

BIJBEL EN MORAAL

BIJBELSE WORTELS
VAN HET
CHRISTELIJK HANDELEN

PAUSELIJKE BIJBELCOMMISSIE

Oorspronkelijke titel: *Bibbia e morale. Radici bibliche dell'agire cristiano*

Werkvertaling van Felix van Voorst tot Voorst SJ † met medewerking van Wim Beuken SJ

© SRKK

Niet-officiële werkvertaling SRKK

Exodus 20, 2-17

Ik ben de HEER uw God die u heeft weggeleid uit Egypte, het slavenhuis.

U zult geen andere goden hebben ten koste van Mij.

U zult geen beelden maken, geen afbeelding van enig wezen boven in de hemel, beneden op de aarde of in de wateren onder de aarde.

Buig U niet voor hen neer, en bewijs hun geen goddelijke eer, want Ik, de HEER uw God,

Ik ben voor hen die Mij haten een jaloerse God die de schuld van de vaders wreekt op hun kinderen, tot de derde en vierde generatie. Maar voor hen die Mij liefhebben

en mijn geboden onderhouden

ben Ik een God die goedheid bewijst tot aan de duizendste generatie.

U zult de naam van de HEER uw God niet lichtvaardig gebruiken, want de HEER laat degenen die zijn naam lichtvaardig gebruiken niet ongestraft.

Denk aan de sabbat; die moet voor u heilig zijn. Zes dagen kunt u werken en alle arbeid verrichten. Maar de zevende dag is de sabbat voor de HEER uw God. Dan zult u geen enkele arbeid verrichten: uzelf niet, uw zoon niet, uw dochter niet, uw slaaf niet, uw slavine niet, uw dieren niet, evenmin als de vreemdeling die bij u woont. Want in zes dagen heeft de HEER de hemel, de aarde, de zee en al wat ze bevatten gemaakt. Maar de zevende dag heeft Hij gerust en zo de sabbat gezegend en tot een heilige dag gemaakt.

Eer uw vader en uw moeder. Dan zult u lang leven op de grond die de HEER uw God u schenkt,

U zult niet doden.

U zult geen echtbreuk plegen.

U zult niet stelen.

U zult niet vals getuigen tegen uw naaste; u zult uw zinnen niet zetten op het huis van uw naaste; u zult uw zinnen niet zetten op de vrouw van uw naaste, niet op zijn slaaf, zijn slavine, zijn rund of zijn ezel, op niets wat hem toebehoort.

Matteüs 5, 3-12

Gelukkig die arm van geest zijn, want hun behoort het koninkrijk der hemelen.

Gelukkig die verdriet hebben, want zij zullen getroost worden.

Gelukkig die zachtmoedig zijn, want zij zullen het land erven.

Gelukkig die hongeren en dorsten naar de gerechtigheid, want zij zullen verzadigd worden.

Gelukkig die barmhartig zijn, want zij zullen barmhartigheid ondervinden.

Gelukkig die zuiver van hart zijn, want zij zullen God zien.

Gelukkig die vrede brengen, want zij zullen kinderen van God genoemd worden.

Gelukkig die vervolgd worden vanwege de gerechtigheid, want hun behoort het koninkrijk der hemelen.

Gelukkig zijn jullie, als ze jullie uitschelden en vervolgen en je van allerlei kwaad betichten vanwege Mij.

Wees blij en juich, want in de hemel wacht jullie een rijke beloning. Zo hebben ze immers de profeten vóór jullie vervolgd.

VOORWOORD

Van oudsher leeft in het mensenhart een diep verlangen naar geluk, de wens om een leven op te bouwen dat volledige voldoening geeft. Of dit verlangen realiteit wordt, hangt in hoofdzaak af van de vraag of ons gedrag aansluit bij dat van anderen, hoewel het soms ook daarmee in botsing komt. Hoe kan men ervoor zorgen dat individuen, gemeenschappen en hele volkeren zo handelen dat zij een voorspoedig leven leiden, met andere woorden gelukkig worden?

Voor christenen dient de Heilige Schrift niet alleen tot grondslag van hun geloof, maar wijst zij ook de richting die ze nodig hebben voor hun zedelijk gedrag. Zij zijn ervan overtuigd dat ze in de Bijbel aanwijzingen en normen kunnen vinden om werkelijk als goede mensen te leven.

Tegen een dergelijke overtuiging worden allerlei bezwaren ingebracht. Het eerste bezwaar is de instinctieve afkeer van normen, verplichtingen en geboden. Deze afkeer leeft in onze tijd bijzonder sterk bij de mensen. Even dwingend leeft tegenwoordig het verlangen om geheel gelukkig te worden dankzij bandeloze vrijheid, dat wil zeggen door zich te kunnen uitleven zonder zich te hoeven storen aan welke norm dan ook. Voor sommige mensen is een dergelijke onbeperkte vrijheid, absoluut noodzakelijk, willen ze echt gelukkig worden. Men is van opvatting dat de waardigheid zelf van de mens vraagt niet onderworpen te zijn aan van elders komende regels: iedere mens dient vrij en zelfstandig voor zichzelf uit te maken wat hij goed en aanvaardbaar acht. Vandaar dat men de gezamenlijke normen in de Schrift, de ontwikkeling van de Overlevering en het Leergezag van de Kerk, met zijn uitleg daarvan en toepassing op onze tijd, beschouwt als belemmeringen waarvan men zich moet bevrijden om gelukkig te worden.

Een tweede moeilijkheid hangt samen met de Heilige Schrift zelf. Wat in de Bijbel staat werd minstens negentienhonderd jaar geleden geschreven en dateert uit ver vervlogen tijden, toen de levensomstandigheden heel anders waren dan tegenwoordig. Veel moderne toestanden en problemen zijn voor deze geschriften onbekend. Daarom kan men van mening zijn dat hierin voor deze kwesties geen adequaat antwoord te vinden is. Dientengevolge blijven sommige mensen er zeer sceptisch tegenover staan, zelfs als ze de fundamentele betekenis van de geïnspireerde tekst erkennen. Zij houden staande dat de Heilige Schrift niet kan dienen voor de oplossing van de vele problemen van onze tijd. Vanuit de wetenschap en als gevolg van de globalisering worden de mensen tegenwoordig voortdurend geconfronteerd met moeilijke morele zaken. Zelfs overtuigde gelovigen hebben de indruk dat veel van onze oude zekerheden zijn weggevaagd. Men denke aan onderwerpen als geweld, terrorisme, oorlog, immigratie, verdeling van de rijkdom, sparen van de grondstoffen, leven, werk, seksualiteit, genetisch onderzoek, gezin en maatschappelijk leven. Bij wie met zulke ingewikkelde problemen te maken krijgt, komt de neiging op om de Heilige Schrift geheel of gedeeltelijk ter zijde te schuiven. Ook in dit geval legt men, zij het om uiteenlopende redenen, de heilige tekst naast zich neer en zoekt men voor de ernstige en dringende vraagstukken van deze tijd ergens anders naar oplossingen. Reeds in 2002 begon de Pauselijke Bijbelcommissie, in opdracht van de toenmalige voorzitter kardinaal Joseph Ratzinger, de kwestie te bestuderen welke relatie er bestaat tussen de Bijbel en de moraal. Zij vroeg zich af welke waarde en betekenis de geïnspireerde tekst heeft voor de hedendaagse moraal, en wel zo dat men genoemde moeilijkheden niet uit de weg gaat.

In de Bijbel treffen we allerlei normen, geboden, wetten, wetsboeken en dergelijke aan. Bij zorgvuldig lezen ziet men dat dergelijke normen nooit op zich staan, dat ze altijd tot een bepaalde context behoren. Men kan vaststellen dat, in het bijbelse verhaal over de mens de voornaamste en fundamentele factor bestaat uit hetgeen God doet, Zijn genadegaven, Zijn oproep tot verbondenheid. Dat gaat vooraf aan hetgeen de mens doet. De gezamenlijke normen vloeien hieruit voort en maken duidelijk wat de juiste manier is om Gods gave te

aanvaarden en daaruit te leven. Aan dit bijbels ontwerp ligt ten grondslag dat de mens gezien wordt als een door God geschapen wezen. Nooit staat de mens op zich, nooit is hij onafhankelijk, zonder enige binding met wie dan ook. Hij heeft een radicale en wezenlijke verhouding tot God en tot een broederlijke gemeenschap. God schiep de mensheid naar Zijn eigen beeld; haar bestaan is juist de eerste en fundamentele gave die zij van God heeft ontvangen. Bijbels gezien kan men bij een uiteenzetting over zedelijke normen daarover niet als over losstaande en beperkte grootheden spreken, maar dient men ze te integreren in de context van een totaalvisie van de Bijbel op het menselijk leven.

Daarom begint het eerste deel van het document met een uiteenzetting van deze kenmerkende bijbelse opvatting, waarbij antropologie en theologie met elkaar vervlochten zijn. In de ordening van de Bijbel volgens de canon verschijnt de mens allereerst als een schepsel waaraan God het leven zelf heeft geschonken, vervolgens als een lid van het uitverkoren volk waarmee Hij een speciaal verbond is aangegaan, en tenslotte als broeder en zuster van Jezus, de mens geworden Zoon van God.

Het tweede deel van het document benadrukt dat voor de talrijke bijzondere vraagstukken geen directe antwoorden in de Heilige Schrift te vinden zijn. Maar hoewel de Bijbel geen kant en klare oplossingen biedt, vinden we er enige criteria waarvan de toepassing dienstig kan zijn bij het zoeken naar een antwoord op de vraag hoe de mens dient te handelen. Voorop worden twee fundamentele criteria gesteld, namelijk overeenstemming met de bijbelse opvatting omtrent de mens en met het voorbeeld van Jezus. Hierna komen andere meer bijzondere criteria. Uit de Heilige Schrift als geheel kan men op overtuigende wijze langs zes wegen komen tot degelijke morele beslissingen die op de Bijbel gebaseerd zijn: (1) openheid voor uiteenlopende culturen en daarmee een zekere algemeenheid op ethisch gebied (het criterium van convergentie); (2) een vast standpunt ten opzichte van onaanvaardbare waarden (het criterium van contrast); (3) het proces dat het geweten van de mens steeds fijngevoeliger wordt, hetgeen men in beide Testamenten kan waarnemen (het criterium van progressie); (4) een correctie op de neiging om morele beslissingen uitsluitend over te laten aan het subjectieve en individuele oordeel van de mensen (het criterium van de gemeenschap); (5) openheid voor de uiteindelijke toekomst van de wereld en de geschiedenis, die het mogelijk maakt het doel van het menselijke handelen en de motieven daarvoor aan te geven (het criterium van doelgerichtheid); (6) een steeds herhaalde, nauwkeurige beoordeling van de betrekkelijke of absolute betekenis van morele beginselen en voorschriften in de Bijbel (het criterium van onderscheiding).

Al deze criteria, waarvan de opsomming typerend, maar niet totaal volledig is, hebben diepe wortels in de Bijbel. De toepassing ervan kan de gelovige zeer zeker van dienst zijn. Zij tonen aan op welke punten de bijbelse openbaring ons in onze tijd hulp biedt bij het moeizaam zoeken naar juiste morele afwegingen.

Ik wil de leden van de Pauselijke Bijbelcommissie danken voor hun geduldig en veeleisend werk. Ik hoop dat de hier geboden tekst ertoe zal bijdragen om steeds meer de boeiende waarden van een oprecht christelijk leven te ontdekken en de Bijbel te zien als een onuitputtelijke, altijd actuele schat om het juiste handelen vast te stellen waardoor mensen individueel en heel de menselijke gemeenschap het geluk in volheid kunnen bereiken.

11 mei 2008
Hoogfeest van Pinksteren

WILLIAM Kardinaal LEVADA
Voorzitter

Inleiding

1. Van oudsher is de mens op zoek naar geluk en zingeving. Zoals de H. Augustinus zo scherpzinnig zegt: “Hij wil gelukkig zijn, ook al leeft hij op een manier waardoor hij het niet is” (*De civitate Dei*, XIV4). Met wat hier gezegd wordt, wordt meteen al het vraagstuk aan de orde gesteld van de spanning tussen het diepste verlangen van de mens en zijn min of meer bewuste morele keuzes. Uitstekend verwoordt Blaise Pascal deze spanning: “Als de mens niet door God gemaakt is, waarom is hij dan alleen in God gelukkig? Als de mens door God gemaakt is, waarom blijkt hij zozeer het tegengestelde van God?” (*Pensées*, II, 169). Wanneer de Bijbelcommissie een zo goed mogelijk doordachte bezinning aanbiedt over het gevoelige onderwerp van de relaties tussen Bijbel en moraal, gaat zij *bewust uit* van twee beslissende vooronderstellingen: 1- Voor iedere gelovige en voor ieder mens is God het uiteindelijk antwoord op dit zoeken naar geluk en zingeving. 2- De Heilige Schrift als eenheid, d.w.z. de twee Testamenten omvattend, is een deugdelijke en nuttige plaats voor de dialoog met de moderne mens over vraagstukken die met de moraal te maken hebben.

0.1 Een wereld die op zoek is naar antwoorden

2. Wanneer men met deze onderneming begint kan men niet buiten beschouwing laten wat er op het ogenblik onder de mensen leeft. In onze tijd van globalisering ziet men op veel punten van onze maatschappij een snelle verandering in ethische keuzes, onder de schok van bevolkingsgroepen die naar elders trekken, van sociale verhoudingen die ingewikkelder zijn geworden, en van de vooruitgang van de wetenschap, met name op het gebied van de psychologie, de genetica en communicatietechniek. Dat alles oefent een diepgaande invloed uit op het morele bewustzijn van veel mensen en groepen, en wel in die mate dat er zich een cultuur dreigt te ontwikkelen die op relativiteit berust, op tolerantie en openstaan voor nieuwigheden, en niet altijd voldoende steunt op filosofische en theologische grondslagen. Ook bij een groot aantal katholieke christenen brengt deze cultuur van tolerantie een groeiend wantrouwen met zich mee, ja zelfs een uitgesproken intolerantie ten opzichte van bepaalde aspecten van de morele leer van de Kerk, die hecht verankerd zijn in de Schrift. Hoe kan men een evenwicht bereiken?

0.2. Wat wij beogen

3. In het voorliggend document zal de lezer geen volledige bijbelse theologie inzake de zedenleer aantreffen, en veel minder nog heldere recepten of antwoorden op oude of nieuwe morele kwesties, waarover tegenwoordig op alle fora met inbegrip van de massamedia gediscussieerd wordt. Wij willen met ons werk niet de arbeid vervangen van de moraalfilosofen en –theologen. Zou men de concrete problemen waarvoor de moraal ons stelt adequaat willen bespreken, dan zou er diep op moeten worden ingegaan, ook met behulp van de menswetenschappen, op welk gebied wij duidelijk niet deskundig zijn.

Wat ons voor ogen staat is bescheidener, en bestaat uit twee punten.

1- Het bestaat voor alles in het situeren van de christelijke moraal in het ruimere perspectief van de bijbelse antropologie en theologie. Mede daardoor zal van het begin af aan duidelijker naar voren kunnen komen wat specifiek en oorspronkelijk voor deze moraal in vergelijking zowel met de natuurlijke ethische en morele systemen, die berusten op de

ervaring van de mens en de rede, als met de moraal die door andere godsdiensten wordt voorgehouden.

2- De tweede doelstelling is in zekere zin praktischer. Het is niet makkelijk de Bijbel correct te gebruiken als men er opheldering zoekt om dieper in te gaan op een morele overweging of gegevens voor een antwoord als men komt te staan voor problematische of netelige morele situaties. En toch verschaft de Bijbel zelf aan de lezer enige methodologische criteria die deze zoektocht kunnen vergemakkelijken.

Deze dubbele doelstelling ligt ten grondslag aan de opbouw in twee delen van het voorliggend document en is er de verklaring van. Het begint met: “een geopenbaarde moraal: gave Gods en antwoord van de mens”; vervolgens: “enige bijbelse criteria voor morele overwegingen”. Vanuit methodisch standpunt hebben we het nuttig geacht de om meerdere redenen niet te vermijden historisch-kritische methode weliswaar niet te laten rusten, maar met het oog op de doelstellingen van onze uiteenzetting duidelijk de voorkeur te geven aan de canonieke benadering van de Schrift (vgl. Pauselijke Bijbelcommissie, *Het verstaan van de Bijbel in de Kerk* I, C, 1).

0.3. Grondlijnen om het standpunt van het document te begrijpen

0.3.1. Het sleutelbegrip: “geopenbaarde moraal”

4. Om te beginnen zullen we, om trouw te zijn aan de fundamentele trend van de Schrift in haar geheel, het misschien minder gebruikelijke begrip van “geopenbaarde moraal” invoeren. Dit is een sleutelbegrip voor onze uiteenzetting. Om te kunnen spreken over “geopenbaarde moraal”, moeten wij enige gebruikelijke vooropgezette begrippen loslaten. Als immers de moraal louter zou bestaan uit een wetboek met gedragsregels voor individu en gemeenschap, een verzameling zou zijn van deugden die men moet beoefenen of ook zou bestaan uit de geboden van een natuurwet die geacht zouden worden voor iedereen van toepassing te zijn, kan men niet voldoende heel het typisch eigen karakter, noch de voortreffelijkheid en blijvende actualiteit van de bijbelse moraal doorzien.

Het zij ons toegestaan meteen twee fundamentele gedachten te introduceren; verderop zullen we die nader kunnen uitwerken: 1.- de moraal is niet iets bijkomstigs, maar komt op de tweede plaats.

Voorop staat, en fundamenteel is Gods initiatief dat wij in theologische termen zouden aanduiden als gave. In bijbels perspectief is de moraal geworteld in de voorafgaande gave van het leven, van het verstand en van een vrije wil (schepping), en bovenal in het totaal onverdiende aanbod van een heel bijzondere intieme relatie van de mens met God (verbond). De moraal is niet op de eerste plaats een reactie van de mens, maar daarentegen onthulling van Gods plan en Gods gave. Anders gezegd, voor de bijbel komt de moraal na de Godservaring, nauwkeuriger gezegd, na de ervaring van wat God voor de mens gaat doen als een volledig onverdiende gave. 2. Hiervan uitgaande, is de Wet zelf, onlosmakelijk onderdeel van het verbondsproces, een gave Gods. Haar uitgangspunt is niet een juridisch begrip dat betrekking heeft op vormen van handelen en gedragingen, maar een theologisch begrip dat in de bijbel zelf het best wordt weergegeven met de term “weg” (*derek* in het Hebreeuws, *hodos* in het Grieks): een aangewezen weg.

In samenhang met dit alles is het bijzonder noodzakelijk dat men beide zaken tegelijk goed in het oog houdt. Natuurlijk is het onderricht in de moraal een essentieel onderdeel van de opdracht van de Kerk, maar in tweede instantie ook, dat het de gave van God en van de

geestelijke ervaring tot haar recht zal laten komen, iets dat de mensen van onze tijd soms maar met moeite op voldoende wijze kunnen vatten en tot zich laten doordringen.

Wellicht is de term “geopenbaarde moraal” niet klassiek noch gebruikelijk. Desalniettemin past ze in het kader dat het Tweede Vaticaans Concilie in de dogmatische constitutie over de Goddelijke Openbaring heeft geschetst. De God van de bijbel openbaart niet op de eerste plaats een wetboek, maar “Zichzelf” in zijn geheim en het geheim van “Zijn wil”. “Deze bedéling van de openbaring geschiedt door daden en woorden die innerlijk met elkaar verbonden zijn, zodat de werken die door God in de heilsgeschiedenis zijn verricht de leer en de werkelijkheden die door de woorden worden betekend, tonen en bevestigen, en de woorden de werken verkondigen en het geheim dat daarin ligt vervat in het licht stellen” (Dei verbum, I, 2)[citaat letterlijk overgenomen uit de officiële vertaling van de Constituties en Decreten van het tweede Vaticaans Concilie] Maar, alle daden waarin God Zich openbaart hebben een moreel aspect vanwege het feit dat ze van de mensen eisen dat zij in hun denken en doen zich voegen naar het goddelijk voorbeeld: “Weest heilig, omdat Ik de Heer uw God, heilig ben”(Lv 19, 2); Weest dus volmaakt zoals uw hemelse Vader volmaakt is” (Mt 5, 48).

0.3.2. De eenheid van de twee Testamenten

5. Heel de openbaring – dat wil zeggen het plan van God die Zich wil doen kennen en voor allen de weg wil openen van het heil – is op Christus gericht. Centraal in het Eerste Verbond wordt met “de weg” tegelijkertijd het traject van de uittocht (het oorspronkelijke bevrijdingsgebeuren) aangeduid én een didactische inhoud, de Tora. In het hart van het Nieuwe Verbond zegt Jezus over Zichzelf: “Ik ben de weg, de waarheid en het leven”(Joh 14, 6). In Zijn eigen persoon en in zijn zending vat hij dus heel de bevrijdende dynamiek samen van God, en in zekere zin ook heel de moraal, die theologisch gezien wordt als gave van God, dat wil zeggen als weg om tot het eeuwige leven te komen, tot totale innige verbondenheid met Hem. Hieruit wordt de diepe eenheid van de twee Testamenten duidelijk zichtbaar. Hugo van St. Victor heeft dit inzicht lapidair geformuleerd: “Heel de Heilige Schrift is één enkel boek, en dat éne boek is Christus” (*De arca Noe* II, 8).

Men dient er dus voor te waken, inzake de moraal noch op welk ander gebied ook, het Oude Testament te stellen tegenover het Nieuwe Testament. Wat dit betreft kan het vorige document van de Pauselijke Bijbelcommissie nuttig houvast bieden, wanneer het de betrekkingen tussen de twee Testamenten aangeeft met woorden als continuïteit, onderbroken continuïteit, vooruitgang (*Het joodse volk en zijn heilige Geschriften in de christelijke bijbel*, nn. 40-42); (Kerkelijke documentatie, 20/12/2002).

