’ vandaan, als wij zo duidelijk leven in een wereld die *niet* goed, oneerlijk en onrechtvaardig is? Hoe kan een blind en gewelddadig proces van evolutie mensen voortbrengen met hoge morele idealen en maatstaven?

Men kan hiertegen opwerpen dat deze idealen niet meer zijn dan termen die wij geven aan succesvol gedrag en dat moraal op die manier een (bij)product is van de biologische evolutie. Maar hier vindt een categorieverwarring plaats: ‘succesvol’ is niet hetzelfde als ‘moreel’, zoals de laatste kredietcrisis maar weer heeft bewezen. Hetzelfde geldt voor ‘sociaal gedrag’ (door evolutiebiologen vaak gezien als grondslag voor moraal). In zichzelf is dit niet moreel. Een jeugdbende is net zo sociaal als een monnikenorde. Lang niet alle sociaal gedrag is moreel gedrag, in de betekenis die wij doorgaans aan geven. Verder nemen veel onderzoekers van diergedrag als uitgangspunt dat wij het erover eens zijn dat bijvoorbeeld altruïsme ‘goed’ is. Als zij vervolgens kunnen aantonen dat ook apen en honden weet hebben van ‘eerlijk

delen' en van 'elkaar helpen' menen zij dat dit bewijst dat de biologische evolutie moraal produceert.

Maar het probleem is dat altruïsme niet 'goed' hoeft te zijn. De Duitse filosoof Nietzsche vond morele normen als 'elkaar helpen' en 'opkomen voor de zwakken' nu juist immoreel – perverse producten van het christendom. Hij pleitte voor een moraal van sterke mensen, een overwinnaarsmoraal. Wanneer wij Nietzsches moraal als uitgangspunt zouden nemen bij het onderzoeken van chimpansees zou het ons weinig moeite kosten om ook die vormen van 'moraal' te vinden. Met andere woorden: de manier waarop wij (voorlopers van) moreel gedrag selecteren uit dierlijk sociaal gedrag is sterk beïnvloed door culturele (filosofische en religieuze) morele tradities. Deze tradities zijn in zichzelf niet neutraal en ze komen ook niet zomaar op uit biologische processen. Moraal is te vergelijken met taal. Net zoals taal niet voortkomt uit biologische processen (al zijn die processen wel noodzakelijk om te kunnen spreken), zo komt ook moraal niet voort uit biologie (al kan het niet zonder een bepaalde biologische onderbouw).

Lijden vormt een probleem voor iedereen, gelovig of niet, maar voor niet-gelovigen komt er een extra probleem bij: de vraag waar zij de maatstaven vandaan halen om de werkelijkheid om hen heen zo te beoordelen. Het geloof dat een goede God ons heeft geschapen en ons heeft bestemd voor iets dat beter is dan wat wij om ons heen zien, kan echter een sterke reden zijn om hoge idealen te handhaven. Deze overtuiging doet ook meer recht aan ons geloof in de *absoluthed* van die idealen. Wij keuren onrecht niet af, omdat wij dat minder prettig vinden, of omdat we het nu eenmaal zo afgesproken hebben. Onze reacties op wreedheid en gruweldaden, zoals in Rwanda, zijn niet gebaseerd op procedures of smaak. Zij hebben een primair en absoluut karakter. Ook dit is beter te verklaren vanuit het bestaan van een God naar wiens beeld wij zijn geschapen, dan zonder die God.

Het kruis als een antwoord op lijden

In het voorgaande deel heb ik hier en daar al wat opmerkingen vanuit de Bijbel gemaakt. Aan het slot van dit hoofdstuk wil ik echter kort aandacht geven aan een specifieke bijdrage van het christelijk geloof aan de vraag naar het lijden. Hoewel het christendom ons geen duidelijke redenen geeft voor elke ervaring van pijn, is het wel een geweldig reservoir van hoop en moed om het kwaad te bestrijden en het te dragen wanneer het ons overkomt. Christenen geloven namelijk dat God mens is geworden in de persoon van Jezus Christus. Op die manier heeft hij eenzaamheid, armoede, marteling en dood 'aan den lijve' ervaren. De Bijbel zegt dat hij dat deed met een reden. Hij was geen willoos slachtoffer, maar onderging dit lijden om zijn schepping (inclusief onszelf) te verlossen van zonde en kwaad. De dood van Jezus

Christus was Gods oplossing voor het wijd vertakte probleem van het kwaad. Het gaat me er hier niet om te verklaren hoe die verlossing precies in zijn werk ging. Daarvoor ontbreekt me de ruimte, maar zelfs als dat niet zo was, zou ik er niet in slagen te verklaren hoe de kruisdood van Jezus Christus precies heeft 'gewerkt'. Als het probleem van het kwaad zo complex is als ik hierboven heb aangegeven, zal de oplossing ook complexer zijn dan wij zomaar kunnen vatten.