0.4. Voor wie dit document bestemd is

6. Wij zijn ons ervan bewust dat onze uiteenzetting allereerst begrijpbaar is voor de gelovige, voor wie het op de eerste plaats bestemd is. Toch willen wij een ruimer gesprek op gang brengen tussen goedwillende mannen en vrouwen uit verschillende culturen en godsdiensten, die over de beslommeringen van iedere dag heen op zoek zijn naar een waarachtige weg naar geluk en zingeving.

EERSTE DEEL

EEN GEOPENBAARDE MORAAAL: GAVE VAN GOD EN ANTWOORD VAN DE MENS

7. De relatie tussen de gave van God en het antwoord van de mens, tussen het voorafgaande handelen van God en de opdracht van de mens, is van doorslaggevend belang voor de Bijbel en de daarin geopenbaarde moraal. Beginnende bij de schepping proberen wij de gaven van God te beschrijven volgens de verschillende fasen in Zijn handelen ten gunste van de mensheid en van het uitverkoren volk, en voegen er steeds de opdrachten aan toe die God aan zijn gaven heeft verbonden.

Naast de zojuist beschreven relatie zijn twee andere factoren van wezenlijk belang voor de bijbelse moraal. Deze wordt niet gekenmerkt door een streng moralisme, integendeel, de vergiffenis voor de gevallen mens maakt deel uit van de gave van God. En zoals duidelijk uit het Nieuwe Testament blijkt geschiedt het handelen op aarde in het bezielend licht van het eeuwig leven waarin de gaven van God hun voltooiing vinden.

1. De gave van de schepping en de morele implicaties daarvan

1.1. De gave van de schepping

8. De Bijbel toont ons God als de Schepper van al het bestaande, met name in de eerste hoofdstukken van het boek Genesis en in een reeks Psalmen.

1.1.1. In het begin van Genesis

De in de Pentateuch ontvouwde grote verhalencyclus wordt ingeleid met twee verhalen over het begin (Gn 1-2). In canoniek perspectief staat de goddelijke scheppingsdaad voorop in het bijbelse verhaal. Deze schepping aan het begin omvat alles, “hemel en aarde”(Gn 1,1) Daarmee wordt gesteld dat alles te danken is aan een besluit van God en een vrije gave is van God als Schepper. Voor Israël is de erkenning van God als Schepper van alles niet het begin van de kennis van God, maar het resultaat van de ervaring die het van God heeft en van zijn geloofsgeschiedenis.

De specifieke gave van de Schepper voor de mens bestaat in het gegeven dat God hem geschapen heeft naar zijn beeld:”Nu gaan Wij de mens maken, als beeld van Ons, op Ons gelijkend” (Gn 1, 26). Te oordelen naar de opbouw van het verhaal (Gn 1, 1–31) blijkt God met de schepping de mens als doel op het oog te hebben. In Gn 1, 26-28 wordt de mens beschreven als plaatsvervanger van God, in die zin dat hij in relatie staat tot zijn Schepper, en deze laatste - onzichtbaar en beeldloos- naar Zijn schepsel, de mens, verwijst. Men ziet hier een programma van theologische antropologie in de strikte zin van het woord, in zoverre over God alleen gesproken kan worden door iemand die over de mens spreekt, en omgekeerd over de mens kan alleen gesproken worden door iemand die over God spreekt.

Om nader aan te geven dat de mens “beeld” is van God noemen we minstens zes kenmerkende eigenschappen:

1. de verstandelijkheid, dat wil zeggen het vermogen en de plicht om de geschapen wereld te kennen en te begrijpen,
2. de vrijheid, hetgeen het vermogen en de plicht met zich meebrengt om beslissingen te nemen, en de verantwoordelijkheid voor de genomen beslissingen (Gn 2).

3. een leiderspositie, maar die in geen enkel opzicht een absoluut karakter heeft, maar juist onder de heerschappij staat van God.
4. Het vermogen om te handelen in overeenstemming met Diegene van wie de mens het beeld is, of om God na te volgen.
5. De waardigheid een persoon te zijn, een “relationeel” wezen, die persoonlijke betrekkingen kan onderhouden met God en met de andere mensen (Gn 2).
6. De heiligheid van het menselijk leven.

1.1.2. In enkele Psalmen

9. Het deel van de Bijbel waarin rijkelijk over God als Schepper wordt gesproken is een reeks psalmen: bijvoorbeeld 8; 19; 139; 145; 148. De psalmen vertonen een soteriologische opvatting over de schepping, want ze zien een verband tussen Gods handelen in de schepping en Zijn handelen in de heilsgeschiedenis. Ze beschrijven de schepping niet in wetenschappelijke maar in symbolische taal; zij bieden zelfs geen voorwetenschappelijke beschouwingen over de wereld, maar verwoorden de lof van de Schepper van de kant van Israël.

Er wordt bevestigd dat de Schepper alles te boven gaat en vóór alles bestaat, dat Hij voor al het geschapene bestaat: “Nog voor de bergen waren geboren, voor wereld en aarde waren gebaard, bent U God, van eeuwig tot eeuwig” (Ps 90, 2). Anderzijds wordt de wereld gekarakteriseerd door de tijd en geschiedenis, het beginnen en voorbijgaan. God hoort niet tot de wereld, maakt geen deel uit van de wereld. De wereld bestaat daarentegen alleen omdat God haar heeft geschapen, en blijft alleen bestaan, omdat God haar ieder ogenblik in het bestaan bewaart. Hij die haar heeft geschapen, voorziet in hetgeen ieder schepsel nodig heeft: “De ogen van alle mensen kijken naar U uit, U geeft hun voedsel op de juiste tijd; U opent uw handen, en voldoet aan het verlangen van alles wat leeft” (Ps 145, 15-16).

Het universum is niet een geheel dat in zich besloten is, dat uit zichzelf overeind blijft. Integendeel, samen met alle andere schepselen zijn de mensen voortdurend en geheel en al afhankelijk van hun Schepper. Het is God die in een “doorlopende scheppingsact” de levenskracht schenkt en in het bestaan bewaart. Terwijl Gn 1 over God spreekt en over het scheppingswerk, spreekt Ps 104 tot God Schepper in een gebed dat berust op de ervaring van de wonderbare goedheid van de schepping, daarbij de totale afhankelijkheid vaststellend van al wat geschapen is: “Als U uw gelaat verbergt, vergaan zij van schrik: ontnemt U hun de adem, dan snakken zij naar lucht en keren tot stof terug. Maar geeft U uw adem, dan worden zij herschapen: U maakt de aarde weer helemaal nieuw” (Ps 104, 29-30).

Van dezelfde God die alles heeft geschapen en in stand houdt verwacht Israël hulp: “Onze hulp is de naam van de Heer die hemel en aarde gemaakt heeft” (Ps 124, 8; vgl. 121, 2). De macht van deze God is niet beperkt tot Israël, maar omvat heel de wereld, alle volkeren: “Laat heel de wereld de HEER vrezen, laat alle bewoners van de aarde ontzag voor Hem hebben” (Ps 33,8). Al het geschapene wordt tot lofprijzing van de Schepper uitgenodigd: hemel en aarde, zon en maan, zeemonsters en wilde dieren, vorsten en volkeren, jeugd en ouderdom samen (Ps 148). De heerschappij van God omvat alles wat bestaat.

De Schepper heeft aan de mens een speciale plaats toegewezen. Ondanks de broosheid en vergankelijkheid van de mens verzekert de psalmist met grote verbazing: “U hebt van de mens bijna een god gemaakt, omkranst met glorie en pracht. U laat hem heersen over het werk van uw handen, alles hebt U aan zijn voeten gelegd” (Ps 8, 6-7). “Glorie” en “pracht” zijn attributen van de koning: met behulp daarvan wordt aan de mens in Gods schepping een koninklijke plaats toegewezen. Daarmee wordt de mens nabij gebracht aan God, die van zijn kant gekenmerkt wordt door “glorie” en “pracht” (vgl. Ps 29, 1; 104, 1) en geplaatst boven de rest van het geschapene. Hij wordt geroepen tot het besturen van de geschapen wereld, maar

op verantwoorde manier en vol wijsheid en mildheid, hetgeen kenmerkend is voor het rijk van de Schepper zelf.

1.1.3. Fundamentele gegevens van het menselijk bestaan

10. Het fundamentele gegeven van het menselijk bestaan, en daarom ook van het handelen van de mens, is dat hij een schepsel is van God, alles van God heeft ontvangen, wezenlijk en op innige wijze een gave is van God. Deze relatie met God is geen toevoegsel als een bijkomend of voorbijgaand element bij het menselijk bestaan, maar vormt ervan de blijvende en onvervangbare grondslag. Volgens deze bijbelse opvatting komt niets van wat bestaat uit zichzelf voort, in een soort zelf-schepping, of wordt door het toeval veroorzaakt, maar wordt in diepste wezen bepaald door de scheppende wil en macht van God. Deze God gaat alles te boven en maakt geen deel uit van de wereld. Maar de wereld en de mens in de wereld bestaan niet zonder God, zijn geheel en al afhankelijk van God. Tot een echt en werkelijk verstaan van de wereld en van zichzelf kan de mens niet komen buiten God om, zonder te erkennen dat hij totaal afhankelijk is van God. Een dergelijke eerste gave is de fundamentele gave die blijvend is en niet ongedaan wordt gemaakt maar wel vervolmaakt door daarop volgende bemoeienissen en gaven van God.

Deze gave wordt bepaald door de scheppende wil van God, en daarom kan de mens er niet naar willekeur mee omgaan of ervan gebruikmaken, maar moet hij de kenmerken en structuren die de Schepper aan zijn schepsel heeft geschonken ontdekken en respecteren.

1.2. De mens geschapen als beeld van God en zijn morele verantwoordelijkheid

11. Wanneer men heeft begrepen dat heel de wereld door God is geschapen, een geschenk vormt dat innerlijk en steeds afhankelijk is van God, dan komt men te staan voor de serieuze opdracht om de wijze van handelen te ontdekken die God aan de mens en heel zijn schepping heeft meegegeven.

1.2.1. Volgens de scheppingsverhalen

Elk van de kenmerken die de mens tot “beeld” van God maken heeft belangrijke gevolgen op moreel gebied.

1. Kennis en onderscheiding maken deel uit van de gave Gods. De mens is bij machte, en als schepsel verplicht, te onderzoeken wat Gods plan is en te trachten Gods wil te onderscheiden om juist te kunnen handelen.

2. Vanwege de hem geschonken vrijheid is de mens geroepen tot morele onderscheiding, tot kiezen, tot beslissen. Na de zonde van Adam en zijn bestraffing, zegt God, in Gn 3, 22, “zie de mens is in de kennis van goed en kwaad als een van Ons geworden”. De tekst is moeilijk uit te leggen. Enerzijds wijst alles erop dat hetgeen gezegd wordt ironisch bedoeld is, omdat de mens, ondanks het verbod, getracht heeft uit eigen kracht zich de vrucht toe te eigenen, en niet gewacht heeft tot God hem die ter gelegener tijd zou geven. Van de andere kant blijft de betekenis van de boom van alle kennis – zo moet de bijbelse uitdrukking “goed en kwaad” verstaan worden - niet beperkt tot een moreel inzicht, maar houdt zij ook de kennis van de goede en slechte vormen van het levenslot in, dat wil zeggen van de toekomst en de lotsbestemming: dit omvat de heerschappij over de tijd die tot de uitsluitende bevoegdheid behoort van God. Wat betreft de morele vrijheid die aan de mens geschonken is, deze is niet beperkt tot een zelf-regeling en zelfbepaling, want ze wordt niet door het Ik of door het Jij bepaald, maar door God zelf.

3. De aan de mens toevertrouwde leiderspositie brengt verantwoordelijkheid met zich mee, de taak van beheer en bestuur. Ook heeft de mens de plicht om op “creatieve wijze” de door God gemaakte wereld gestalte te geven. Hij moet die verantwoordelijkheid op zich nemen, ook omdat de schepping niet in een bepaalde toestand bewaard moet blijven, maar zich verder is aan het ontwikkelen en de mens, als wezen in wie natuur en cultuur samengaan, deel uitmaakt van de hele schepping.

4. Deze verantwoordelijkheid moet wijs en welwillend worden uitgeoefend in navolging van de heerschappij van God zelf over zijn schepping. De mensen kunnen de natuur veroveren en de omvang verkennen van de ruimte. De buitengewone vorderingen in onze tijd op het gebied van wetenschappen en techniek kunnen worden beschouwd als concretisatie van de opdracht die God heeft gegeven aan de mensen, die zich niettemin moeten houden aan de door de Schepper vastgestelde beperkingen. Anders wordt de aarde slachtoffer van een uitbuiting die het gevoelige evenwicht en de harmonie van de natuur kan verstoren. Het zou zeker naïef zijn om te denken dat we een oplossing voor de huidige milieucrisis zouden kunnen vinden in Psalm 8; maar deze, verstaan in de samenhang van heel de scheppingstheologie in Israël, stelt moderne praktijken ter discussie, en eist dat men op nieuwe wijze zich verantwoordelijk weet voor de aarde. God, de mensheid en de geschapen wereld hebben een onderling verband, en hetzelfde geldt daarom ook voor theologie, antropologie en milieu. Als men het recht van God met betrekking tot ons en tot de wereld negeert, ontaardt de heerschappij al gauw in ongeremde overheersing en uitputting van de aarde die leiden tot een milieuramp.

5. De waardigheid van de menselijke personen als relationele wezens vraagt van hen, en verplicht hen ook, om te streven naar een juiste relatie met God, aan Wie zij alles te danken hebben, en deze relatie in hun leven te onderhouden; voor hun betrekking met God is de dankbaarheid van fundamenteel belang (vgl. de volgende paragraaf n.12, die over de psalmen gaat). Bovendien brengt dit tussen de mensen een dynamiek met zich mee van gemeenschappelijke verantwoordelijkheid, van respect voor de ander en het voortdurend zoeken naar een evenwicht niet alleen tussen de seksen, maar ook tussen het individu en de gemeenschap (tussen individuele en maatschappelijke waarden).

6 Omdat het leven heilig is, dient het gerespecteerd te worden en een alomvattende bescherming te genieten, en is het verboden het bloed van de mens te vergieten “want de mens is gemaakt naar het beeld van God” (Gn 9,6).

1.2.2. Volgens de Psalmen

12. Wanneer men God als Schepper erkent leidt dit tot lof en aanbidding van God, aangezien de schepping getuigt van de wijsheid, macht en trouw van God. Wanneer we samen met de psalmist God prijzen om de glans, orde en schoonheid van de schepping brengt dit ons tot een diepe eerbied ten opzichte van de wereld, waarvan de mensen deel uitmaken. De mens vormt het hoogtepunt van de schepping, omdat alleen mensen een persoonlijke verstandhouding kunnen hebben met God, en de lof van God ook namens de andere schepselen kunnen zingen. Door tussenkomst van de mensen en middels de eredienst van de gemeenschap spreekt heel de schepping de lof uit van God als Schepper (vgl. Ps 148). De psalmen over de schepping leiden ook tot een gezonde en positieve waardering van de hedendaagse wereld, omdat het leven in deze wereld in diepste wezen goed is. In het verleden kon het gebeuren dat de christelijke traditie zich zozeer bezig hield met het eeuwig heil van de mensen, dat zij niet de nodige aandacht besteedde aan de natuurlijke wereld. Het in de psalmen uitgesproken kosmisch aspect van het geloof in de schepping eist dat onze aandacht weer gericht wordt op de natuur en de geschiedenis, op de wereld van de mensen en van wat verder op de wereld leeft, terwijl men tegelijk gebruik maakt van de kosmologie of van de antropologie en de theologie.

Het Boek Psalmen houdt zich bezig met de onvermijdelijke onderwerpen van het menselijk bestaan in een wereld vol mysteries, onzekerheden en bedreigingen (vgl. de klaagpsalmen). De psalmist blijft vertrouwen op een goedertieren Schepper, die steeds zorg draagt voor zijn schepselen. Dat brengt tot een niet ophoudend lied van lof en dank: “Prijst de HEER, want Hij is goed, zijn liefde kent geen grenzen” (Ps 136, 1).

1.2.3. Conclusie: in het voetspoor van Jezus.

13. Het Nieuwe Testament neemt de scheppingstheologie van het Oude Testament geheel over, en voegt daaraan bovendien een beslissend christologisch aspect toe (b.v. Joh 1, 1-18; Kol 1, 15-20). Natuurlijk brengt dit morele consequenties met zich mee. Jezus verklaart de oude voorschriften over wat rein en onrein is niet langer geldig (Mc 7, 18-19) en aanvaardt op die manier, in navolging van Genesis, dat al het geschapene goed is. Paulus gaat precies in dezelfde richting (Rom 14, 14; vgl. 1 Tim 4, 4-5). Wat de sleutelterm “beeld van God” betreft, deze wordt in de brieven van Paulus opgenomen, om hem niet alleen op Christus “eerstgeborene van de schepping” (Kol 1, 15) toe te passen, maar op iedere mens (1 Kor 11, 7; Kol 3, 10). Het is niet verwonderlijk dat in de brieven de antropologische kenmerken te vinden zijn die deze term suggereert, samen met het moreel aspect daarvan: redelijkheid (“wetten die in het hart geschreven staan”, “wetten van de rede”: Rom 2, 15; 7, 23), vrijheid (1 Kor 3, 17; Gal 5, 1. 13), heiligheid (Rom 6, 22; Ef, 24) enz. Verderop (vgl. nrs. 97.99) zijn wij in de gelegenheid om het relationeel aspect te bespreken, met name wat het huwelijksinstituut betreft (vgl. Gn 1, 27: “man en vrouw, schiep Hij hen).

2. De gave van het verbond in het Oude Testament en de normen voor het handelen van de mens

14. De schepping en de implicaties daarvan op het gebied van de moraal zijn de eerste gave van God, en blijven zijn fundamentele gave, maar ze zijn niet zijn enige en uiteindelijke gave. Niet alleen in de schepping heeft God zijn eindeloze goedheid getoond, maar Hij heeft zich ook tot zijn menselijke schepselen gewend met name in de uitverkiezing van het volk van Israël en in het verbond dat Hij met dat volk heeft gesloten, waarbij Hij tegelijk de juiste weg aanwees voor het menselijk handelen.

Om de rijkdom aan te tonen van het bijbels onderwerp van het verbond, dient men het vanuit twee gezichtspunten te beschouwen: het groeiend besef van dit gegeven in de geschiedenis van Israël en de wijze waarop het verhaald wordt in de uiteindelijke redactie van de canonieke Bijbel.

2.1. Het groeiend besef van het verbond (benadering vanuit de geschiedenis)

2.1.1. Een oerervaring: een gemeenschappelijke weg naar de vrijheid.

15. In het algemeen is men het erover eens dat de geboorte van Israël als volk dateert uit de tijd van Mozes. Nauwkeuriger gezegd, in het perspectief van bijbelse theologie, valt het fundamenteel historisch gebeuren dat aan die geboorte ten grondslag ligt samen met de uittocht uit Egypte.

Pas veel later werden op grond van het oergebeuren, de mondelinge overleveringen die betrekking hadden op de voorouders uit de tijd van de patriarchen opgehaald en opnieuw geïnterpreteerd. Ook de beginperiode van de mensheid werd voorgesteld in hoofdzakelijk theologische en symbolische verhalen. In grote lijnen kunnen de in Genesis verhaalde gebeurtenissen gezien worden als te behoren tot de prehistorie van Israël als echt volk.

2.1.2. Een eerste verklarende theologische intuïtie

16. Als de uittocht uit Egypte heeft aangetoond dat Israël een echt volk was, is dit te danken aan een theologische verklaring van dit gebeuren welke, althans in de kiem, vanaf het begin meespeelt. Zij kan beknopt aldus worden omschreven: men was zich bewust van de tegenwoordigheid en het ingrijpen van een God die een groep mensen welke onder leiding van Mozes wegtrekt, op indrukwekkende wijze beschermt in het grondlegend oergebeuren, de doortocht door de zee. Die werd als een wonder ervaren.

Dit wordt aangetoond door de symbolische naam die deze beschermende God zich geeft en openbaart (Ex 3,14). De Hebreeuwse Bijbel zal deze naam vele keren gebruiken in de vorm JHWH of in verkorte vorm van JH. Beide zijn moeilijk te vertalen, maar filologisch gezien wordt ermee de dynamisch werkzame aanwezigheid aangeduid van God midden onder zijn volk. De Joden spreken deze naam niet uit, en de Griekse vertalers van de Hebreeuwse tekst hebben hem weergegeven met het woord “Kyrios”, de Heer. Overeenkomstig de christelijke traditie volgen wij dit gebruik, en om aan te geven dat de Hebreeuwse tekst ergens het woord JHWH gebruikt zullen we het woord “HEER” daar met hoofdletters weergeven (“(de) HEER”)

De eerste theologische intuïtie vertoont als vier voornaamste trekken: de God van Israël vergezelt, bevrijdt, schenkt en verzamelt.

1. “Hij vergezelt” op de tocht door de woestijn, uit kracht van een aanwezigheid die volgens de overleveringen gesymboliseerd wordt door de engel die voorgaat of door de wolk die het ondoorgrondelijk geheim oproept (Ex 14, 19-20 en passim).

2. “Hij bevrijdt van het juk van onderdrukking en van de dood.

3. “Hij schenkt” op een dubbele manier: enerzijds schenkt Hij zichzelf als God van het volk in wording; anderzijds schenkt Hij aan dit volk “de weg” (‘derek’), als middel om in contact te komen en te blijven met God door zich als reactie weg te schenken aan God.

4. “Hij verzamelt” het volk in wording rond een gemeenschappelijke onderneming, en wel de onderneming om “samen te leven” (om een ‘qahal’ te vormen, het woord dat in het Grieks wordt weergegeven door ‘ekklesia’).

2.1.3. Een origineel theologisch begrip dat de intuïtie tot uitdrukking brengt: het verbond

17. Hoe heeft Israël in zijn heilige geschriften deze unieke relatie met God, die het volk vanaf het begin vergezeld, bevrijdde, zich eraan schonk en het verzamelde, onder woorden gebracht?

a. vanuit bondgenootschappen tussen mensen naar het theologisch verbond

Op een moeilijk nauwkeurig te bepalen moment heeft zich aan de theologen van Israël een dieper (alomvattend) verklaringsbegrip opgedrongen: het begrip ‘verbond’.

Het onderwerp is zoveel belangrijker geworden omdat het, althans achteraf, aangeeft welke opvattingen over de betrekkingen tussen God en zijn uitverkoren volk er vanaf het begin bestonden. Inderdaad wordt het bijbelse verhaal over het fundamentele historische oergebeuren bijna onmiddellijk gevolgd door het verhaal van de verbondssluiting: “drie maanden na hun vertrek uit Egypte” (Ex 19, 1). Deze datum is zowel symbool van een door God bepaalde tijd als symbool van een begin. Dit wil zeggen: de fundamentele historische oergebeurtenis heeft een betekenis die verder reikt dan de geschiedenis, want de sluiting van het verbond op de Sinai ligt erin besloten, zodat men, vanuit een diachronische theologie bezien, deze gebeurtenis kan aanduiden als uittocht-en-verbond. Bovendien wordt deze

interpretatie niet alleen toegepast op de gebeurtenissen bij de uittocht uit Egypte, maar, in een terugblik, ook op het verleden, in de vorm van etiologie [verklaring van de oorzaken].

We zijn dan ook weer terug bij Genesis. De verbondsgedachte wordt gebruikt om de relatie te beschrijven tussen de HEER God en Abraham, de voorvader (Gn 15; 17), sterker nog, in een nog verder en geheimvol verleden tussen de HEER God en de levende wezens die de zondvloed in de "tijd" van Noach, de aartsvader, hebben overleefd (Gn 9, 8-17).

In het oude Nabije- en Midden-Oosten bestonden er bondgenootschappen tussen menselijke contractanten in de vorm van politieke verdragen, overeenkomsten, contracten, huwelijken, zelfs vriendschapsverdragen. Beschermgoden waren daarvan getuigen en stonden borg bij het opstellen van deze menselijke verbintenissen. Ook in de Bijbel worden soortgelijke overeenkomsten vermeld.

Maar tot het tegendeel wordt bewezen – en geen enkel tot dusver gevonden oudheidkundig document ontkracht de volgende constatering -, is de theologische toepassing van de verbondsgedachte uniek voor de Bijbel: alleen daar treft men het begrip aan van een verbond in strikte zin tussen een goddelijke en meerdere menselijke contractanten.

b. Het verbond tussen ongelijke contractanten

18. Het staat vast dat oorspronkelijk Israël er zelfs niet aan kon denken om zijn uitverkoren verstandhouding met God, de Totaal Andere, de Alles overstijgende, de Almachtige onder woorden te brengen volgens een gelijkheidsschema: God < – > Israël. Toen het theologisch begrip van verbond opkwam, kon men spontaan alleen maar denken aan allianties tussen ongelijke contractanten, die bekende diplomatieke en juridische praktijken waren in het niet-bijbelse Nabije Oosten: de verdragen met vazallen.

De invloed van de politieke ideologie van de vazal valt als concreet referentiepunt voor het verstaan van het theologisch verbond niet uit te sluiten. De gedachte van een goddelijke contractant die van het begin tot het einde van het verbondsgebeuren het initiatief neemt en bewaart, vormt de achtergrond van bijna alle belangrijkere teksten over het verbond in het Oude Testament: God → Israël.

In dit type van relatie tussen de contractanten neemt de vorst een verplichting op zich jegens de vazal en krijgt de vazal een verplichting opgelegd jegens de vorst. Met andere woorden, hij verplicht zich jegens de vazal op dezelfde manier als hij van zijn kant de vazal een verplichting oplegt. Bij het vaststellen van het verbond is de vorst de enige die aan het woord is; en onderwijl blijft de vazal zwijgen.

Deze dubbele beweging komt op het gebied van de theologie tot uiting door middel van twee hoofdthema's: de Genade (de HEER verplicht zichzelf) en de Wet (de HEER legt het volk een verplichting op en dit wordt zijn "eigendom": Ex 19, 5-6). In dit theologisch kader kan de genade worden omschreven als de (de in sommige teksten onvoorwaardelijke) gave die God doet van zichzelf. En de Wet als een gave van God aan de mensen samen van een middel, een manier, een "weg" ('derek') met een ethisch en cultus karakter, dankzij dewelke de mens "in een situatie van verbond kan komen en blijven".

In een later stadium schijnt deze verbondsdynamiek samengevat te zijn geworden in een vaststaande formule, die meestal wordt aangeduid als 'de verbondsformule': "Ik zal uw God zijn en gij zult mijn volk zijn" (of een soortgelijke formule). Deze heeft zich in het ene en andere Testament zowat overal verspreid, met name in de context van "het nieuwe verbond", dat door Jeremia is aangekondigd. Een voldoende duidelijk teken dat het een hoofdthema betreft dat steeds weer terugkeert.

Een soortgelijk schema is van toepassing op David en zijn nakomelingschap: "Ik zal een vader voor hem zijn en hij zal mijn zoon zijn (2 Sam 7,14).

c. De plaats van de menselijke vrijheid

19. In dit theologisch kader verschijnt de morele vrijheid van de mens niet als een noodzakelijk bouwelement van het verbond – in dit geval zou het gaan om een paritair verbond, d.w.z. een verbond tussen gelijkwaardige contractanten. De vrijheid treedt later aan het daglicht, als een consequentie, wanneer heel het verbondsproces voltooid is. Alle relevante bijbelse teksten naken een onderscheid tussen van de ene kant de inhoud van het verbond en van de andere kant de ritus of ceremonie die volgt op de gave van het verbond. De verplichting die het volk onder ede op zich neemt, maakt geen deel uit van de voorwaarden of clausules, maar alleen van de elementen van juridische garantie, in het kader van een godsdienstige plechtigheid.

Op die wijze wordt de geopenbaarde moraal geboren, de “moraal in verbondssituatie”: een totaal om-niet-geschonken gave van God, die wanneer ze eenmaal is aangeboden, een eis stelt aan de vrijheid van het menselijk wezen, en wel in de vorm van een totale aanvaarding: de geringste afwijking zou gelijkstaan met een weigering. Deze geopenbaarde moraal die in een theologisch verbondskader onder woorden wordt gebracht, vertegenwoordigt iets wat totaal nieuw is vergeleken met de ethische en cultische wetboeken waardoor het leven van de omringende volkeren beheerst werd. Uit haar wezen heeft ze het karakter van een antwoord, volgt ze op de genade, de verplichting die God zichzelf oplegt.

d. Consequenties voor de moraal

20. Men ziet dus dat de moraal veel meer is dan een gedragscode of wetboek over de houding die men dient aan te nemen. Ze blijkt een geopenbaarde, om-niet geschonken “weg” (‘derek’) te zijn: dit is een sterk uitgewerkt leitmotiv in Deuteronomium, bij de profeten, in de boeken der wijsheid en in de leerpsalmen.

Twee samenvattende elementen moet men vooral goed in het oog houden

1° In bijbelse zin moet deze “weg” vanaf het begin en vóór alles op een globale manier worden opgevat, overeenkomstig de diepe theologische betekenis ervan: de term slaat op de Wet als een gave van God, als de vrucht van het exclusieve initiatief van een soevereine God die in een verbond zichzelf verplicht en de menselijke contractant een verplichting oplegt. Deze Wet onderscheidt zich van de vele wetten waarin ze onder woorden wordt gebracht en concreet gemaakt op schrift, in steen, op perkament, op papier of op een andere manier.

2° Deze morele “weg” komt niet onvoorbereid. In de Bijbel behoort ze tot een historische heilsweg, een weg van bevrijding, waaraan een oer-kenmerk, een grondlegend karakter toekomt. Dit eenmaal vastgesteld moeten we er een buitengewoon belangrijke consequentie uit afleiden: de geopenbaarde moraal staat niet voorop, ze vloeit voort uit een Godservaring, uit een ‘kennen’ in bijbelse zin dat ons is onthuld door een oergebeuren. De geopenbaarde moraal zet om zo te zegen het bevrijdingsproces voort dat aanving in het archetype van de uittocht: zij garandeert de hechtheid van het bevrijdingsproces en staat er borg voor. Kortom: de ‘moraal in de verbondssituatie’ dankt haar ontstaan aan een ervaring van bevrijding, en tracht deze zowel uitwendige als inwendige vrijheid te behoeden en verder te ontwikkelen in het dagelijks leven. De morele keuze van een gelovige veronderstelt een persoonlijke Godservaring, ook al heeft deze nog geen naam en is ze maar half bewust.

2.2. De verschillende vormen van het verbond (canonieke benadering)

21. Laten we het thema van het verbond beschouwen zoals het in canonieke volgorde van de Bijbel voorkomt.

2.2.1. Het verbond met Noach en met “alle vlees”

a. Straf en verbond

Het woord “verbond” komt in het Oude Testament voor het eerst enige malen voor in het verhaal van de zondvloed (Gn 6, 18; 9, 8-17). In deze theologische traditie wordt sterk beklemtoond dat Gods initiatief geheel onverschuldigd is en een onvoorwaardelijke draagwijdte heeft.

De straf die van kosmische grootte is, beantwoordt aan een stand van zaken die een gelijksoortige omvang heeft: “De aarde was voor de ogen van God verdorven vol gewelddaden. God zag hoe bedorven de aarde was, want alle mensen op aarde waren het verkeerde pad ingeslagen. God zei tegen Noach: ‘De dagen van de mensen zijn geteld. Ik ga hen met de aarde vernietigen’ (Gn 6, 11-13).

Maar opeens is daar het plan van het verbond. Wat de contractanten betreft wordt het bevestigd in concentrische cirkels, d.w.z. gelijktijdig. met Noach zelf (6, 18), met zijn familie en komende nakomelingschap (9, 9), met “alle vlees”, dat wil zeggen met alle levende wezens” (9, 10-17) en zelfs met “de aarde” (9, 13). Er is dus sprake van een kosmisch verbond dat overeenkomt met de grootte van verdorvenheid en met de straf.

Van dit verbond geeft God een “teken”, natuurlijk een kosmisch teken: “Ik zet mijn boog in de wolken...” (9, 13-16). op het eerste gezicht krijgt men de indruk dat het beeld eenvoudigweg betrekking heeft op de regenboog als weerkundig verschijnsel zoals voorkomt na regen. Maar naar alle waarschijnlijkheid mag men de militaire bijklank niet uitsluiten, gezien het feit dat God zegt “mijn boog”, en dat met “boog” (uitgezonderd Ez 1, 28) altijd het oorlogswapen wordt bedoeld en niet de regenboog. Hier moet men vanuit symbolisch oogpunt twee details in het oog houden. Allereerst suggereert de vorm zelf van de boog, die naar de hemel toe gespannen staat en niet langer naar de aarde, de gedachte aan de vrede, die de vrucht is van het blijvend, geheel om-niet geschonken initiatief van God: in deze positie kan er geen enkele pijl op de aarde worden gericht. Van de andere kant symboliseert de boog die de hemel raakt en op de aarde rust als een soort verticale brug, het herstelde contact tussen God en de herboren, geredde mensheid.

b. Consequenties voor de moraal

22. Voor de lezer van onze tijd zijn drie aspecten overduidelijk.

1° Ecologisch gezien hebben de verdorvenheid en het geweld van de mensen ernstige gevolgen voor het leefklimaat, voor het milieu (6, 13). Ze dreigen het scheppingswerk van God in chaos te doen ontaarden (vgl. Hos 4, 2-3).

2° Antropologisch gezien blijft de waardigheid van de mens als “beeld van God” ook in een verdorven wereld ongeschonden (9, 6; vgl. 1, 26-27). Er moet een dijk worden opgeworpen tegen het kwaad, opdat de mens, het heil ervarend van God, zijn opdracht om vruchtbaar te zijn kan uitvoeren (9, 1.7).

3° Wat betreft het beheer van de rijkdommen der aarde wordt aan de mens een zekere macht toegekend over het leven van de dieren (tegenover elkaar staan 9, 3 en 1, 29). Niettemin moet hij alle leven respecteren als iets wat geheimvol is (9, 4). De uitbreiding van het verbond naar alle levende wezens en naar heel de aarde maakt de status duidelijk van de mens als metgezel van alle wezens der schepping. In verband hiermee lette men op de wijziging in de tot Noach, de nieuwe Adam, gerichte toespraak. In plaats van “wees vruchtbaar, word talrijk; bevolk de aarde en onderwerp haar, heers...” (1, 28) staat er alleen: “wees vruchtbaar en word talrijk, bevolk de aarde en word er talrijk” (9, 7). Hoogstens worden de dieren “onder de heerschappij

gesteld van de mens”om hem tot voedsel te dienen (9, 3). De concrete ervaring van het kwaad, van het “geweld” schijnt een schaduw te hebben geworpen over de ideale opdracht die aan de mens in de aanvang van de schepping was toevertrouwd: de rol van beheerder en bestuurder met betrekking tot het leefmilieu blijkt enigermate gerelativeerd. Maar de uitdrukkelijke verwijzing van Gn 9, 1-2 naar Gn 1, 26-27 bewijst dat het morele perspectief van Gn 1 niet teniet is gedaan. Het blijft het voornaamste referentiepunt voor de lezers van het boek Genesis.

2.2.2. Het verbond met Abram

a. Verhalen over Abram –Isaak en over Jakob

23. De “cyclus van Abram en Isaak” (Gn 12, 1 - 25, 18; 26, 1-33) is litterair gezien nauw verbonden met “de cyclus van Jakob” (Gn 25, 19-34; 26, 34 – 37, 1). De verhalen over Abram-Isaak en die over Jakob lijken tot in details op elkaar. Abram en Jakob volgen dezelfde routes wanneer zij van Noord naar Zuid door het land trekken en volgen dezelfde bergkammen. Deze topografische gegevens dienen tot raamwerk voor het litteraire geheel van Gn 12-36 (vgl. Gn 12, 6-9 en Gn 33,18-35, 27). De litteraire gegevens zijn een uitnodiging om de verhalen over Abram te lezen in het ruimere verband van het verhaal dat betrekking heeft op Abram-Isaak en Jakob

b. Verbond, zegen en wet

Het door de HEER geschonken verbond heeft drie kenmerkende onderdelen: een belofte, een verantwoordelijkheid en een wet.

1° De belofte is de belofte van het land (Gn 15, 18; 17, 8; 28,15) en van een nakomelingschap – een belofte die tot Abram is gericht, daarna tot Isaak en derhalve tot Jakob (vgl. Gn 17, 15-19; 26, 24; 28, 14). Het onderwerp heeft vervolgens een spirituele betekenis gekregen (vgl. Pauselijke Bijbelcommissie *Het joodse volk en zijn heilige geschriften in de christelijke bijbel*, nrs. 56-57).

2° De aan Abram toevertrouwde verantwoordelijkheid heeft niet alleen betrekking op zijn eigen clan maar in ruimere zin op alle volkeren. Om deze verantwoordelijkheid uit te drukken gebruikt de bijbel de woorden van de zegening. Abram moet een groot en machtig volk worden, en in hem zullen alle volken der aarde gezegend (brk) worden, (Gn 18, 18). De bemiddeling ten gunste van Sodom, waarover meteen daarna wordt gesproken, laat deze bemiddelingsfunctie van Abram zien. Zo leidt het verbond niet alleen tot het erven van Gods gave (nakomelingschap, land) maar legt het tegelijk een taak op.

3° De aan Abram in het verbond opgelegde verplichting zal blijken uit gehoorzaamheid aan de wet: “Ik heb hem immers uitverkoren; zijn zonen en zijn nakomelingen moet hij leren zich door een rechtschapen en deugdzaam leven aan de weg van de HEER te houden” (Gn 18, 19).

c. Consequenties voor de moraal

1° Dankzij het theologisch verband dat door de Abramcyclus gelegd wordt tussen verbond en verantwoordelijkheid van allen kan men de bijzondere roeping van het volk van God duidelijk aangeven: dit volk heeft door een eigen specifiek verbond een aparte plaats gekregen, en krijgt daardoor een bijzondere verantwoordelijkheid bij de geschillen onder de volkeren, waarvoor het de zegen van God bemiddelt. Het volgen van een dergelijk theologisch spoor lijkt vruchtbaar om de bijzondere dimensie en algemene geldigheid van de bijbelse moraal aan te geven

2° De Abramcyclus en die van Jakob benadrukken het historisch aspect van het morele leven. Beiden, Abram en Jakob, volgen een weg van bekering welke het verhaal nauwkeurig tracht te beschrijven. Het door God voorgestelde verbond krijgt te maken met menselijk verzet. Het bijbelverhaal houdt hier rekening met het aspect van de tijdelijkheid wanneer het spreekt over de trouw aan het verbond en de gehoorzaamheid aan God.

2.2.3. Het verbond met Mozes en met het volk van Israël

24. Bij de uiteenzetting over de wijze waarop het begrip verbond'' geleidelijk gestalte kreeg hebben wij er enige wezenlijke kenmerken van naar voren gebracht. De grondleggende ervaring van het verbond wordt op de Sinaï beleefd. Deze wordt ons voorgehouden in een historisch gebeuren dat er de basis van vormt. Ze is geheel en al gave van God, geheel vrucht van zijn initiatief en verplicht God (de Genade) zowel als de mensen (de Wet). Daarmee krijgt het pasgeboren Israël de status van een volwaardig volk. Zodra het verbond is vastgelegd moet de mens in vrijheid erop reageren. De eerste stap zal erin moeten bestaan dat men een "levensweg" aanvaardt (de Wet in theologische zin), en vervolgens, alleen in aansluiting hierbij, dat men nauwkeurig omschreven bepalingen (de wetten) in praktijk brengt. Wij willen een dergelijke reactie niet in al haar theologische aspecten en onveranderlijkheid (de Wet) bespreken, maar in de vorm van haar vele aspecten en detailpunten, en hoe ze eventueel aangepast kan worden aan de omstandigheden (de wetten).

Aan de sluiting van het verbond bij Sinaï is een reeks normen verbonden. Daaronder bekleedt de Dekaloog een speciale plaats. Wij houden ons eerst in eigenlijke zin bezig met de Dekaloog, om daarna terug te keren naar de wetboeken en het morele onderricht van de profeten.

2.2.3.1. De Dekaloog

25. Ieder nieuw volk moet zich vóór alles een grondwet geven. De grondwet van Israël heeft betrekking op het eenvoudige leven van de clan half-nomaden waaruit dit volk oorspronkelijk bestond. Als men de kleine veranderingen en de eraan toegevoegde ontwikkelingen buiten beschouwing laat, geven "de tien woorden" in grote lijnen voldoende duidelijk de kerninhoud weer van de fundamentele wet van de Sinaï.

Uit de plaats die ze innemen in het gehele verhaal (Ex 20, 1-17), onmiddellijk voor het "Wetboek van het Verbond" (Ex 20, 22-23, 19), en de herhaling ervan met enkele varianten in het begin van het "Deuteronomisch Wetboek", blijkt al duidelijk van welk overheersend belang de dekalooog is binnen het geheel van de "Tora". In het Hebreeuws betekent dit woord: "instructie, onderricht". de betekenis ervan is dus veel ruimer en dieper dan die van ons woord "wet", dat niettemin door bijna alle vertalers gebruikt wordt.

In zijn oorspronkelijke strekking is de Dekaloog op paradoxale wijze de weerspiegeling van een beginnende ethiek die tegelijk zeer veel mogelijkheden in zich bergt.

a. Een beginnende ethiek

26. De beperkingen zijn vanuit drie oogpunten te constateren: de buitenkant, het feit dat ze in wezen voor de gemeenschap bedoeld zijn, de morele eis die vaak negatief geformuleerd wordt.

1. Op zoek naar de letterlijke betekenis beklemtonen de meeste exegeten dat oorspronkelijk ieder verbod betrekking had op uitwendige, zichtbare en controleerbare handelingen, zelfs met inbegrip van de "chamad" (verlangen) waarover in de twee laatste geboden wordt gesproken (Ex 20, 17); deze term slaat namelijk niet op een gedachte of een tot niets leidend

plan, dat totaal inwendig blijft (“desiderare”), maar veeleer op een concrete strategie om een misdadig plan ten uitvoer te brengen (“verlangen dat tot actie overgaat, zijn zinnen zetten op”).

2. Bovendien had het bevrijde volk, toen het uit Egypte was weggetrokken, dringend nauwkeurige voorschriften nodig om zijn gezamenlijk leven in de woestijn structuur te geven. Over het algemeen beantwoordt de Dekaloog aan deze eis op een manier dat men daarin een fundamentele wet kan zien, een primitief nationaal handvest.

3. Acht van de tien geboden worden negatief geformuleerd, vormen verboden, een beetje als de leuning van een brug. Slecht twee hebben een positieve vorm, zijn voorschriften die moeten nagekomen worden. De nadruk wordt dus gelegd op het zich onthouden van maatschappelijk schadelijke handelingen. Daarmee is natuurlijk niet alles uitgeput dat de moraal te bieden heeft; deze heeft in het algemeen tot doel, het menselijk handelen voor te lichten en te stimuleren bij het tot stand brengen van het goede.

b. Een ethiek die zeer veel mogelijkheden in zich bergt

27. Daarentegen maken drie andere kenmerken de oorspronkelijke Dekaloog tot de onvervangbare grondslag van een stimulerende en aan de gevoeligheden van de moderne tijd aangepaste moraal: het feit dat hij in zich een algemeen geldige draagwijdte heeft, deel uitmaakt van een theologisch verbondskader, en zijn oorsprong vindt in een historische bevrijding.

1. Als men ze nauwkeurig beschouwt hebben alle geboden een draagwijdte die beslist verder gaat dan de grenzen van een bepaald volk, ook van het uitverkoren volk van God. De waarden die ze voorhouden gelden voor heel de mensheid, alle wereldstreken, alle perioden van de geschiedenis. We zullen zelfs zien dat de eerste twee verboden, afgezien van het duidelijk bijzondere van de aanduiding “de HEER God van Israël” een algemene waarde vertegenwoordigen.