Christenen geloven dus in een God die het lijden uit eigen ervaring kent. Hij weet wat wij doormaken. Het kruis verklaart het lijden niet, maar zegt wel iets over God: hij is betrokken bij wat mensen doormaken. Hij heeft vrijwillig lijden en dood ondergaan. Op die manier is het kruis een uitnodiging om God te *vertrouwen*, al begrijpen wij hem niet. Het kruis is een bewijs van zijn liefde, een liefde die wij kunnen betwijfelen als wij 'los van het kruis' rondkijken in de wereld. Het kruis zegt niet precies waarom God het lijden toelaat. Maar het zegt wel wat de reden *niet* is: God laat het lijden niet toe, omdat hij niet om ons zou geven. God neemt onze elende zo serieus dat hij het op zichzelf neemt. Misschien neemt hij serieuzer dan wijzelf, juist omdat het kruis aangeeft dat de oplossing voor het kwaad in de wereld blijkbaar ingewikkelder is dan wij denken.

Dit is echter niet alles. Het kruis laat ons zien dat God onze moeilijkheden kent en daarin meevoelt. Maar de Bijbel houdt niet op bij het kruis. Hij vertelt dat Jezus Christus opstond uit de dood. Alle machten van het kwaad en de dood hadden zich op hem uitgeleefd en hij overwon hen. Volgens de Bijbel is Jezus' opstanding het begin van het herstel van Gods schepping en de opstanding van allen. Op basis van de opstanding geloven christenen dat elke gruweldaad ooit geoordeeld en verzoend zal worden. Zoals Jezus' lijden en dood zijn opstanding alleen maar triomfantelijker maakte, zo zal ooit elke ervaring van lijden bijdragen aan de glans van Gods toekomst. Het geloof in de werkelijkheid van Jezus' opstanding en de belofte die het Nieuwe Testament daaraan verbindt, kan ons hoop geven op een wereld die oneindig veel beter is dan de wereld die wij kennen. Bovendien geeft het ons vertrouwen dat alles wat wij doen om het kwaad te bestrijden en schoonheid en goedheid te vestigen, 'niet tevergeefs is door de Heer' (1 Kor. 15: 58).

Conclusie

Waarom laat God het lijden toe? In dit hoofdstuk heb ik laten zien dat die vraag vooral kon opkomen in een cultuur die gestempeld is door de religies van de Bijbel. Ik heb verder proberen aan te tonen dat de vraag veel complexer is dan wij geneigd zijn te denken en dat het antwoord waarschijnlijk grotendeels buiten ons bevattingsvermogen ligt. Mijn zoeken naar een antwoord gaat in de richting van Gods bedoelingen met de wereld en met ons, bedoelingen die zichtbaar worden in het leven, sterven en opstaan van Jezus Christus. De vraag naar het lijden krijgt

zodoende vooralsnog geen waterdicht intellectueel antwoord, maar de christelijke traditie biedt veel aanknopingspunten om onze woede en walging over onrecht en wreedheid heel serieus te nemen, om actie te ondernemen tegen dit kwaad en om hoop te koesteren dat die actie niet voor niets zal zijn. Ik denk dat seculiere levensbeschouwingen die aanknopingspunten in veel mindere mate bieden, niet alleen omdat zij moeite hebben ons moreel afgrijzen van kwaad te verklaren, maar ook omdat zij onvoldoende hoop kunnen geven dat onze strijd voor goedheid, waarheid en schoonheid uiteindelijk zin zal hebben.

Verder lezen:

- Gregory A. Boyd, Edward K. Boyd, *Brieven van een scepticus: Een zoon schrijft met zijn ongelovige vader*, Barneveld 2001.
- Daniel Howard-Snyder, 'God, Evil and Suffering', in: Michael J. Murray (ed.), *Reason for the Hope Within*, Grand Rapids 1999. Ook te vinden op [www. ac. wvu. edu/~howardd/god, evil, andsuffering. pdf](http://www.ac.wvu.edu/~howardd/god,evil,andsuffering.pdf).
- Timothy J. Keller, *In alle redelijkheid: Geloof voor welwillende sceptici*, Franeker 2008
- C. S. Lewis, *Verdriet, geloof en dood: Een genadeloze zelfanalyse*, Franeker 1989.
- C. S. Lewis, *The Problem of Pain*, New York 1962.
- Jürgen Spieß, *Geloven voor kritische denkers*, Kampen 1996, p. 69-82.
- N. T. Wright, *Surprised by Hope: Rethinking Heaven, the Resurrection, and the Mission of the Church*, New York 2008.