2. Omdat de Dekaloog onderdeel is van een theologisch verbondskader zijn, zoals we al hebben aangegeven, de tien wetten ondergeschikt aan het verstaan van de Wet zelf als een geschenk, een om-niet geschonken gave van God, een in grote lijnen afgetekend “pad”, een duidelijk uitgestippelde weg die het de mensheid mogelijk en makkelijk maakt in diepste wezen zich te richten op God, op innig verkeer, omgang met Hem, op geluk en niet op ellende, op het leven en niet op de dood (vgl. Dt 30, 19 e.v.).

3. In de inleiding op de Dekaloog brengt de HEER in het kort zijn bevrijdend handelen in herinnering: Hij heeft de zijnen weggeleid uit Egypte, het “slavenhuis” (Ex 20, 20). Welnu, een volk dat zich sinds kort heeft willen bevrijden van een verstikkend, door anderen opgelegd juk, moet oppassen, zichzelf niet een even knechtend en verstikkend juk op te leggen. In feite legt de Dekaloog wijd de weg open naar een bevrijdende moraal op maatschappelijk gebied. Deze hoge waardering voor de vrijheid, in Israël, zal zo aanstekelijk zijn dat zelfs de aarde, de landbouwgrond, erin betrokken wordt: om de zeven jaar (sabbatjaar) en nog meer om de negenenveertig jaar (‘jobeljaar’) is men verplicht de grond met rust te laten; ze mag niet bewerkt worden, ze moet vrij blijven van schoffel en ploegschaar (vgl. Lv 25, 1-54).

c. Consequenties voor de moraal van onze tijd

28. Kan in de praktijk de Dekaloog dienen als uitgangspunt voor een moraaltheologie en -catechese die passen bij de noden en het aanvoelen van de mensen in onze tijd?

1) De schijnbare bezwaren

Wanneer de Dekaloog zonder meer wordt weergegeven is hij minder goed in staat op adequate wijze het ideale zedelijk leven onder woorden te brengen dat de Kerk voorhoudt aan de mensen van onze tijd. De reden hiervan is haar uiterlijke vorm, alsmede het feit dat ze in wezen op de gemeenschap gericht is en dat de oorspronkelijke ethiek van Israël bijna steeds negatief geformuleerd wordt.

1. Beïnvloed door de ontdekkingen van de psychologie hecht de moderne mens veel belang aan de innerlijke, zij het onbewuste, bron van zijn handelen in de vorm van gedachten, verlangens, duistere motieven en ook moeilijk te beheersen driften.
2. Hij is zich zeker wel bewust van de eisen die het gemeenschappelijk leven stelt, maar tegelijk is hij geneigd te reageren tegen de eisen van een onbeperkte globalisering, en ontdekt hij des te meer hoe belangrijk het individu, het 'ik', de ambities, zijn voor zijn persoonlijke ontwikkeling.
3. Trouwens, in veel culturen is men sinds enkele tientallen jaren allergisch geworden voor iedere vorm van verbod; alle verboden worden, ook ten onrechte, gezien als het beperken en knechten van de vrijheid.

2) De werkelijke voordelen

29. Van de andere kant kan het aantrekkelijk zijn voor onze tijd dat de bijbelse moraal in wezen een universele reikwijdte heeft, behoort tot een theologisch verbondskader en geworteld staat in een historisch bevrijdingsperspectief.

1. Wie droomt niet van een waardensysteem dat meer is dan nationalisme en cultuur en dat deze beide met elkaar verbindt.
2. Wanneer, meer dan op gedrag dat men dient te vermijden of waaraan men zich moet houden, vooral de nadruk zou worden gelegd op de noodzaak van een theologisch gewaarmerkt doel in hun leven, zouden wellicht mensen met een ingeboren afkeer voor vrijheidbeperkende wetten grotere belangstelling krijgen voor de grondslagen van de bijbelse moraal.
3. Wanneer men beseft in welke concrete historische omstandigheden de Dekaloog tot stand is gekomen ziet men des te meer, hoezeer deze fundamentele oertekst geen beperkingen oplegt en benauwend is, maar integendeel in dienst staat van de vrijheid van de menselijke persoon, niet alleen als individu maar ook als groep.

3) Het ontdekken van waarden langs de weg van de verplichtingen

30. In feite zijn in de Dekaloog alle elementen te vinden die als grondslag kunnen dienen voor een goed uitgewogen en aan onze tijd aangepaste morele bezinning. Toch kan men niet volstaan met de vertaling van de Dekaloog uit het oorspronkelijk Hebreeuws naar een moderne taal. In haar canonieke formulering heeft ze de vorm van wetten die geen tegenspraak dulden, en ligt ze in de lijn van een verplichtingenmoraal (of deontologie).

Niets belet ons om op een andere, maar niet minder getrouwe wijze de inhoud van het Israëlitisch handvest te vertalen in termen van een waardenmoraal (of axiologie). Wanneer het op die manier wordt herschreven, ziet men dat de Dekaloog voor onze tijd een veel meer verhelderend en aansprekelijk karakter krijgt. Niet alleen gaat er in feite bij een dergelijke verandering niets verloren maar betekent deze een grote winst aan diepte. In zich gaat het verbod uitsluitend over te vermijden gedrag, en stimuleert het een soort moraal die aan de noodrem trekt (men vermijdt bijvoorbeeld overspel, wanneer men andermans vrouw niet het hof maakt). Van de andere kant kan een positief voorschrift genoeg nemen met een of ander gebaar of vorm van gedrag waarmee men zijn geweten sust, en die in het uiterste geval een

moraal in de hand werkt van kleine gebaren (iemand denkt bijvoorbeeld de sabbat te onderhouden wanneer hij een uur per week aan de eredienst besteedt). Daar staat tegenover dat, wanneer men zich inzet voor een belangrijke waarde, er een groot werkkerrein braak ligt dat uitdaagt tot steeds grotere inspanning.

Als men de voorschriften van de Dekaloog in de vorm van waarden weergeeft komt men tot de volgende lijst: De Eeuwige, godsdienstige eerbied, tijd, familie, leven, stabiliteit van de huwelijksband tussen man en vrouw, vrijheid (hier heeft het Hebreeuwse woord 'gnb' waarschijnlijk betrekking op ontvoering en niet op het stelen van bepaalde voorwerpen), goede naam, het geslacht en zij die daartoe behoren, het huis en de materiële goederen.

Met elk van deze punten van waarde gaat een 'programma' gepaard, dat wil zeggen een morele opdracht waaraan nooit volledig wordt voldaan. De volgende zinnen die met een werkwoord worden ingeleid, laten zien welke dynamiek het resultaat is als men zich houdt aan ieder van die waarden.

Drie verticale waarden (deze hebben betrekking op de relatie van de mens met God)

1. Eer bewijzen aan God
2. De tegenwoordigheid en zending van God in de wereld eerbiedigen (hetgeen gesymboliseerd wordt door "de Naam")
3. Het godgewijde karakter van de tijd tot zijn recht doen komen.

Zeven horizontale waarden (deze hebben betrekking op de onderlinge relaties van de mensen)

4. Het gezin respecteren
5. Het recht op leven bevorderen
6. De huwelijksband handhaven tussen man en vrouw
7. Opkomen voor ieders recht om zijn vrijheid en waardigheid geëerbiedigd te zien
8. Andermans goede naam beschermen
9. Respect hebben voor mensen die tot een huis, familie, bedrijf behoren
10. Aan de evenmens zijn materiële eigendommen gunnen.

Bij nadere beschouwing van de tien waarden die de Dekaloog bevat, valt het op dat ze in aflopende lijn geordend zijn (vanaf de allerbelangrijkste tot een minder belangrijke), God op de eerste plaats, materiële zaken op de laatste; en binnen de betrekkingen tussen mensen staat als eerste op de lijst gezin, leven, hecht huwelijk.

Een mensheid die wanhopig verlangt naar grotere autonomie krijgt zo een wettelijke en morele grondslag aangeboden die vruchtbaar en hecht zou kunnen blijken. Maar in de huidige situatie is deze moeilijk te propageren; immers, de prioriteiten op de meest gevolgde waardenschaal in onze wereld zijn het tegengestelde van die welke de bijbel ons voorhoudt: de mens staat voorop, daarna komt God. En vooraan op de lijst staan zelfs de stoffelijke goederen, d. w. z. de economie. Wanneer een politiek en sociaal systeem min of meer openlijk op verkeerde waarden berust (of op een botsing tussen hoogste waarden), wanneer het handelsverkeer of de consumptie belangrijker is dan een goede verstandhouding onder mensen, dan is dat systeem van het begin af aan bedorven en zal het snel zijn ondergang tegemoet gaan.

Daarentegen biedt de Dekaloog ruim toegang tot een bevrijdende moraal: de eerste plaats vrijlaten voor Gods heerschappij over de wereld (waarden nr. 1 en 2), aan iedereen de mogelijkheid bieden om tijd te hebben voor God en zijn tijd op constructieve wijze te besteden (nr. 3), bevorderen van het gezinsleven (nr. 4), het tegen willekeurige beslissingen en tegen het subtiel bespelen van de openbare mening opkomen voor het leven, ook al heeft iemand veel pijn en lijkt dit leven nergens toe te dienen, (nr. 5), alle kiemen van verdeeldheid ongedaan maken die, met name in onze tijd, het huwelijksleven aan het wankelen brengen (nr.

6), tegengaan dat het lichaam, het hart en het denken worden misbruikt (nr. 7), de ander beschermen tegen kwaadsprekerij (nr 8) en tegen alle soorten van bedrog, uitbuiting, misbruik en dwang (nr. 9 en 10).

4) Een juridische consequentie

31 Voor wie de betekenis van de Dekaloog voor onze tijd duidelijk wil maken, bieden deze tien waarden die eraan ten grondslag liggen een duidelijke uitgangspunt voor een handvest van rechten en vrijheden, dat betekenis heeft voor de hele mensheid:

1. het recht op een godsdienstige relatie met God,
2. het recht op respect voor confessie en religieuze symbolen,
3. het recht op vrijheid van geloofsbeleving, en vervolgens, recht op rust, vrije tijd, een menswaardig leven,
4. het recht van de gezinnen op een rechtvaardige, voor hen gunstige politiek, het recht van de kinderen op ondersteuning door hun ouders en op een eerste inleiding in het maatschappelijk leven, het recht van bejaarde ouders om door hun kinderen met eerbied ondersteund te worden,
5. het recht op leven (ter wereld te komen), op eerbiediging van het leven (op natuurlijke wijze op te groeien en te sterven), het recht op opvoeding en onderwijs,
6. het recht op vrije keuze van de huwelijkspartner, het recht van het echtpaar op respect, aanmoediging en steun van de kant van de staat en van de gehele samenleving, het recht van de kinderen op een stabiele relatie met hun ouders (wat hun gevoelsleven, onderlinge genegenheid en financiën betreft).
7. het recht op eerbiediging van de burgerlijke vrijheden (onschendbaarheid van het lichaam, vrijheid van levensvorm en beroepskeuze, bewegingsvrijheid en vrijheid van meningsuiting),
8. het recht op een goede naam, en vervolgens het recht op respect voor iemands privacy, en op een objectieve nieuwsvoorziening
9. het recht op veiligheid en rust in huis en in zijn beroep, en vervolgens recht om vrijelijk actie te ondernemen,
10. het recht op persoonlijk bezit (met inbegrip van de waarborg dat de materiele goederen door het burgerlijk gezag beschermd zullen worden).

Maar in het perspectief van een “geopenbaarde moraal” zijn deze onvervreembare mensenrechten absoluut ondergeschikt aan het goddelijk recht, d.w.z. aan de universele oppermacht van God. De eerste woorden van de Dekaloog luiden als volgt: “Ik ben de HEER uw God die u heeft weggeleid uit Egypte” (Ex 20, 2; Dt 5, 6). Zoals blijkt in het oergebeuren van de uittocht oefent God zijn oppermacht niet autoritair en tiranniek uit, zoals maar al te vaak mensen omgaan met rechten en vrijheid, maar juist met de bedoeling de menselijke individu en gemeenschap vrij te maken. Dit houdt van de kant van de mens onder andere in dat hij God alleen eer brengt, aan persoonlijk en gemeenschapsgebed een vaste tijd besteedt, erkent dat God in hoogste instantie de macht bezit om het leven van zijn schepselen te regelen, individuen en volkeren te besturen, beslissingen te nemen; kortom, in het spreken van de bijbel over de oppermacht van God komt naar voren dat, alles wel bezien, in de wereld niet alleen de Kerk, maar de hele kosmos, het ons omringend milieu en de gezamenlijke goederen van de aarde aan God toebehoren (vgl. Ex 19, 5).

Samenvattend, als de moraaltheologie, en ook de daarvan afgeleide katechese, uitgaat van de basiswaarden die de Dekaloog bevat, kan ze de huidige mensheid een evenwichtig ideaal voorhouden dat enerzijds nooit de voorkeur geeft aan de rechten ten koste van de plichten of

omgekeerd, en van de andere kant de klippen vermijdt van een zuiver seculiere ethiek die geen rekening houdt met de relatie van de mens met God

5) conclusie: in het voetspoor van Jezus

32. Door aan te geven dat de Dekaloog de eeuwige grondslag is van een algemeen geldige moraal, worden drie belangrijke doelstellingen bereikt: het openen van de schatkamer van het Woord, en de betekenis ervan aantonen, het vinden van een taal die het hart aanspreekt van mannen en vrouwen in onze tijd.

Wanneer men bij het lezen van de Grondwet van de Sinaï de erin vervatte waarden niet uit het oog verliest, doen we niets anders dan in het voetspoor treden van Jezus . Hier volgen enkele treffende punten.

1. In zijn bergrede komt Jezus terug op bepaalde voorschriften uit de Dekaloog, maar breidt vanuit de betekenis ervan verder uit vanuit drie oogpunten: verdieping, verinnerlijking, zelfoverwinning die goddelijke volmaaktheid benadert (Mt 5, 17-48).
- 2 Wanneer hij spreekt over rein en onrein, wijst Jezus erop dat de mens werkelijk onrein wordt door hetgeen van binnenuit, uit het hart, komt, en hem aanzet tot handelingen die in strijd zijn met de Dekaloog (Mt 15, 19).
3. De passage van de rijke jongeman (Mt 19, 16-22 en parallelplaatsen) verduidelijkt het “meer” dat door Jezus gevraagd wordt. Vanuit een minimalistische moraal, die wezenlijk op de collectiviteit is gericht en vooral negatief geformuleerd wordt (v. 18-19) “gaan we nu over tot een op het individu toegespitste moraal, die een program inhoudt en vooral bestaat in het “volgen van Jezus”, op een moraal die geheel gericht is op onthechting, solidariteit met de armen en op de dynamiek van de liefde waarvan de bron in de hemel is (v. 21).
4. Bij de vraag welke het “grootste gebod is, heeft Jezus zelf op twee bijbelse voorschriften gewezen die op een waarde berusten – de meest belangrijke namelijk, de liefde - en een moreel program openen waarin men altijd tekort zal schieten (Mt 22, 34-40 en parallelplaatsen). Met het beste uit de twee grote wetstradities van het Oude Testament (de Deuteronomische en de Priesterlijke) smeedt Jezus op bewonderenswaardige wijze de veelheid van wetten, die door het getal van de “tien woorden” wordt weergegeven, tot een eenheid. Met “drie” wordt symbolisch in het algemeen de totaliteit in de orde van het goddelijke, het niet waarneembare aangegeven, en met “zeven” in de waarneembare orde. De waarde “liefde van God” vat alleen de drie eerste geboden van de Dekaloog samen, de “naastenliefde” de laatste zeven
5. In navolging van Jezus ziet ook Paulus, wanneer hij spreekt over de geboden van de Dekaloog, in de liefde voor de naaste de “volledige samenvatting van de Wet”(vgl. Rom 13, 8-10). Ook wanneer hij de Dekaloog citeert (Rom 2, 21-22) stelt Paulus in een uitvoerige uiteenzetting dat God over de joden, die in de wet zijn onderwezen, volgens dezelfde maatstaf oordeelt als over de heidenen “die uit zichzelf doen wat de wet verlangt “(Rom 2, 14).

2.2.3.2 De wetboeken

33. Gewoonlijk beschouwt men als zodanig het Verbondsboek (Ex 21, 1 – 23,33), de Heiligheidswet (Lv 17,1 - 26, 46) en het Deuteronomische Wetboek (Dt 4, 44 – 26, 19). Ze blijken nauw geliëerd aan de sluiting van het Sinaïverbond, en geven, samen met de Dekaloog, een concrete invulling aan de daar geopenbaarde en geboden “weg ten leven”. Wij bespreken drie morele onderwerpen die, naar ons voorkomt, in die wetboeken bijzonder belangrijk zijn.

a. De armen en de sociale gerechtigheid

De zgn apodictische wetten van het Verbondsboek, van het Deuteronomische wetboek en van de Heiligheidswet komen met elkaar hierin overeen dat ze maatregelen vaststellen om slavernij te voorkomen van de allerarmsten, en in overweging geven op geregelde tijden aan hen hun schulden kwijt te schelden. Deze bepalingen hebben soms een utopisch aspect, zoals die over het sabbatjaar (Ex 23, 10-11), of over het jobeljaar (Lv 25, 8-17). Maar door aan de Israëliische samenleving als doelstelling voor te houden de armoede te bestrijden en te overwinnen, blijven ze realistisch wat betreft de moeilijkheid van die strijd (vgl. Dt 15, 4 en Dt 15, 11). Om de armoede te bestrijden is het noodzakelijk dat er een onpartijdige en eerlijke rechtspraak tot stand komt (vgl. Ex 23, 1-8; Dt 16, 18-20). Deze geschiedt uit naam van God zelf. Langs verschillende theologische lijnen brengt men haar tot stand: de apodictische wetten van Verbondsboek nemen het profetisch inzicht over Gods nabijheid ten opzichte van de armen op. Van zijn kant legt Deuteronomium de nadruk op het bijzondere statuut van het door God aan de Israëlieten toevertrouwde land: Israël geniet de zegen van God, en is daarom niet zonder meer de eigenaar van het land maar heeft er het vruchtgebruik van (vgl. Dt 6, 10-11). Daarom is het toepassen van sociale gerechtigheid als het ware het gelovig antwoord van Israël op de gave van God (vgl. Dt 15, 1-11). De wet regelt het gebruik van de gave en herinnert aan heerschappij van God over het land.

b. De vreemdeling

34. De Hebreeuwse bijbel gebruikt verschillende woorden om de vreemdelingen aan te duiden: het woord ‘ger’ duidt de gevestigde vreemdeling aan, die blijvend onder Israël woont. Het woord ‘nokri’ heeft betrekking op de vreemdeling op doorreis, terwijl de woorden ‘tosjab’ en ‘sakir’ in de Heiligheidswet de aanduiding zijn voor de vreemdelingen in loondienst. De zorg voor de ‘ger’ komt voortdurend naar voren in de wetsteksten van de Tora: een zuiver humane zorg in Ex 22, 20; 23, 9; een zorg die berust op de herinnering aan de slavernij in Egypte en de door God geschonken bevrijding in Dt 16, 11-12. De Heiligheidswet formuleert de meest stoutmoedige regels met betrekking tot de vreemdelingen: de ‘ger’ is niet langer “object” van de wet maar wordt er “subject”, dat wil zeggen dat hij medeverantwoordelijk is met de inheemse bevolking voor de heiligheid en zuiverheid van het land. Zo hebben de inheemse bevolking en de vreemdelingen een gezamenlijke verantwoordelijkheid en zijn ze verbonden door een band die in termen van liefde wordt beschreven (vgl. Lv 19, 33-34). De Heiligheidswet voorziet daarom in maatregelen om de vreemdelingen - of althans de ‘gerim’ - te doen inburgeren in de gemeenschap van de kinderen van Israël.

c. cultus en ethiek

35. In de profetische literatuur is zonder meer voor het eerst aandacht besteed aan de samenhang van de aan God gebracht eredienst en het respecteren van het recht en gerechtigheid. De prediking van Amos (vgl. Am 5, 21) en van Jesaja (vgl. Js 1, 10-20) zijn bijzonder goede voorbeelden van dit theologisch inzicht.

Het Deuteronomisch wetboek plaatst enerzijds wetten over de cultus en voorschriften van maatschappelijke ethiek naast elkaar: de wetten met betrekking tot het unieke karakter van het aan God gewijde heiligdom en het verbod van afgoderij (vgl. Dt 12 – 13) gaan vooraf aan de sociale wetten van Dt 14, 22 – 15, 18. Anderzijds legt het een nauw verband tussen geboden op het gebied van de cultus en van de ethiek. Om de drie jaar moest een tiende deel van de oogst van dat jaar worden afgedragen. Deze oorspronkelijk cultische belasting krijgt

een nieuwe functie wanneer de eredienst in Jeruzalem geconcentreerd wordt: de functie namelijk te voorzien in het levensonderhoud van weduwen en wezen, van vreemdelingen en Levieten (vgl. Dt 14, 28-29; 26, 12-15). Tenslotte vereisen de pelgrimsfeesten de deelname van de allerarmsten (Dt 16, 11-12.14); De aan God gebrachte eredienst in de tempel van Jeruzalem wordt niet waarachtig tenzij ze gepaard gaat met een ethische bekommernis die berust op de herinnering aan de slavernij in Egypte, de bevrijding van Israël, en de schenking van het land door God. De wetten van de Tora maken dus de lezer attent op de ethische consequenties van iedere cultische viering, evenzeer als op het theologaal aspect van de sociale ethiek.

De onderwerpen die in deze paragraaf over de "morele lessen" uiteen zijn gezet, laten zien dat de wetboeken van de Tora bijzonder veel aandacht besteden aan de sociale moraal. De wijze waarop Israël zijn God verstaat, leidt tot een bijzondere aandacht voor de allerarmsten, voor de vreemdelingen, voor de gerechtigheid. Zo zijn cultus en ethiek nauw met elkaar verbonden: God eer brengen en zorg hebben voor de naaste zijn de twee niet van elkaar te scheiden manieren om het éne geloof te belijden.

2.2.3.3. De morele lessen van de profeten

36 Het juiste zedelijk gedrag is een fundamenteel onderwerp bij alle profeten, maar dat wil niet zeggen dat ze er systematisch over spreken. Wanneer zij zich met de ethiek bezighouden is dat altijd in het licht van het feit dat God Israël door de geschiedenis voogdaat. Dit gebeurt in de vorm van een terugblik. Bedenkend dat God Israël uit de slavernij van Egypte heeft bevrijd en het naar zijn eigen land heeft gevoerd, moeten de Israëlieten leven volgens de geboden die God aan Mozes op de berg Sinaï heeft gegeven. (vgl. de lijst van de tien geboden in Dt 5, 1-6. 28-33). Maar omdat zij dit niet deden, en de gewoonten overnamen van de andere volkeren, maakte God zich op vreemde indringers tegen hen onder het wapen te roepen om hun land te verwoesten en het volk in ballingschap te voeren (Hos 2; Jr 2, 1-3, 5).

Het gebeurde ook met een blik op de toekomst: God zal een rest van het volk redden uit de verstrooiing onder de volkeren, en doen terugkeren naar hun land, waar zij uiteindelijk als een trouwe gemeenschap rond de tempel zullen wonen in gehoorzaamheid aan de oude geboden (Js 4, 43). Dit fundamenteel verband tussen ethiek en voorbije of toekomstige geschiedenis is uitvoerig uiteengezet in Ez 20, dat het handvest is van het herboren Israël.

Op grond van Gods aanwezigheid in Israëls geschiedenis hebben de profeten het volk voor ogen gehouden hoezeer zij in feite in volledige tegenspraak leefden met de "Wet" van God (Js 1, 10; 42, 24; Jr 2, 8; 6, 19; Ez 22, 26; Hos 4, 6; Sef 3, 4; Zach 7, 12). Deze goddelijke regel voor het gedrag van Israël bevatte allerlei normen en gewoonten, afkomstig uit jurisdictie van de stammen en van plaatselijke aard, familietradities, onderricht door de priesters en wijsheidslessen. De morele prediking van de profeten legt de nadruk op het sociale begrip "gerechtigheid" (misjpaṭ, šedaqa) (Js 1, 27; 5, 7; 28, 17; 58, 2; Jr 5, 1; 22,3; 33, 15; Ez 18, 5; Hos 5, 1; Am 5, 7). De profeten hebben de Israëlische samenleving dit menselijk en goddelijk model in alle aspecten voorgehouden: De verschillende rollen bij de rechtspraak, van koning tot rechter, van getuige tot aangeklaagde (Js 59, 1-15; Jr 5, 26-31; 21, 11-22, 19; Am 5, 7-17), de omkoopbaarheid van de leidende klassen (Ez 34; Hos 4; Mal 1, 6 – 2,9), de rechten van de maatschappelijke klassen en van de individuen, met name van mensen aan de rand van de samenleving (Js 58; Jr 34), de groeiende financiële kloof tussen de grootgrondbezitters en de verarmde landarbeiders (Js5, 8.12; Am 8; Mi 2), de tegenstrijdigheid tussen de eredienst en gemeenschappelijk gedrag (Js 1, 1-20; Jr 7), en ook het verval van de openbare zedelijkheid (Js 32, 1-8; Jr 9, 1-9).

Tenslotte moet men, om goed de ethiek te kunnen begrijpen van de profetische geschriften, er rekening mee houden dat zowel openbare als persoonlijke moraal uiteindelijk

afkomstig is van God zelf, van zijn oprechtheid (Js 30, 18; 45,8; Jr 9, 24; Sef 3,5) en zijn heiligheid (Ex 15, 11; Js6, 3; 63, 10-11; Ez 37, 28; Hos 11, 9).

2.2.4. Het verbond met David

37. Dit verbond met een speciaal karakter is een zuivere gave van God in zoverre het niet afhankelijk is van menselijk gedrag, eeuwig is van duur, en in vervulling gaat in de messiaanse zending van Jezus (vgl. Lc 1, 32-33).

De oorsprong van dit verbond ligt in de vraag van het volk aan God om een koning, zonder dat het begreep dat God zelf zijn ware koning was. God stond het toe een monarchie te worden (1 S 8; Dt 33, 5); maar de koning wordt niet buiten het door God met zijn volk gesloten verbond gehouden, maar is daarin betrokken, en moet zich daarom houden aan de door God vastgestelde wetten. Het koningschap van David werd zo geschonken dat er een andere relatie ontstond met de HEER (1 S 16, 1-13; 2 S 5, 1-3; vgl. Dt 17, 14 -20). In het verhaal over de stichting van deze dynastie komt de term “verbond” niet voor. De orakelspreuk van Natan bevat geen uitdrukkelijke voorwaarden en vormt een sterke belofte. De verplichting die de Heer op zich neemt is onvoorwaardelijk (2 S 7, 1-17). Wanneer de opvolgers van David tekort schieten, hetgeen in feite reeds bij Salomon gebeurde, zal God hen kastijden, niet zozeer om hen te straffen als wel om hen te verbeteren. Nooit zal Hij Zijn vaderlijke houding jegens het nageslacht van David laten varen (2 S 7, 14-15; vgl. Ps 2, 6-7). Vandaar dat het rijk van deze door God uitverkorene eeuwig zal voortduren (2 S 7, 13-16) want volgens de psalmist heeft God duidelijk gezworen: “Ik zal mijn verbond met hem niet schenden” (Ps 89, 35)

2.2.5. Het “nieuwe verbond” volgens Jeremia

38. De tekst uit Jr 31, 31-34 is de enige die uitdrukkelijk over een “nieuw verbond” spreekt:

“Er komen dagen dat Ik... een nieuw verbond sluit; geen verbond zoals Ik met hun voorvaderen gesloten heb ... dat zij hebben verbroken ... Dit is het nieuwe verbond dat Ik in de toekomst met Israël sluit: Ik schrijf mijn Wet in hun binnenste, Ik grif die in hun hart. Ik zal hun God zijn, en zij zullen mijn volk zijn. Dan zal niemand meer zijn medeburgers onderrichten... Want iedereen, groot en klein, kent Mij al Ik vergeef hun misstappen, Ik denk niet meer aan hun zonden”.

Het volgende valt hier op te merken:

1. Aan het begin en het einde wordt tweemaal gesproken over het ingrijpen van de HEER met betrekking tot het verbond: Dit omsluitende kader weidt uit over de nieuwheid van het Verbond in zoverre dit betrekking heeft op God zelf in termen van vergeving en niet langer terugdenken. Israël zelf doet eenvoudigweg niets: geen bekentenis van schuld of boetedoening ervoor, geen enkel initiatief om zich tot God te keren. Het is volledig de taak van de HEER om Israël een positieve houding bij te brengen.
2. Er komen twee kenmerken bij van het nieuwe verbond. Voortaan wordt de Tora “in hun binnenste geschreven en “in hun hart gegrift” (vgl. Ez 36, 26-27) Bijgevolg “zullen allen God kennen”. dat wil zeggen Met Hem een intieme verstandhouding hebben in de sterke betekenis van het Hebreeuwse werkwoord waarin het beoefenen van de gerechtigheid ligt besloten (vgl. Jr 22, 15-16).
3. Twee tegenstellingen benadrukken het eigene van het nieuwe verbond in vergelijking met het verbond dat in de woestijn met de vaders werd gesloten Dit eerste, dat op steen stond geschreven, hebben zij en de volgende generaties verbroken: het tweede is absoluut nieuw in

zover het gegrift zal staan in hun hart. Bovendien zal de HEER zelf erin onderrichten, en niet langer menselijke bemiddelaars.

4. Centraal in de passage komt de verbondsformule naar voren waarin gezegd wordt dat de HEER en zijn volk elkaar wederkerig toebehoren. Deze formule is niet veranderd, is nog steeds van kracht, en vormt het hart van de passage.

5. Samenvattend, het nieuwe verbond verschilt niet van het oude wat betreft de betrokkenen, de verplichting om de Tora te onderhouden en de relatie met de HEER. Bovenstaande exegese leidt tot de conclusie dat het alleen een door de HEER op zich genomen verplichting is met betrekking tot Israël, terwijl dit volk door de eeuwen trekt; hoewel het waar is dat het verbond in zijn feitelijke vorm in de loop van Israëls geschiedenis verschillende veranderingen ondergaat totdat het grondig tijdens de ballingschap wordt veranderd. Dezelfde opvatting over het verbond, die gekenmerkt wordt door Gods onvoorwaardelijke trouw, kan men terugvinden in andere teksten (Lv 26, 44-45; Ez 16, 59-60), of in het verhaal van het gouden kalf (Ex 32-34), zowel als in een vergelijkbaar verhaal (met name Ex 34, 1-10).

6. Het begrip nieuw verbond houdt geen tegenstelling in tussen het Nieuwe en Oude Testament, noch tussen christenen en joden (vgl. *Het joodse volk en zijn heilige geschriften in de christelijke bijbel*, nrs. 39-42). Daarentegen wel een fundamentele vernieuwing in de geschiedenis van het verbond zelf, in zoverre de HEER het voor zijn volk mogelijk maakte op spontane wijze volgens de Tora te leven omdat hun ongerechtigheden vergeven worden en de Heilige Geest hun geschonken wordt. Voor de christenen is dit gebeurd toen Jezus stierf voor de vergeving van de zonden. (Mt 26, 28).

2.2.6. De morele leer van de wijzen

39. Het doel van de boeken der wijsheid is de mensen te leren hoe zich te gedragen. Daarom is daarin de bijbelse ethiek duidelijk zichtbaar. Sommige boeken worden meer bepaald door de ervaring van mensen (bijvoorbeeld het boek der Spreuken) en door de bezinning op het menselijk bestaan, en vertonen op waardevolle wijze verband met de wijsheid van andere volkeren, andere zijn nauwer verbonden met het Verbond en met de Tora. Tot de eerste groep hoort het boek Kohelet (Prediker), tot de tweede het boek Sirach. Met deze twee boeken zullen wij ons bij wijze van voorbeeld bezighouden.

a. Het boek Kohelet (Prediker)

Prediker behoort tot de wijsheidstroming, maar wordt gekenmerkt door zijn kritische benadering. Hij begint met te constateren: “IJl en ijdel, zegt Prediker, ijel en ijdel, alles is ijdel”(1, 2), en herhaalt dit in het slotwoord (12, 8).

Het woord “ijdelheid” (hebel) betekent letterlijk: zucht, damp, ademstoot, en ermee wordt alles aangeduid wat van voorbijgaande aard is, vluchtig, onvast, onbegrijpelijk, raadselachtig. Prediker kenmerkt daarmee alle verschijnselen van het mensenleven. De mensen leven in een wereld waarover zij geen enkele macht hebben, in een wereld vol ongerijmdheden en tegenstrijdigheden. Niets dat men verwerft in deze wereld heeft blijvende waarde: wijsheid, rijkdom, plezier, inspanning, jeugd, het leven zelf. De mensen kunnen wel of niet krijgen wat zij verdienen. Alles is ondergeschikt aan het spookbeeld van de dood, het enige in het leven waaraan niet te ontkomen valt en waaraan niemand ontsnapt. Alle ongerijmdheden en wisselvalligheden in hun leven ten spijt, moeten de mensen hun plaats met betrekking tot God aanvaarden. Dat is de betekenis van de vermaning van Prediker: “Heb liever ontzag voor God” (5, 6).

Tegenover de verschillende pogingen en inspanningen van de mensen om het leven de baas te zijn en te begrijpen stelt de Prediker als enige realistisch alternatief te aanvaarden dat

men het leven niet in de hand kan houden en de gebeurtenissen maar moet laten komen. Alleen op die manier wordt het mogelijk vreugde en voldoening te vinden in alles wat plaatsvindt. Zeven keer spoort de Prediker de mensen uitdrukkelijk aan zich steeds te verheugen als zij daartoe de gelegenheid krijgen (2, 24-26; 3, 12-13.22; 5, 18-20; 8, 15; 9, 7-10; 11, 7-12, 13) want dat is het lot dat hun door God is geschonken als remedie tegen de ellende van het leven. Maar nergens wordt een levensstijl van pure genotzucht aanbevolen. Ook al vraagt de ethiek van de Prediker geen radicale verandering van de structuren, toch vindt men daarin belangwekkende elementen van politieke en sociale kritiek. De wijze man hekelt bepaalde schandalen en misbruiken die aan het systeem van het koningschap aankleven: het geval van de koning die oud en koppig geen raad meer aanneemt (4, 13), dat een misdadiger of parvenu zich meester maakt van de macht (4, 14-16), omkoopbaarheid van ambtenaren ten koste van armen en burgers (3, 16; 4, 1; 5, 7-8), onnodige uitbreiding van het aantal beampten, indien het hun aan wijsheid ontbreekt (7, 19), promotie en verantwoordelijkheid bezorgen aan onbekwamen (10, 5-7); het voortdurend feest vieren aan het hof van de kind-koning (10, 16).

In maatschappelijk opzicht stelt hij het volgende gedrag aan de kaak: jalousie en naijver (4, 4), ledigheid en luiheid (4, 5), zwoegen en te grote bedrijvigheid (4, 6), individualisme en winstbejag (4, 7-12). Kortom in dit wijsheids geschrift dat in bepaalde opzichten heel modern is, treft men een goudmijn aan van uiterst nuttige en inspirerende gedachten om persoonlijk en als gemeenschap een evenwichtig leven te leiden.

b. Het boek Sirach

40. Sirach ziet de wijsheid niet alleen samengaan met de ervaring van de mens, en als komende van God, maar ook sterk verbonden met de heilsgeschiedenis en de Tora van Mozes (24, 23).

In Sirach gaan de beide werkelijkheden, openbaring en ervaring met elkaar samen en maken deel uit van dit boek zonder dat de een noch de ander wordt weggewerkt. In overeenstemming hiermee kan Sirach de helden van Israël (44 – 50) voorstellen als voorbeelden van de wijsheid, op het onderhouden van de Tora aandringen, en tegelijkertijd de schoonheid en harmonie van de schepping prijzen (42, 15 – 43, 33), leren van de natuur, en de opmerkingen en stelregels aanvaarden van vroegere wijzen.

Voor het grootste deel is het boek een verzameling van verschillende voorschriften, aanmaningen en stelregels over de hele scala van onderwerpen die te maken hebben met een deugzaam leven en ethisch gedrag. Het gaat over plichten jegens God, huiselijke verplichtingen, maatschappelijke plichten en verantwoordelijkheden, deugden die beoefend en ondeugden die vermeden dienen te worden, wil men een rechtschapen leven leiden. Het boek is een soort handleiding hoe men zich op zedelijk gebied dient te gedragen. Het roemt de erfschat van Israël en benadrukt met name het gebed dat het volk van God op bijzondere wijze zou mogen delen in Gods wijsheid, omdat het in de Tora over een andere bron van wijsheid beschikt.

Het begin en de bekroning, de volmaaktheid en de wortel van de wijsheid is “de vreze des Heren” (1, 14.16.18.20). Voor Sirach zijn wijsheid en vreze des Heren praktisch synoniem, en blijken uit het gehoorzamen aan de wet van Mozes (24, 22).

De wijsheid is ook actief bij het tot stand komen van de verhoudingen binnen het gezin: plichten van de kinderen jegens hun ouders (3, 1-16; 7, 27-28); plichten van de ouders jegens hun kinderen (7, 23-25; 16, -14); betrekkingen met vrouwen: de echtgenote (7, 19; 23, 22-26; 25, 12-26, 18), de dochters (7, 24-26; 22, 4-5), vrouwen in het algemeen (9, 1-9)

De wijsheid wordt ook toegepast op verschillende aspecten van het maatschappelijk

leven: onderscheid tussen valse en echte vrienden (6,5-17; 12,8-18); behoedzaamheid jegens vreemden (11,29-34); hoe men zich gedraagt tegenover rijkdom (10,30-31; 13,18-26); maat houden en nadenken bij het zakendoen (11,7-11; 26,29-27,3), en nog heel veel andere onderwerpen.

Voor de wijsheid is er geen gebied in het leven dat niet om aandacht vraagt. In het leven van iedere dag zijn er talloze situaties die een bepaald standpunt, bepaalde beslissingen en handelingen vereisen waarvoor geen echte wetten zijn vastgesteld. Voor dat hele gebied is de traditionele wijsheid van toepassing. In de overtuiging dat het hele leven onder toezicht staat van God ontmoet Israël zijn Schepper ook in het leven van iedere dag. Sirach combineert persoonlijke ervaring en traditionele wijsheid met de goddelijke openbaring in de Tora, de liturgische praktijken en de persoonlijke godsvrucht.

Wijze mensen houden zich bezig met de wereld die door God is geschapen, en waarvan de schoonheid, orde en harmonie iets laten zien van zijn Schepper. Door middel van de wijsheid ontmoet Israël zijn Heer in een vitale relatie waartoe ook de andere volkeren toegang hebben. De toegankelijkheid van de Israëlitische wijsheid voor de volkeren en het duidelijk internationaal karakter van de wijzen kan een bijbelse grondslag vormen voor een dialoog met de andere godsdiensten en bij het zoeken naar een universele ethiek. De Heiland God van joden en christenen is ook de Schepper, die Zich openbaart in de door Hem geschapen wereld.

3. Het nieuwe verbond in Jezus Christus als uiteindelijke gave van God en wat dit op zedelijk gebied met zich meebrengt

41. Zoals we zagen bij de uiteenzetting over het Oude Testament speelt het begrip “verbond” een overheersende rol bij het begrijpen en beschrijven van de speciale relatie tussen God en het volk van Israël. In het Nieuwe Testament komt deze term niet erg vaak voor: drieëndertig maal, waarvan zes keer met de nadere aanduiding van “nieuw verbond”. In het Nieuwe Testament zijn de persoon van Jezus, zijn werk en lot van doorslaggevende betekenis voor de verhouding tussen God en het volk van Israël en alle mensen. We zien hoe in de voornaamste geschriften van het Nieuwe Testament deze gave zichtbaar wordt die God heeft geschonken in Zijn Zoon Jezus Christus, en welke richtlijnen voor het zedelijk leven daaruit voortvloeien, en we besluiten met de teksten over de eucharistie, waarin Jezus een innerlijk verband legt tussen zijn eigen persoon, de weg die Jij gaat en het nieuwe verbond.

3.1. De komst van het koninkrijk van God en wat dit op zedelijk gebied met zich meebrengt

3.1.1. Het Rijk van God: voornaamste onderwerp van de prediking van Jezus bij de synoptici

42. Jezus maakte van de woorden “koninkrijk van God” een centrale metafoer van zijn werk op aarde, en gaf daaraan een nieuwe betekenis en kracht door middel van de bijzondere aard van zijn onderricht en zending. Wanneer het koninkrijk van God verstaan wordt als equivalent van de soevereine tegenwoordigheid van God zelf, die het kwaad komt overwinnen en de wereld nieuw maken, is het zuiver genade. Deze wordt ontdekt als een in een akker verborgen schat of als een parel van grote waarde die men tot iedere prijs wil bemachtigen (vgl. Mt 13,44-46); het gaat dus niet om een vanzelfsprekend of welverdiend recht.

a. De uitdrukking “het koninkrijk van God”

Deze uitdrukking berust op de diepe overtuiging van het bijbels geloof dat God de hoogste Heer is, een gedachte die in de psalmen en in andere bijbelboeken wordt toegejuicht (vgl. Ps93,1-2; 96,10, 97,1; 99,1; 103,19; 145,13; Js 52,7).

Hoewel het geen algemeen of alles overheersend onderwerp was, leefde het brandend verlangen naar het komende Koninkrijk van God bij het Israël van na de ballingschap, en stond het gelijk aan het verlangen naar de komst van God, die de door het volk ervaren bedreigingen en ongerechtigheden zou uitbannen. Het begrip ‘koninkrijk van God’ duidt op iets dat in wezen het karakter heeft van een gemeenschap (dit was afgeleid van een politieke opvatting die de hele gemeenschap van Israël betrof), eschatologisch van aard is (als het uiteindelijk ervaren van Gods aanwezigheid die iedere andere ervaring van aardse oppermacht te boven gaat) en soteriologische kenmerken vertoont (vanwege de overtuiging dat God het kwaad zal overwinnen en het leven van Israël zal omvormen). Terwijl de term alleen zijdelings en sporadisch voorkomt in het Oude Testament en in de joodse literatuur, zal ze een kernpunt worden in de leer en de zending van Jezus.

b. Het actuele en toekomstige aspect van het koninkrijk van God

43. Bij de uitleg van het Nieuwe Testament heeft men van oudsher opgemerkt dat Jezus in zijn onderricht over het koninkrijk van God soms spreekt als over iets wat al aanwezig is in het heden of als iets wat zal aanbreken in de toekomst. Sommige woorden en parabels van Jezus beschrijven het koninkrijk van God als een gebeuren in de toekomst dat nog niet heeft plaats gevonden. Dat komt bijvoorbeeld tot uiting in de bede uit het gebed des Heren: “Uw Rijk kome” en ook in de sleuteltekst van Mc 1, 14-15 (Mt 4, 17) waarin gezegd wordt: “De tijd is rijp en het koninkrijk van God is ophanden, maar nog niet tegenwoordig. Ook de zaligsprekingen met hun beloften van de komende zegen en rechtvaardiging stellen het koninkrijk van God voor als een toekomstig gebeuren.

Tegelijkertijd zijn er woorden van Jezus die over het koninkrijk van God spreken als over iets dat in zekere zin reeds aanwezig is. Er is een sleutelwoord bij Matteüs en Lucas, dat samenvat hoe het koninkrijk van God ervaren wordt bij de genezingen en duiveluitdrijvingen van Jezus; “maar als Ik met de hulp van de vinger Gods [Mt: de Geest van God] de demonen uitdrijf, dan is kennelijk het koninkrijk van God onder u gekomen” (Mt 12, 28; Lc 11, 20). In Lc 17, 21 staat die overbekende zin: “het koninkrijk van God komt niet zó dat je het kunt aanwijzen. Je kunt niet zeggen:”Kijk hier is het!”of: “Daar is het!”. Ziet u, het koninkrijk van God ligt binnen uw bereik”. Met deze woorden wordt onderstreept hoezeer het koninkrijk van God onverwacht aanwezig is.

Hier komt een belangrijke dynamiek aan het licht met gevolgen voor het christelijke morele leven. Het feit dat het koninkrijk van God werkelijkheid zal worden heeft invloed op de actuele situatie, en deze wordt daardoor bepaald. De echte en definitieve bestemming van de mensheid met God, als het kwaad overwonnen, de gerechtigheid hersteld, het verlangen van de mens naar leven en vrede volledig bevredigd zullen zijn, blijft iets wat we zullen meemaken in de toekomst, maar dankzij de schets van die toekomst - een toekomst die de volledige openbaring zal zijn van hetgeen God met de mensheid voor heeft – kunnen we vaststellen wat het leven van de mens reeds in onze tijd zou moeten zijn. Daarom moeten waarden en deugden die ons doen beantwoorden aan de wil van God en die pas volledig bevestigd en geopenbaard zullen worden in het toekomstige koninkrijk van God, nu worden beoefend voor zover het mogelijk is in de zondige en onvolmaakte omstandigheden van het leven in de huidige tijd, zoals de parabels van het visnet en van de oogst ons voorhouden (

vgl. Mt 13,24-30.36-43.47-50). Dit is een beeld van de wezenlijk eschatologische dimensie van het leven en de ethiek van de christen.

Jezus verkondigt niet alleen dat het koninkrijk van God ophanden is (Mt 4, 17), maar leert ook te bidden : “uw koninkrijk kome” en “uw wil geschiede op aarde zoals in de hemel” (Mt 6, 10). Dit verlangen dat God moege komen en dat de menselijke werkelijkheid zich door Gods wil moege laten leiden maakt ook de strikt theologische grondslag duidelijk van de christelijke ethiek die een weerklank is van heel de bijbelse traditie (“Wees heilig, want Ik, de HEER uw God ben heilig” Lv 19,2).

c. Het koninkrijk van God, het nieuwe verbond en de persoon van Jezus

44. Het koninkrijk van God komt niet met de gebruikelijke uiterlijke tekenen van het koningschap, maar kan alleen ontdekt worden door naar Jezus en zijn zending te zien en door de kenmerkende deugden waarvan Hij in zijn werk blijkt geeft. Het zijn de handelingen van Jezus die in de hierboven vermelde woorden (Mt 12, 28; Lc 11, 20) in verband worden gebracht met de rechtstreekse ervaring van het koninkrijk van God. Zijn duiveluitdrijvingen en genezingen brengen een echte nederlaag toe aan het kwaad en aan de macht van de Boze over het lichaam en de persoon van de mens, verwekken een gevoel van bevrijding dat in verband staat met het koninkrijk van God. In Jezus’ werk komt ook zijn medelijden tot uiting met de zeer vele zieken die naar hem toekomen(vgl. Mt 9, 35-36) en hoe welkom ze zijn in het koninkrijk van God (Mt 4, 23-25; 15, 29-31).Beide facetten blijken karakteristiek in het onderricht van Jezus over het koninkrijk van God .(vgl. bijvoorbeeld de parabel over de barmhartigheid in Lc 15 en over het feestmaal in Lc 14)

Hoewel de term ‘nieuw verbond’ maar weinig voorkomt bij de synoptici, wordt dit verbond in verband gebracht met het koninkrijk van God. Bij de instelling van de eucharistie zegt Jezus: “Dit is mijn bloed van het verbond, voor velen uitgeschonken tot vergeving van zonden”, en voegt er onmiddellijk aan toe: “Ik zeg jullie: vanaf nu zal Ik niet meer drinken van deze vrucht van de wijnstok, tot de dag waarop Ik met jullie de nieuwe oogst zal drinken in het koninkrijk van mijn Vader” (Mt 26,28-29). In het feestmaal van het koninkrijk, in de volmaakte verbondenheid met Jezus en met de Vader bereikt het nieuwe verbond zijn voltooiing en gaat de belofte geheel in vervulling: “Ik zal hun God zijn, en zij zullen mijn volk zijn”(Jr 31, 33b; vgl. Apk 21, 3).

Met tussenkomst van Jezus verwezenlijkt God ook twee andere kenmerken van het ‘nieuw verbond’, zonder dat dit uitdrukkelijk genoemd wordt. Dit betreft de vergiffenis van de zonden (slechtheid) , en de kennis van God (vgl. Jr 31, 34).

Bij een gebeurtenis die door alle drie synoptici verhaald wordt, toont Jezus aan dat de zending naar de zondaars een wezenlijk onderdeel is van de opdracht die God hem heeft toevertrouwd (Mt 9, 2-13 en parallelplaatsen). Jezus vergeeft de zonden van een verlamde man die met groot geloof en inspanning naar Hem toe wordt gebracht, en wekt de intense verontwaardiging van enige schriftgeleerden. Pas in tweede instantie geneest Hij de lamme met zijn woord, en legt de genezing zelf uit als bevestiging van zijn gezag om zonden te kunnen vergeven. Hij onderstreept vervolgens het feit dat dit gezag niet beperkt is tot een enkel geval maar ten grondslag ligt aan zijn zending in het algemeen, wanneer Hij zegt: “Gezonde mensen hebben geen dokter nodig, maar zieke wel. Ga heen, u moet maar eens leren wat dit zeggen wil: *Barmhartigheid wil Ik en geen offer*. Want Ik ben niet gekomen om rechtvaardigen te roepen, maar zondaars” (Mt 9, 12-13). Door de wil van God is Jezus gekomen en het is God die barmhartigheid wil. Door tussenkomst van Jezus is het God die zijn barmhartigheid betoont en vergiffenis schenkt voor de zonden, waarmee Hij een fundamenteel kenmerk van het nieuwe verbond tot uitdrukking brengt (vgl. Jr 31, 34b).

De andere belofte (Jr 31, 34a) “Allen zullen Mij kennen” is op uitzonderlijke wijze in Jezus in vervulling gegaan.. Over zijn relatie met God zegt Hij: “Alles is Mij door mijn Vader in handen gegeven. Niemand kent de Zoon behalve de Vader, en niemand kent de Vader behalve de Zoon, en ieder aan wie de Zoon Hem heeft willen onthullen” (Mt 11, 27; Lc 10, 22; vgl. Jr 22, 16). Aan Jezus als Zoon van God heeft de Vader een exclusieve kennis van God als Vader geschonken; ook heeft Jezus de exclusieve opdracht gekregen om God te openbaren, dat wil zeggen als Vader aan de mensen te doen kennen. Zo wordt de belofte uit Jr 31, 34a toegelicht en concreet gemaakt: door Jezus, Zoon van God die de Vader volmaakt kent, krijgt men toegang tot de intieme en volkomen kennis van God. Die kennis is ook noodzakelijk voor een goed begrip van het ‘koninkrijk van God’, dat de kern vormt van Jezus verkondiging en dat Jezus soms ook noemt ‘het koninkrijk van hun (of ‘mijn’) Vader’(Mt 13,43; 26,29).

De vergiffenis van de zonden of de verzoening met God, vervolgens de kennis van God en de gemeenschap met God kan men zien als de voornaamste opgaven van Jezus’ handelen, zoals dit uit de synoptische evangelies naar voren komt. Dat alles maakt onderdeel uit van de aankondiging van het koninkrijk van God, maar komt ook overeen met de kenmerken van het nieuwe verbond in Jr 31, 31-34. Als Zoon kent Jezus de Vader volledig en op een wijze die aan geen ander is gegeven, en leeft Hij in de meest intieme verbondenheid met God. Deze heel bijzondere relatie met God, ligt ten grondslag aan zijn voornaamste opdrachten. Met zijn handelen laat Hij ook zien op welke concrete manier God zijn uiteindelijke gave mededeelt, en zijn belofte van het nieuwe verbond vervult: door middel namelijk van Jezus als middelaar die over dergelijke eigenschappen beschikt.

De centrale plaats die Jezus inneemt in de relatie van de mens met God heeft als consequentie dat Hij een centrale plaats inneemt met betrekking tot het morele leven. Hij vertegenwoordigt in zijn persoon niet alleen het koninkrijk van God en het nieuwe verbond, maar ook de Wet, omdat Hij op de meest volmaakte wijze geleid wordt door de wil van zijn Vader (vgl. Mt 26, 39.42) tot de hoogste uiting van zijn liefde toe, het storten van zijn bloed. Men moet daarom in zijn Geest handelen en zijn voorbeeld volgen om de weg van God te gaan.

3.1.2. De verkondiging van het koninkrijk van God en wat dit op zedelijk gebied met zich meebrengt.

45. Jezus verkondigt het evangelie van God en zegt: “De tijd is rijp en het koninkrijk van God is ophanden” en voegt er onmiddellijk als aansporing voor ons handelen aan toe: “Bekeer u! Heb geloof in de goede boodschap! (Mc 1, 15) Hij kondigt de nabijheid aan van het koninkrijk van God opdat ernaar geluisterd en het met bekering en geloof zal worden aanvaard. Er is een mentaliteitsverandering nodig, een nieuwe manier van denken en zien welke bepaald wordt door het koninkrijk van God dat in zijn volledige werkelijkheid met een bewust geloof herkend wordt.

Voornaamste opdracht in Jezus’ zending is God, de Vader (Mt 11, 27) te openbaren, alsmede zijn koninkrijk, zijn wijze van handelen. Deze openbaring gebeurt door heel de zending heen van Jezus door middel van zijn verkondiging, zijn machtige werken, zijn lijden en zijn verrijzenis.

Door dit alles openbaart Jezus tegelijkertijd welke de normen zijn voor het handelen van de mens Dit verband bevestigt Hij uitdrukkelijk en op voorbeeldige wijze wanneer Hij zegt: “jullie zullen dus onverdeeld goed zijn, zoals jullie hemelse Vader onverdeeld goed is (Mt 5, 48); op die manier besluit en fundeert Hij zijn onderricht over de liefde voor de vijanden (Mt 5, 43-48) en de hele passage met antithesen (Mt 5, 21-48) We geven enige aspecten ervan aan.

a. Jezus als gids

46. Jezus laat blijken dat Hij over het gezag beschikt om de juiste weg aan te geven voor het menselijk handelen, met name bij het roepen van zijn leerlingen. Alle vier de evangeliën vermelden die roeping in het begin van Jezus' openbaar optreden (Mt 4, 18-22; Mc 1, 16-20; Lc 5, 1-11; Joh 1, 35-51). Met de gezagvolle uitnodiging "kom achter Mij aan!" (Mc 1, 17) dient Hij zich aan als gids die het einddoel kent en ook de weg om dit te bereiken, en biedt de geroepenen een levensgemeenschap aan met Zich, en het voorbeeld van de door Hem uitgezette weg. Zo maakt Hij de eraan voorafgaande opdracht concreet "Bekeer u en geloof" (1, 15), en zijn leerlingen doorleven de bekering en het geloof door zijn uitnodiging te aanvaarden en zich aan zijn leiding toe te vertrouwen.

De weg die door Jezus is uitgezet heeft niets van een gezaghebbende norm die van buiten af wordt voorgeschreven: Jezus zelf gaat deze weg en vraagt van de leerling niets anders dan zijn voorbeeld te volgen. Zijn relatie met zijn leerlingen heeft niets van een ascetische en ongeïnteresseerde dressuur: Hij noemt hen "kinderen" (Joh 13, 33; 21, 6], "vrienden (Joh 15,14-15), "broers" (Mt 12, 50; 28, 10; Joh 20, 17); en niet alleen hen, want Hij nodigt alle mannen en vrouwen uit naar Hem toe te komen en met Hem een nauwe en hartelijke levensgemeenschap aan te gaan (Mt 11, 28-30). In deze levensgemeenschap leren zij van Jezus hoe zij zich dienen te gedragen, hebben zij deel aan zijn Geest, zijn ze samen met Hem op weg.

De relatie tussen Jezus en de leerlingen is geen gebeuren van voorbijgaande aard, maar een voorbeeld voor alle geslachten. Wanneer Jezus de elf leerlingen uitzendt met een opdracht die heel de wereld bestrijkt, beroept Hij zich op zijn alomvattend gezag en zegt Hij hun: "Mij is alle macht gegeven in de hemel en op aarde. Ga, en maak alle volkeren tot leerling; doop hen in de naam van de Vader, de Zoon en de heilige Geest, en leer hun alles onderhouden wat Ik jullie geboden heb. Weet wel, Ik ben met jullie, alle dagen, tot aan de voleinding van de wereld" (Mt 28, 18-20). Alle leden van alle volkeren zijn tot het einde der tijden bestemd leerlingen te worden van Jezus. De relatie en ervaring met de persoon van Jezus in het leven van de eerste leerlingen en het onderricht dat Jezus hun gaf zijn toepasbaar en exemplair voor alle tijden.

b. De zaligsprekingen (bijzonder benadrukte vormen van gedrag)

47. In de zaligsprekingen treffen we een reeks deugden of fundamentele vormen van gedrag. Matteüs telt er acht en Lucas vier in het begin van de eerste en langste toespraak van Jezus (vgl. Mt 5,3-10; Lc 6, 20-22), die daarmee als het ware zijn onderricht samenvat. De zaligsprekingen zijn een soort litterair procedé dat wordt toegepast in het Oude Testament en ook in andere gedeelten van het Nieuwe Testament. Vreugde en geluk worden toegezegd aan bepaalde personen en vormen van gedrag, vaak samen met een belofte van toekomstige zegen. In beide evangeliën heeft de eerste zaligspreking betrekking op de armen en de laatste op de vervolgd: Jezus verklaart dat aan hen het koninkrijk van God toebehoort, en legt zo een nauw verband tussen het centrale onderwerp van zijn boodschap en de vormen van gedrag die Hij openbaart.

In Matteüs (5, 3-10) spreken de zaligsprekingen over de armen van geest; het zijn mensen die in benarde omstandigheden leven, en bovenal, die weten en erkennen dat zij uit zichzelf niets bezitten en in alle opzichten afhankelijk zijn van God; vervolgens worden zo genoemd die verdriet hebben en zich niet afsluiten, maar meevoelen met de noden en het lijden van anderen. Dan volgen de zachtmoedigen die geen geweld gebruiken, maar hun naaste in zijn waarde laten. Die honger en dorsten naar gerechtigheid verlangen vurig te handelen naar Gods wil in afwachting van het koninkrijk. De barmhartigen komen actief

mensen in nood te hulp (vgl. Mt 25,31-46) en zijn bereid te vergeven (Mt 18, 33). De zuiveren van hart streven met volledige en onverdeelde toelag naar het doen wat God wil. Zij die vrede brengen doen al wat in hun macht is om onder de mensen een samenleving te scheppen die geleid wordt door liefde. Wie vervolgd worden vanwege de gerechtigheid blijven trouw aan Gods wil, ondanks de grote moeilijkheden die een dergelijk gedrag met zich meebrengt.

Dergelijke deugden en vormen van gedrag stemmen overeen met het onderricht van Jezus in alle evangeliën en weerspiegelen ook de wijze waarop Jezus zelf zich gedroeg . Wanneer men dan ook Jezus trouw volgt leidt dit tot een leven dat door die deugden bezield wordt.

We hebben reeds gewezen op het nauwe verband tussen het gedrag van de mens en het handelen van God (koninkrijk van God) in de eerste en laatste zaligspreking. Maar men ziet deze samenhang in alle zaligsprekingen; in ieder daarvan is er sprake, soms op wat gesluisde wijze in het laatste gedeelte, van hetgeen God in de toekomst zal doen: God zal hen troosten, het land doen erven, verzadigen, medelijden betonen, hun toestaan Hem te zien, hen erkennen als zijn kinderen. In de zaligsprekingen stelt Jezus geen wetboek op van abstracte normen en verplichtingen met betrekking tot het handelen van de mens: door te wijzen op het juiste handelen van de mensen, openbaart hij tegelijkertijd wat God zal doen in de toekomst. Vandaar dat de zaligsprekingen een van de meest geconcentreerde en uitdrukkelijke openbaringen over God zijn, die men in de evangeliën kan vinden. Ze stellen het toekomstig handelen van God niet alleen voor als een beloning voor het juist handelen van de mens, maar ook als grondslag en motief waardoor het van de mensen verlangde gedrag mogelijk en redelijk wordt. Arm zijn van geest of trouw blijven bij vervolging zijn niet op zich staande verplichtingen: Aan wie gelovig Jezus' openbaring aanvaardt over het handelen van God, kort samengevat in de aankondiging van het koninkrijk van God wordt het mogelijk gemaakt zich niet op te sluiten in zelfgenoegzaamheid, maar juist te erkennen volledig afhankelijk te zijn van God, en niet tot elke prijs zijn leven te willen redden, maar aan vervolging blootgesteld te worden.

We kunnen niet alle vormen van juist gedrag opsommen die uit Jezus' optreden en onderricht naar voren komen. Denken we slechts aan de grote nadruk die Jezus legt op het vergeffenis schenken aan mensen die onze schuldenaren zijn geworden (Mt 6,11.14-15; 18,21-35); zijn zorg voor de kinderen (Mc 9,35-37; 10,13-16) en de aandacht voor eenvoudige mensen (Mt 18,10-14). In het bijzonder bewijst men Jezus te volgen wanneer men niet gediend wil worden maar bereid is te dienen. Jezus baseert dit verlangen uitdrukkelijk op het door Hem zelf gegeven voorbeeld: "Ook de Mensenzoon is niet gekomen om gediend te worden, maar om te dienen, en zijn leven te geven als losgeld voor velen" (Mc 10,45). Jezus dienen kent geen grenzen en gaat tot en met het offeren van zijn leven. Jezus' dood aan het kruis voor de gehele mensheid is het ultieme bewijs van zijn liefde. Daarom betekent de uitnodiging om zijn leerling te worden niet alleen, Jezus na te volgen in zijn handelen, zijn stijl van leven, zijn werk, maar is daarbij ook de uitnodiging inbegrepen om te delen in zijn pijnen en zijn kruis, vervolgingen te aanvaarden en zelfs een gewelddadige dood. Wat ook in Jezus' verlangen zichtbaar wordt is ook voor allen bestemd, de leerlingen zowel als de mensenmassa: "Als iemand achter Mij aan wil komen, laat hij dan met zichzelf breken, zijn kruis opnemen en Mij volgen"(Mc 8, 34).

3.2. De gave van de Zoon en wat dit voor morele gevolgen heeft volgens Johannes

3.2.1. De gave van de Zoon, teken van de heilbrengende liefde van God

48 De Zoon is gekomen en komt omdat Hij door de Vader gezonden is: "Zoveel immers heeft God van de wereld gehouden dat Hij Zijn eniggeboren Zoon heeft geschonken,

zodat iedereen die in Hem gelooft niet verloren gaat maar eeuwig leven bezit (Joh 3, 16). De Zoon is gekomen en blijft komen, zoals de Geest ons voortdurend laat weten die aankondigt “wat komen gaat” (16, 13) Reeds vanaf het begin van zijn eerste komst leeft in Hem het verlangen naast de mens te gaan staan om hem de eenzaamheid te doen overwinnen. De mens heeft Hem nodig, zelfs als hij dat niet weet. Zijn komst aanvaarden is heilbrengend.

a. De komst van Jezus

Jezus' optreden brengt een nieuwe ordening in de levenswijze van de mens. Die verandering is duidelijk zichtbaar in het gesprek met Nicodemus (Joh 3, 1-21), Woorden die in het evangelie bij voorkeur gebruikt worden, zijn termen als nieuw leven of nieuwe geboorte, en in de eerste brief termen als het kindschap van God, uit God geboren zijn, met spreken over “blijven” (te beginnen bij de gelijkenis van de wijnstok en de ranken) maar stellen ook de orde van het vlees en die van de geest tegenover elkaar. Het nieuwe dat Jezus brengt is te danken aan een vrije gave die men moet willen aanvaarden; wie haar afwijst is schuldig, en stelt zich buiten de heilsorde. En als we ons vervolgens afvragen waar een dergelijke afwijzing vandaan kan komen, moeten we opnieuw luisteren naar Hem die een dergelijke nieuwigheid heeft gebracht: uiteindelijk is het de afwijzing van de liefdevolle soevereiniteit van God die zichtbaar is geworden in het optreden van de door Hem gezondene.

b. De tekenen en het spreken van Jezus die openbaren wie Hij is

49. Het optreden van Jezus als brenger van iets nieuws blijkt op een bijzondere manier uit het ‘teken’ (semeion) dat de kracht van een wonder bezit. Het tot stand komen zelf van het wonder biedt heel duidelijke aanwijzingen: uitgaande van een nood, angst en gevaar, of vaker van lijden heeft er een overgang plaats naar een situatie die dergelijke tekorten overwint. Jezus brengt een overgang teweeg van de bruiloft waar er tekort is aan wijn (de blijdschap) naar het huwelijksfeest waar er wijn is in overvloed (2, 1-11), van een gevaarlijke (4, 46-54) of langdurige (5, 1-9) ziekte naar volledige gezondheid, van de honger van een grote menigte naar haar verzadiging (6, 1-15), van blindheid naar het licht (9, 1-7) en vanuit de graftombe naar het herwonnen leven (11, 1-44). De betekenis van deze gebeurtenissen wordt tot in bijzonderheden uitgelegd in Jezus' toespraken met betrekking tot de broodvermenigvuldiging (6, 22-70) de genezing van de blinde (9, 8-41) en de wederopstanding van Lazarus (11, 1-44). Dit wordt door Jezus samengevat in de afzonderlijke uitspraken over zijn persoon: “Ik ben het brood om van te leven. Wie naar Mij toe komt, krijgt geen honger meer, en wie in Mij gelooft krijgt nooit meer dorst”(6, 35). “Ik ben het licht van de wereld. Wie Mij volgt, gaat zijn weg niet in duisternis, maar zal het ware levenslicht bezitten”(8, 12). “Ik ben de deur; wie door Mij binnenkomt zal gered worden: die kan vrij in en uitgaan en zal weidegrond vinden”(10, 9). “Ik ben de goede herder. Een goede herder geeft zijn leven voor zijn schapen (10, 11; vgl. 10, 14-15). “Ik ben de opstanding en het leven. Wie in Mij gelooft mag dan wel sterven, toch zal hij leven; en iedereen die leeft en in Mij gelooft, zal in eeuwigheid niet sterven”(11, 25-26). “Ik ben de weg en de waarheid en het leven. Alleen door Mij heeft men toegang tot de Vader” (14, 6). “Ik ben de wijnstok en jullie zijn de ranken. Alleen wie met Mij verbonden blijft – zoals Ik met hem – draagt rijkelijk vrucht, want los van Mij kunnen jullie niets”(15, 5).

In deze uitspraken verwoordt Jezus wat de Vader aan de mensheid heeft geschonken in de persoon van de Zoon. Jezus is brood, licht, deur, herder, opstanding en leven, weg, waarheid en leven, en wijnstok. Tegelijk zegt hij wat de mensen moeten doen om te kunnen profiteren van de weldaden van zijn aanwezigheid: naar hem toekomen. in hem geloven, hem volgen, in hem blijven. Hij geeft ook te kennen welke de weldaden zijn die door hem worden

meegedeeld: leven, verlaten van de duisternis, volledige richting geving, overwinning van de dood door middel van de wederopstanding, kennis van de Vader en volledige gemeenschap met hem. Ofschoon met iets andere woorden zien we hier de gaven van het nieuwe verbond, dat wil zeggen het kennen van God (licht en waarheid) en de wet (deur, herder, leven) en als resultaat en gevolg, het leven. Dat alles is in de persoon van Jezus aanwezig en wordt door Hem op innerlijke en organische wijze meegedeeld, een manier die gesymboliseerd wordt door de relatie tussen de wijnstok en de ranken.

3.2.2. Hoe de Zoon zich gedraagt en welke morele consequenties dit met zich meebrengt

50. Vanwege het verschijnen van Gods Zoon in de geschiedenis wordt van de mens gevraagd dit geheel te aanvaarden en bereid zijn het heil tot zich toe te laten. Deze bereidheid blijkt uit gehechtheid aan het leven in al zijn doen en laten.

a. Het voorbeeld volgen van de Zoon

Voorbeeld voor dit gedrag is het doen en laten van de Zoon zelf: door het aanvaarden en vervullen van zijn zending voegt Hij zich naar de wil van de Vader: zijn voedsel is de wil doen van de Vader (4, 34), Hij doet altijd wat Hem welgevallig is, houdt zich aan zijn woord (8, 29.55), verkondigt wat de Vader Hem heeft opgedragen te zeggen (12, 49). En van Jezus' kant: heel zijn onderricht houdt ons voor hoe men zich dient te gedragen. Zo ver gaat de opdracht van hen die de Vader aanbidden "in geest en waarheid" (4, 24).

Samen met wat Hij zegt is alles wat Hij doet van normatieve aard, omdat Hij het verricht met de kracht van een voorbeeld. In het bijzonder blijkt dit van toepassing in zijn dienstvaardig gedrag (denk aan de voetwassing: "Ik heb jullie het voorbeeld gegeven" (13, 15) en doordat Hij zijn leven geeft (15, 13): "zijn leven geven voor zijn vrienden"; dit is een uitspraak in algemene zin, maar dient ter ondersteuning van de daaraan voorafgaande opdracht, "dat jullie elkaar liefhebben met de liefde die Ik jullie heb toegedragen". Vanwege Jezus' gezag wordt zijn wijze van doen en laten de grondslag voor een morele verplichting, criterium bij het doen van keuzes: het is het "zoals" van de navolging. Evenzeer vormt zijn gebod een grondslag en basis om te kunnen nagaan of de liefde van de leerling waarachtig is (wie zich aan mijn opdracht gebonden weet en haar ter harte neemt, die is het die Mij liefheeft" 14, 21) Het allermeest blijkt de navolging in de taak die de leerling uitvoert "zoals" Jezus dat heeft gedaan (20, 21), als tegenbewijs voor de liefde die de leerling koestert voor zijn Heer (21,19).

De vermaningen van Johannes stellen Jezus voor als referentie voor iemands doen en laten hetgeen in de lijn ligt van het onderricht zelf van Jezus "Wie zegt dat hij met God verbonden is, moet zelf leven zoals Jezus geleefd heeft" (1 Joh 2, 6).

b. Geloof in Jezus en liefde voor de broeders

51. De komst van Jezus heeft iets nieuws gebracht; het nieuwe mensbeeld en heilsbestel maakt een nieuwe manier van doen en laten mogelijk en noodzakelijk. Het geloof is het belangrijk "nieuwe" in de houding die van de mens wordt gevraagd: geloven betekent zichzelf loslaten en naar Jezus 'toekomen', de illusie opgeven dat men zichzelf genoeg is, en erkennen dat men blind is, het licht van Jezus nodig heeft; het betekent niet langer meer "op het uiterlijk afgaan" zoals men gewend was te doen; het is het volledig laten varen van de eigen onafhankelijkheid tegenover de door God gezondene om zijn vrijheid (als kind) te verkrijgen en de zonde te overwinnen.

Samen met het geloof gaat de broederliefde. Ook deze heeft een concrete plaats in het geheim van Jezus en vindt zijn oorsprong in de liefde van de Vader. De Vader heeft Jezus lief, Jezus bemint de leerlingen, de leerlingen moeten op hun beurt elkaar liefhebben. Een ‘nieuwe’ werkelijkheid die tot krachtig teken kan worden (Joh 13,36) en de dood doet overwinnen (1 Joh 3, 14). De liefde is de ‘vrucht’ van het geloof (Joh 15, 8).

Wie in Jezus gelooft en zijn broeders liefheeft “zondigt niet”, dat wil zeggen leeft niet in zonde (1 Joh 3, 6). Ook al hebben wij allen onze gebreken, en zijn wij in die zin allen zondaar, “reinigt het bloed van Jezus, Zoon van God, ons van elke zonde (1 Joh 1, 7).

Wie in Jezus gelooft en zijn broeders liefheeft “kent God” werkelijk, want alleen wie zich houdt aan zijn geboden, wie doet wat Jezus deed, kent God (1 Joh 2, 3); “Hij heeft zijn leven voor ons gegeven. Dus zijn ook wij verplicht ons leven te geven voor onze broeders” (1 Joh 3, 16). Daar staat tegenover dat “de mens zonder liefde God niet kent, want God is liefde”(1 Joh 4, 8).

Wie in Jezus gelooft en zijn broeders liefheeft heeft werkelijk begrepen dat “God liefde is” (1 Joh 4, 16). Deze hoogste waarheid zal alleen dan door allen erkend worden in zoverre de gelovigen elkaar, en daarbij vooral mensen in nood “niet alleen in woorden maar metterdaad” liefhebben. Anderzijds “Hoe kan de goddelijke liefde blijven in een mens die zijn hart sluit voor de nood van zijn broeder”(1 Joh 3, 17)

Deze kant, wat de mens betreft, van het geloof in Jezus valt samen met de kritiek van de profeet op verkeerde godsvrucht, zoals deze in Hos 6,6 wordt samengevat: “Barmhartigheid wil Ik, en geen offer, en meer dan brandoffers wil Ik kennis van God”. ‘Barmhartigheid’, in het Hebreeuws ‘chesed’, staat voor duurzaamheid en trouw; ‘kennis van God’ staat voor kennis die brengt tot gerechtigheid (vgl. Jr 22, 15-16).

De ethiek van Johannes is zo de fundamentele ethiek van de Liefde. Het voorbeeld ervan is dat Jezus zijn leven geeft, en ze begint in het huis van het Geloof – het geloof in Christus, als getuigenis voor iedereen. Liefde die een opdracht is, een onderricht, Tora, zoals de hele bijbelse ethiek. Liefde die is wat God voor heeft met zijn kinderen, een plan dat zonder aarzelen moet worden aanvaard, in de strijd tegen de macht der boosheid die ons in tegenovergestelde richting voert Deze Liefde en dit Geloof “overwinnen de wereld” (1 Joh 5,4).

c. De verantwoordelijkheid voor de wereld

52 De voortdurende aandacht voor het antwoord dat de individuele mens moet geven aan het aanbod van God in Christus heeft wellicht de indruk gewekt dat de morele opdracht die gevraagd wordt door hetgeen Johannes leert een louter individuele aangelegenheid zou zijn. Een dergelijke indruk wordt gecorrigeerd omdat ook de gemeenschap een rol speelt: het kwaad heeft een collectieve dimensie (men denke slechts aan het begrip ‘de wereld’) en ook het goede is van oorsprong of bestemming collectief van aard. De gemeenschap van de gelovigen bestaat duidelijk uit individuele personen, maar dat is ook het geval met de gemeenschap van de “wereld” waarvoor een heilswerk bestemd is dat, samen met Jezus’ optreden ook de deelname met zich meebrengt van hen die Hem toebehoren. Ook al is de wederzijdse liefde die door Jezus “bevolen” is (Joh 13, 34; 15, 12-17; 1 Joh 2, 10-11; 3, 11. 23; 4, 7-12) meer direct gericht op de broeders in het geloof, toch is het besef van een universele opdracht van doorslaggevende betekenis voor een positieve, en niet veroordelende, stellingname tegenover de wereld.

Dit maakt duidelijk hoe belangrijk voor Johannes de liefdespraktijken zijn met betrekking tot het heil van de wereld: de kerk en de christen worden voortdurend naar de wereld gezonden opdat de wereld gelove, en dat geloof ontstaat werkelijk doordat de liefde in praktijk wordt gebracht (“daaraan zal iedereen kunnen zien... “; 13, 35). Niet alleen de

afzonderlijke christen maar ook de gemeenschap handelt op een nieuwe, geheimzinnige manier (zoals de wind “die niet weet waar hij vandaan komt en waarheen hij gaat”; 3, 8). Daarmee trekt ze de aandacht van de wereld, zodat deze tot het geloof wordt gebracht en vandaar ook naar diezelfde liefdespraktijk.

3.3. De gave van de Zoon en de morele consequenties daarvan, volgens de brieven van Paulus en andere brieven

3.3.1. De gave van God volgens Paulus

53. Voor de apostel Paulus kan het zedelijk leven niet anders verstaan worden dan als een edelmoedig antwoord op de liefde van God en op hetgeen Hij ons heeft geschonken. Omdat God immers ons tot zijn kinderen wilde maken, heeft Hij zijn Zoon gezonden en de Geest van zijn Zoon in ons hart gezonden, die roept Abba, Vader! (Gal 4, 6; vgl. Ef 1, 3-14), opdat wij niet langer een leven leiden als gevangenen van de zonde, maar “volgens de Geest” (Rom 8, 5). “Als we leven door de Geest, laten we dan ook ons gedragen volgens de Geest” (Gal 5, 25).

Daarom wordt van de gelovigen gevraagd God bij voortduring te danken (1 Tes 5, 18; Ef 5, 20; Kol 3, 15). Wanneer Paulus hen aanspoort om een leven te leiden dat past bij hun roeping, doet hij dit altijd door hun te wijzen op de immense gave die zij van God hebben ontvangen. Want het morele leven vindt pas zijn ware en volledige betekenis indien het wordt geleefd als een offergave in antwoord op de gave van God (Rom 12, 1).

3.3.2. Het morele onderricht van Paulus

54. In zijn geschriften benadrukt Paulus dat het morele handelen van de gelovige te danken is aan Gods genade, die hem heeft gerechtvaardigd en doet volharden. Omdat God ons vergiffenis heeft geschonken en gerechtvaardigd heeft verlangt Hij van ons een zedelijk handelen dat er blijk van geeft dat het heil in ons werkzaam is.

a. De ervaring van Gods liefde als grondslag van de moraal

55. De christelijke moraal is niet het product van een uitwendige norm maar wel van het ervaren van Gods liefde voor iedere mens, een ervaring waaraan de apostel in zijn brieven wil herinneren opdat men zijn aansporingen kan begrijpen en aanvaarden. Hij baseert zijn raadgevingen en aansporingen op de ervaring met Christus en in de Geest, zonder iets van buitenaf op te leggen. De gelovigen moeten zich van binnen uit laten voorlichten en leiden, en zijn aansporingen en raadgevingen kunnen alleen maar vragen, de liefde en de vergiffenis die ze hebben ontvangen niet te vergeten. De reden hiervoor is dat zij de barmhartigheid van God bij hun ontmoetingen met Hem in Christus hebben ervaren, en dat ze innig verbonden zijn met Christus, wiens Geest ze hebben ontvangen. Men zou het beginsel waardoor Paulus bij zijn aansporingen werd geleid aldus kunnen formuleren: Hoe meer de gelovigen geleid worden door de Geest, hoe minder het nodig is hun voorschriften te geven voor hun handelen.

Deze wijze van werken van Paulus wordt bevestigd door het gegeven dat hij zijn brieven niet begint met morele aansporingen, en ook niet rechtstreeks ingaat op de problemen van zijn correspondenten. Hij laat altijd een zekere afstand tussen de kwesties en de antwoorden die hij geeft. Hij herneemt de grote lijnen van zijn evangelie (bijv. Rom 1-8), en laat zien hoe zijn correspondenten hun eigen manier voor het verstaan van het evangelie moeten ontwikkelen, en komt er vervolgens toe, zijn raadgevingen te formuleren voor de verschillende moeilijkheden van de jonge kerken (bijv. Rom 12-15).

Men kan zich afvragen of Paulus ook in onze tijd op die manier zou hebben geschreven, indien het waar is dat de meeste christenen misschien nooit de eindeloze ruimhartigheid van God in hun omgang met Hem hebben ervaren, en veeleer in een zuiver ‘maatschappelijk bepaald’ christendom leven.

In samenhang hiermee kan men nog een andere vraag stellen: of er in de loop der eeuwen niet een te grote afstand is ontstaan tussen de morele geboden zoals die aan de gelovigen werden voorgehouden, en de evangelische grondslagen daarvan. In ieder geval is het in onze tijd belangrijk om opnieuw de verhouding tussen de normen en de evangelische motivering daarvan te formuleren, zodat men beter begrijpt hoe het voorhouden van de morele normen afhankelijk is van de wijze waarop het evangelie wordt aangeboden.

b. De relatie met Christus als grondslag voor het handelen van de gelovige

56. Wat voor Paulus bepalend is voor het morele handelen heeft niet van doen met een antropologische opvatting, dat wil zeggen een bepaalde opvatting over de mens, maar wel met de relatie met Christus. Als God iedere mens door het geloof alleen rechtvaardigt zonder de werken van de Wet, gebeurt dit niet opdat allen zouden doorgaan met in zonde te leven: “Hoe zouden wij nog in zonde leven, wij die dood zijn voor de zonde?” (Rom 6, 2). Maar aan de zonde gestorven zijn is een sterven met Christus. Hier vinden we een eerste formulering van de christologische grondslag voor het morele handelen van de gelovigen. Deze grondslag wordt weergegeven als een vereniging die een scheiding met zich meebrengt: met Christus verenigd zijn de gelovigen voortaan van de zonde gescheiden. Van belang is dat de gelovigen zich aansluiten bij de weg die Christus is gegaan. met andere woorden de beginselen voor het zedelijk handelen zijn niet abstract, maar komen veeleer voort uit een relatie met Christus die ons samen met Hem aan de zonde heeft doen sterven: het zedelijk handelen is rechtstreeks gebaseerd op de vereniging met Christus en op de inwoning van de Geest van wie het afkomstig is en die het tot uitdrukking brengt. Zo steunt dit handelen wezenlijk niet op uitwendige normen, maar komt het voort uit de sterke relatie die in de Geest de gelovigen verbindt met Christus en met God.

Ook wanneer Paulus op unieke en kenmerkende manier zegt dat de Kerk het “lichaam is van Christus” verbindt hij daaraan morele consequenties. Voor de apostel is dit meer dan louter beeldspraak en eerder iets van metafysische orde. Omdat de christen lichaamsdeel is van Christus, betekent het bedrijven van ontucht dat men het lichaam van een hoer verenigt met dat van Christus (1 Kor 6, 15-17). Van de andere kant omdat de christenen het éne lichaam van Christus vormen, moet de verscheidenheid aan gaven harmonisch, respectvol en met liefde voor elkaar gebruikt worden, waarbij speciale aandacht moet worden besteed aan de meer kwetsbare lichaamsdelen (1 Ko 12-13). Bij de viering van de Eucharistie mogen de christenen het lichaam van Christus niet schenden of minachten door ergernis te geven aan de zwakste lichaamsdelen (1 Kor 11, 17-34; vgl. in de nrs. 77-79 onder het hoofd: de morele consequenties van de eucharistie).

c. De voornaamste vormen van gedrag jegens Christus onze Heer

57. Aangezien de relatie met Christus zozeer van wezenlijk belang is voor het zedelijk handelen van de gelovigen legt Paulus uit, op welke manier men zich tegenover de Heer dient te gedragen.

Niet vaak maar in twee slotteksten van Paulus’ geschriften wordt gezegd dat men de Heer Jezus Christus moet liefhebben : “Wie de Heer niet liefheeft, hij zij vervloekt!” (1 Kor 16, 22) en “de genade zij met allen die Onze Heer Jezus Christus liefhebben, in onvergankelijkheid!” (Ef 6, 24).

Het is duidelijk dat deze liefde geen krachteloos gevoel is, maar in daden gestalte moet krijgen. In concreto kunnen die hun oorsprong vinden in de meest voorkomende benaming van Christus, waar Hij ‘Heer’ genoemd wordt. ‘Heer’ staat tegenover ‘slaaf’, wiens taak het is te dienen. We weten ook dat ‘Heer’ een goddelijke titel is die op Christus is overgegaan. Inderdaad is het de roeping van de christenen, de Heer te dienen (Rom 12, 11; 14, 18; 16, 18). Deze relatie van de gelovigen met Christus de Heer heeft grote invloed op hun onderlinge relaties. Het is niet juist als rechter op te treden over een knecht die de Heer toebehoort (Rom 14,4.6-9). De verhoudingen tussen hen die in de oude samenleving slaaf en meester zijn, worden gerelativeerd (1 Kor 7, 22-23; Film; vgl. Kol 4, 1; Ef 6, 5-9) Het past iemand die dienaar is van de Heer om, uit liefde voor Jezus, hen te dienen die aan deze Heer toebehoren (2 Kor 4, 5).

Overeenkomstig het feit dat door Christus Heer te noemen, aan Hem een goddelijke titel wordt toegekend, kunnen we constateren dat de verhoudingswijzen van de oudtestamentische gelovige tegenover God ook op Christus overgaan: men gelooft in Hem (Rom 3, 22.26; 10, 14; Gal 2, 16.20; 3, 22. 26; vgl. Kol 2, 5-7; Ef 1, 15); men hoopt op Hem (Rom 15, 12; 1 Kor 15, 19); Hij wordt bemind (1 Kor 16, 22; vgl. Ef 6, 24); men gehoorzaamt Hem (2 Kor 10, 5).

Het juiste handelen dat past bij dergelijke verhoudingswijzen in de omgang met de Heer kan worden afgeleid uit zijn wil die uit zijn woorden maar met name uit zijn voorbeeld blijkt.

d. Het voorbeeld van de Heer

58. Paulus geeft verschillende soorten morele aanwijzingen. Zeer duidelijk en krachtig zegt hij welke vormen van gedrag verderfelijk zijn en iemand de toegang tot het koninkrijk van God ontzeggen (vgl. Rom 1, 18-32; 1 Kor 5, 11; 6, 9-10; Gal 5, 14); maar zelden beroept hij zich op de Wet van Mozes als voorbeeld hoe men zich dient te gedragen (vgl. Rom 13, 8-10; Gal 5, 14); hij is niet onbekend met morele modellen van de stoïcijnen, d.w.z. hetgeen de mensen uit zijn tijd voor goed en voor slecht hielden; bovendien geeft hij enkele standpuntbepalingen van Christus over concrete vraagstukken door (1 Kor 7, 10; 9, 14; 14, 37). En hij verwijst ook naar de “wet van Christus” die zegt: “helpt elkaars lasten dragen” (Gal 6, 2).

Vaker wordt verwezen naar het voorbeeld van Christus waardoor men zich moet laten leiden en dat men moet navolgen. Meer in het algemeen zegt Paulus: “wordt mijn navolgers zoals ik het ben van Christus” (1 Kor 11, 1). Wanneer hij de Filippensen aanspoort tot nederigheid en onbaatzuchtigheid (2, 4), vermaant hij hen: “die gezindheid moet onder u heersen die ook in Christus Jezus was” (2, 5), en beschrijft hij de hele weg van vernedering en verheerlijking die Christus gegaan is (2, 6-11). Hij stelt ook de edelmoedigheid van Christus ten voorbeeld, die arm is geworden opdat wij rijk zouden worden (2 Kor 8,9) en zijn zachtmoedigheid en mildheid (2 Kor 10, 1)

Paulus benadrukt heel speciaal hoezeer Christus door liefde gedreven wordt; deze wordt het meest zichtbaar in zijn lijden. “De liefde van Christus laat ons geen rust, sinds we hebben ingezien dat één mens gestorven is voor allen, en dat dus alle mensen gestorven zijn. En Hij is voor allen gestorven, opdat zij die leven niet meer voor zichzelf zouden leven, maar voor Hem die voor hen is gestorven en verrezen”(2 Kor 5, 14-15). Bij het volgen van Jezus is niet langer een “eigen” leven meer mogelijk met eigen plannen en verlangens, maar alleen een leven in vereniging met Jezus. Paulus verzekert dat hijzelf zo leeft: “Ikzelf leef niet meer, Christus leeft in mij. Mijn sterfelijk leven is een leven in het geloof in de Zoon van God, die mij heeft liefgehad en zichzelf heeft overgeleverd voor mij” (Gal 2, 20). Deze houding treft

men ook aan in de aansporing van de brief aan de Efeziërs: “Leid een leven van liefde, zoals ook Christus ons heeft liefgehad en zich voor ons heeft overgeleverd als offergave en slachtoffer, een lieflijke geur voor God” (Ef, 5, 2; vgl. Ef 3, 17; 4, 15-16).

e. Het onderscheidingsvermogen van een door de Geest geleid geweten

59. Ook als Paulus de gelovigen een enkele keer vraagt om een juiste keuze te treffen, doet hij dit op zo’ n manier dat hij hun duidelijk maakt dat alle beslissingen genomen moet worden met onderscheidingsvermogen. Dit blijkt in het aansporend gedeelte van de brief aan de Romeinen (Rom 12,). De christenen moeten een keuze maken omdat het vaak niet evident en overduidelijk is welke beslissingen genomen dienen te worden. Het onderscheidingsproces bestaat eruit onder leiding van de Geest na te gaan wat in een bepaald geval beter en volmakter is (vgl. 1 Tes 5, 21; Fil 1, 10; Ef 5, 10). Door aan de gelovigen te vragen om een keuze te treffen, stelt de apostel hen verantwoordelijk en maakt hij hen bewust van de stille stem in hen van de Geest. Paulus is ervan overtuigd dat de Geest die in het voorbeeld van Christus zichtbaar wordt en die in de christenen leeft (vgl. Gal 5, 25; Rom 8, 14) hen in staat zal stellen om te beslissen wat zij bij een bepaalde situatie te doen hebben.

3.3.3. de navolging van Christus volgens de brieven van Jakobus en Petrus

60. Deze brieven behoren tot de zogenaamde katholieke brieven die niet gericht zijn tot een bepaalde gemeente maar bestemd zijn voor een ruimer publiek

a. De brief van Jakobus

Jakobus gaat uit van het heilswerk van Jezus en is met name geïnteresseerd in het zedelijk leven van de leden van christelijke gemeenten. Centraal staat in de brief de ware wijsheid die van God komt(1, 5) in tegenstelling tot de valse wijsheid. Hij beschrijft twee vormen van gedrag: “Deze valse wijsheid komt niet van boven, ze is aards, ongeestelijk, ja duivels. Want waar jaloezie en eerzucht heersen, daar treft men ook onrust en allerlei minderwaardige praktijken aan. De wijsheid van boven is vóór alles zuiver, maar ook vredelievend, vriendelijk, altijd voor rede vatbaar, rijk aan barmhartigheid en aan vruchten van goede werken, onpartijdig en oprecht.”(3, 15-17)

De wijsheid van boven, de morele leer die van boven geopenbaard wordt, is niet het werk van de mens maar van God. De mens kan ze alleen zorgvuldig bestuderen, diep erop ingaan en in praktijk brengen. Het betreft een objectieve moraal. Daarentegen dient de “aardse, ongeestelijke, duivelse” (3, 15) wijsheid dikwijls tot rechtvaardiging van onzedelijk gedrag. De aardse wijsheid vormt voor de mens een voortdurende bekoring in zoverre hij wil uitmaken wat goed en wat slecht is.

De brief is ook een pleidooi voor sociale gerechtigheid, waarvoor het van fundamenteel belang is de waardigheid van iedere mens te respecteren, met name van de arme, die bijzonder bloot staat aan vernederingen en minachting door de rijken en machtigen. Het is een voortzetting van de verdediging van de armen waarmee de profeten reeds waren begonnen, vooral Amos en Micha, maar het heeft ook een christologisch aspect. De schrijver beroept zich op het geloof in “onze Heer Jezus Christus, de Heer der heerlijkheid” (2, 1). De waardigheid van de verheerlijkte Christus is de waarborg voor de waardigheid van iedere christen die met het bloed van Christus is verlost en sluit uit dat sommigen boven andere bevoordeeld worden.

Jakobus legt grote nadruk op het beheersen van de tong (1, 26; 3, 1-12), zozeer dat hij zegt: “Wie in zijn spreken nooit misdoet is een volmaakt mens, in staat zichzelf geheel in toom te houden”.(3, 2). Een bijzondere verantwoordelijkheid in de Kerk hebben de leraren (vgl. 3, 1), die door hun onderricht (of hun geschriften) zoveel onenigheid en verdeeldheid kunnen veroorzaken in de christelijke gemeenschap. Een zelfde verantwoordelijkheid hebben zij die een grote en doorslaggevende invloed hebben op de openbare mening.

b. De eerste brief van Petrus

61. Dit schrijven spreekt uitvoerig over Jezus Christus, over zijn lijden en verrijzenis en over zijn aanstaande komst in heerlijkheid, en leidt daaruit af hoe een christen zijn leven moet inrichten. Het eerste onderwerp is het doopsel (1, 3-5), teken van bekering en herboren worden. Men moet totaal sterven aan de zonde zoals men vervolgens geheel herboren wordt tot een nieuw leven. De christenen worden opnieuw geboren “door het onvergankelijk woord van God” (1, 23), en vormen als “levende stenen” “een geestelijke tempel, een heilig priesterschap dat geestelijke offers opdraagt, die welgevallig zijn aan God door Jezus Christus (2, 5). Dergelijke “geestelijke offers” vallen samen met heel het door de christen geleid leven in zoverre de Geest dit bezielt en richting geeft.

De gelovigen mogen zich niet aanpassen aan de heidense maatschappij waarin zij “vreemdelingen en ballingen” (2, 11) zijn. Zij moeten zich onthouden van de “zondige lusten” (2, 11), van de heidense manier van leven (vgl. 4, 3), en door hun goede werken de heidenen ertoe brengen “God te verheerlijken op de dag dat Hij komt rechtspreken” (2, 12). Ondanks hun anders zijn behoren zij zich te integreren in de maatschappij waarin zij leven, en “zich te schikken naar alle menselijke instellingen ter wille van de Heer”(2, 13). Deze vereiste deelname aan het maatschappelijk leven wordt ook duidelijk in de regels voor de verschillende leefverbanden(staat, gezin, huwelijk) (2, 13 – 3, 12).

Wanneer zij vervolgd worden en omwille van de gerechtigheid moeten lijden, worden zij bemoedigd en gesteund door de gewelddadige dood van Christus te overwegen (3, 13; 4, 1). Ook in die omstandigheden mogen zij zich niet op zichzelf terugtrekken: “Weest altijd bereid tot verantwoording aan ieder die rekenschap vraagt van de hoop die in u leeft. Maar doet het met zachtmoedigheid en respect” (3, 15). In zoverre zij delen in het lijden van Christus, worden zij aangespoord: “Prijs u gelukkig, dan kunt u ook bij de openbaring van zijn heerlijkheid juichen van vreugde” (4, 13).

Naast deze aanwijzingen hoe men zich dient te gedragen in een heidense omgeving zijn er ook aansporingen voor het leven in de gemeente, dat gekenmerkt moet worden door gebed, naastenliefde, gastvrijheid en het profiteren van ieder charisma dat gunstig is voor de gemeenschap. Alles moet zo gebeuren “opdat in alles God wordt verheerlijkt door Jezus Christus” (4, 11).

3.4. Het nieuwe verbond en de morele consequenties daarvan volgens de brief aan de Hebreëen

3.4.1. Christus middelaar van het nieuwe verbond

62. Van de drieëndertig keer dat in het Nieuwe Testament over “verbond” wordt gesproken, gebeurt dit zeventien keer in de brief aan de Hebreëen. Deze brief spreekt uitdrukkelijk over het Mozaïsch verbond (9, 19-21), citeert volledig de profetie van Jeremia (8, 8-12), noemt Jezus als middelaar van het nieuwe verbond (8, 6; 9, 15; 12, 24) en spreekt van het ‘nieuwe’ (8, 8; 9, 15; 12, 24) - ‘voortreffelijker’ (7, 22; 8, 6) en ‘eeuwig’ (13, 20)

verbond. De auteur beschrijft hoe God ingrijpt door tussenkomst van zijn Zoon Jezus om het nieuwe verbond tot stand te brengen.

a. De volmaakte middelaar, nieuwe Mozes

Om ons binnen te leiden in een intieme verstandhouding met zichzelf, heeft God zijn eigen Zoon gekozen als volmaakte, laatste en uiteindelijke middelaar. Reeds in de proloog wordt ons verzekerd: "God heeft tot ons gesproken door de Zoon" (1, 2).

Vanaf het begin geeft de auteur een samenvatting van de heilsgeschiedenis: hij beschrijft wat God doet om het verbond tot stand te brengen en wijst op twee aspecten van het paasgeheim: "na de reiniging van de zonden te hebben voltrokken, heeft Hij zich neergezet aan de rechter hand van de majesteit in dn hoge" (1, 3). De Zoon heeft de belemmering overwonnen, die de verbondsrelatie in de weg stond, en heeft het verbond tussen God en ons voor goed tot stand gebracht.

Christus, de Zoon van God (1, 5-14) en broeder van de mensen (2, 5-18) is naar de aard van zijn wezen de middelaar van het verbond. Hij krijgt de titel van "hogepriester" (2, 17) die de fundamentele taak heeft, als middelaar op te treden tussen God en de mensen. Twee adjectieven worden aan deze titel toegevoegd: "geloofwaardig" en "barmhartig", waarmee twee kenmerken worden aangeduid die van wezenlijk belang zijn om een verbond tot stand te brengen en te doen stand houden. "Geloofwaardig" duidt op het vermogen mensen in relatie te brengen tot God, "barmhartig" op het vermogen de mensen te begrijpen en steun te bieden. Het Christusgeheim omvat liefde tot God en broederlijke solidariteit, twee aspecten van een nieuwe verbondshouding.

B. Het 'nieuwe verbond', berustend op het offer van Christus

63. Toen Jeremia het nieuwe verbond aankondigde, legde hij niet uit in welke vorm dat zou worden gegoten en welke stichtingsdaad eraan ten grondslag zou liggen. In de kernzin van de gehele brief verkondigt de schrijver van de brief aan de Hebreëen op besliste toon: "Christus is gekomen, de hogepriester van de komende goede dingen. Hij is door een verhevener en volmaakter tent, die niet gemaakt is door mensenhand – dat wil zeggen: ze behoort niet tot onze geschapen wereld – eens en voorgoed het heiligdom binnengegaan, en niet met bloed van bokken en kalveren maar met zijn eigen bloed heeft Hij een eeuwige verlossing verworven" (9, 11-12). Christus ging het ware heiligdom binnen, werd binnengeleid in de intimiteit met God, opende de weg naar God, bracht de verbinding van de mens met God stand, maakte het verbond in zijn uiteindelijke vorm tot een werkelijkheid. Met welke middelen? "Uit kracht van zijn eigen bloed", dat wil zeggen door middel van zijn gewelddadige dood die tot offer werd; door middel van het offer van zijn eigen leven, dat een volmaakte vereniging met God en uiterste solidariteit met de mensen tot stand bracht. Op die wijze heeft Christus "een eeuwige verlossing verworven" voor velen, bevrijding van zonden, die de fundamentele voorwaarde is voor de totstandkoming van het nieuwe verbond. De auteur beschrijft in 10, 1-18 het gevolg van Christus' offer, de heilbrengende betekenis ervan, en toont het als de beslissende ingreep die radicaal de situatie van de mensen tegenover God heeft veranderd. De schrijver beklemtoont dat de schulden niet langer meer bestaan: de zonden worden niet meer herdacht (10, 17), worden vergeven (10, 18). De twee belangrijke zinnen waarin deze heilbrengende werkdadigheid wordt omschreven, doen dit vanuit het positieve standpunt van de heiligheid (10, 10) en van de volmaaktheid (10, 14). die geschonken worden.

Het unieke offer van Christus heeft dus een dubbel effect: het schenkt volmaaktheid aan Christus en met Hem aan ons. In zijn lijden en opstanding was Christus passief en actief:

hij ontving en verwezenlijkte de volmaaktheid, dat wil zeggen de volmaakte verstandhouding met God, en heeft die tegelijkertijd aan ons meegedeeld; of beter gezegd, Hij heeft de volmaaktheid ontvangen om ons daarin te doen delen. Zo heeft Hij het nieuwe verbond tot stand gebracht.

3.4.2. De eisen die de gave van het nieuwe verbond stelt

64. Wie dankzij het offer van Christus vergiffenis van zonden hebben ontvangen en geheiligd zijn, en zo tot het nieuwe verbond zijn toegetreden, bevinden zich in een nieuwe situatie welke van hen een nieuw gedrag vraagt. In 10, 19-25 worden er de kenmerken en eisen van omschreven. De tekst bestaat uit twee delen: het eerste deel is beschrijvend van aard (19-21) en het tweede is meer een aansporing (22 – 25). Het beschrijvend gedeelte geeft een uiteenzetting over de nieuwe situatie die door het optreden van Christus is ontstaan. Vandaar dat dit deel het nieuwe verbond vooral voorstelt als de prachtige gave die God ons in Christus heeft geschonken, en laat zien dat we over drie dingen beschikken: het recht op toegang, een weg en een gids (aantonende wijs). Het aansporend gedeelte verwoordt de eisen en vraagt een houding aan te nemen van geloof, hoop en liefde; de mens dient de gave Gods actief in ontvangst nemen (gebiedende wijs). De tekst laat op voorbeeldige wijze het zeer nauwe verband zien tussen de voorafgaande gave van God en de taak die tengevolge daarvan de mens heeft, het verband tussen de aantonende en gebiedende wijs.

a. Vooruitgang boeken in de verhouding met God

65. Wij worden allen uitgenodigd ons aan God gewonnen te geven, te komen tot innig contact met Hem. Voor alles is een nauwe verbondenheid met God vereist. Deze komt tot stand door het beoefenen van de goddelijke deugden die in nauw en direct verband staan met het nieuwe verbond.

De eerste voorwaarde om zich aan God gewonnen te geven is God in geloof door middel van Christus' priesterlijke bemiddeling aan te hangen. De uitnodiging tot een "vast geloof" (10, 22) berust op de volmaakte werkdadigheid van Christus' offer en priesterschap, welke de mens werkelijk binnenleiden in de verbondenheid met God. Dit vaste geloof wordt verkregen "met een hart dat door de besprenkeling vrij is van schuldbesef, met een lichaam dat gewassen is met zuiver water" (10, 22). Dit verwijst naar het doopselsacrament met betrekking tot de uitwendige ritus en het innerlijk gevolg daarvan. Met deze woorden geeft de schrijver de radicale verandering aan tussen het oude en nieuwe verbond, de overgang naar een meer innerlijk verbond. De besprenkeling met Christus' bloed raakt de mens in zijn hart (vgl. Jr 31, 33; Ez 36, 25), bevrijdt hem van zijn slechte neigingen, vormt hem om en maakt hem nieuw.

De tweede houding is de hoop (10, 23) Deze is nauw verbonden met het geloof (vgl. 11, 1); de hoop brengt de dynamische aard van het geloof tot uitdrukking, omdat de boodschap die we ontvangen niet de openbaring is van een abstracte waarheid, maar van een persoon die weg en oorzaak is van het heil. We hebben de hoop dat wij de eeuwige erfenis zullen verkrijgen en voor eeuwig zullen binnengaan in de rust van God.

Tot slot spoort de schrijver aan tot liefde (10, 24-25) Er is een zeer nauw verband tussen het verbond en de liefde. De liefde heeft steeds twee componenten: vereniging met God en verbondenheid met de medemensen, hetgeen de twee fundamentele aspecten zijn van het nieuwe verbond. Deze verzen vragen dat men voor elkaar zorg draagt om voortgang te maken in daadwerkelijke liefde welke goede werken voortbrengt, en ze beklemtonen met name trouw te zijn aan de bijeenkomsten van de gemeente.

b. Offer van lof aan God en van dienst aan de medemensen

66. Met verschillende aansporingen geeft de schrijver aan hoe mensen, die met Jezus zich nauw verbonden hebben aan God, zich dienen te gedragen: ze moeten vervolgingen en lijden verdragen, trouw blijven in het geloof en geduldig in de hoop (10, 32-39), en ze zijn geroepen te streven naar vrede met alle mensen en zich toe te leggen op een heilig leven (12, 14-17).

Na andere aansporingen tot goed gedrag (13, 1-14) volgt een samenvatting van het zedelijk leven van de christen in nauw verband met het offer van Christus en met zijn bemiddeling: “Door Jezus willen wij God voortdurend een lofoffer brengen, de hulde namelijk van lippen die zijn naam prijzen. Vergeet ook nooit elkaar goed te doen en te helpen, want dat zijn de offers die God welgevallig zijn (13, 15-16).

De eredienst van de christenen gebeurt vooral in het leven van de christenen. Deze eredienst is werkelijk christelijk omdat ze door Christus bemiddeld wordt: “door Jezus”(13, 15), en ze behelst dat men het eigen bestaan verenigt met het offer van Christus om het te doen opstijgen naar God. Dit gebeurt op twee manieren die beide noodzakelijk zijn en overeenkomen met twee aspecten van Christus’ offer: Met zijn offer heeft Christus God verheerlijkt en zijn broeders gered. Op dezelfde wijze moet de christen God prijzen en zijn medemensen van dienst zijn. Christus heeft getoond dat Hij volmaakt gehoorzaamde aan Gods wil (vgl. 5, 8; 10, 7-10) en echt solidair was met de mensen (vgl. 2, 17-18; 4, 15). Door Hem en met Hem moet het gehele leven van de christenen bestaan uit de omvorming van hun existentie in een leven van gehoorzaamheid aan God en edelmoedig zichzelf wegschenken aan de medemensen.

3.5 Het Verbond en taak van de christenen: het perspectief van de Apokalyps

3.5.1. Een verbond dat zich beweegt door de geschiedenis

a. Verbond en koninkrijk: hun ontwikkeling in de geschiedenis en waar ze op uitlopen.

67. Het uitgangspunt van het verbond zoals de Apokalyps het ziet, wordt gevormd door het verbond van Sinaï en dat verbond van David, begrepen en beleefd in het perspectief van het nieuwe verbond,waarover Jeremia spreekt (Jr 31, 33; cf Ez 36, 26-28).

De schrijver gaat onophoudelijk over van het Oude Testament naar het Nieuwe en omgekeerd. Daarbij interpreteert hij het verbond als het streven van God om,door bemiddeling van Christus en in relatie tot Christus, te bewerken dat Hij en de mensen op meest intieme wijze met elkaar verbonden zijn, hetgeen met de kenmerkende woorden geformuleerd wordt:”U bent mijn volk en Ik ben uw God” (Jr 31, 32; Ez 36, 28). De eerste expliciete verwijzing naar het verbond die we in de Apokalyps tegenkomen - toen ging de tempel van God in de hemel open, en de ark van zijn verbond werd zichtbaar in de tempel” (Apk 11, 19) – staat als afsluiting van de grote doxologische viering (Apk 11, 15-18), die een fundamenteel gebeuren betreft: “Nu komt de heerschappij over de wereld toe aan onze Heer en zijn Messias” (Apk 11, 15). Het totstandkomen van het koninkrijk in de wereld van de mensen loopt uit op het werkelijkheid geworden verbond dat plechtig zichtbaar gemaakt wordt door het tonen van de ark.

In de laatste afsluitende verwijzing naar het verbond, herneemt de schrijver de formulering van Jeremia en Ezechiël, en beschouwt deze tot werkelijkheid geworden in het nieuwe Jeruzalem, de bruidstad: “Ik zag het nieuwe Jeruzalem vanuit God uit de hemel neerdalen, gereed als een bruid die zich voor haar man heeft getooid”(Apk 21, 2) En hij geeft daarvan meteen een uitleg die dit toelicht: “ En ik hoorde een luide stem die vanaf de troon riep: ‘Dit is de tent van God bij de mensen! Hij zal bij hen wonen. Zij zullen zijn volkeren zijn, en Hij, God met hen, zal hun God zijn” (Apk 21, 3).

De oude verbondsformule wordt hier verrassenderwijs verbreed. De verwijzing is gebaseerd op het Lam Christus als bruidegom en Jeruzalem als bruid, - hernomen in Apk 21, 9 – en maakt de verschillende details in dit perspectief duidelijk: de aanwezigheid van de tent, en het gegeven “dat God bij de mensen zal wonen” doet denken aan Joh 1, 14 en herneemt dit vers: “Het woord is vlees geworden. Hij is onder ons zijn tent komen opslaan”. Alleen dank zij het optreden van het Lam Christus (Apk 5, 9) is er een overgang van een enkel volk in de oude formulering naar een veelheid van volkeren in de nieuwe: “zij zullen zijn volkeren zijn. De God van het oude verbond, die tot “God werd met ons”, wordt in het nieuwe verbond “hun God”, vooral door bemiddeling van Christus en heel zijn handelen .

3.5.2. De verplichting van de christenen

68. Het verbond en het koninkrijk vormen een geschenk van God en van Christus, een geschenk dat echter in deze twee opzichten werkelijkheid wordt door de medewerking van de christenen.

Helemaal in het begin van de Apokalyps treffen we een tot Christus gerichte aanroeping aan waarin dit gezegd wordt: “Aan Hem die ons liefheeft en ons verlost heeft van onze zonden door zijn bloed, die ons gemaakt heeft tot een koninklijk geslacht van priesters voor zijn God en Vader, aan Hem zij de heerlijkheid en de macht tot in alle eeuwigheid! Amen.”(1, 5-6). Ze brengt vooral naar voren hoe groot van Christus’ kant de liefde is die de geloofsgemeenschap ervaart. Ook brengt ze een eerste gevolg van Jezus’ verlossend handelen naar voren: de mensen zijn door Hem gemaakt tot “een koninklijk geslacht van priesters” (vgl. ook 5, 9-10). De liefde van de kant van Christus en de verlossing vormen de keerzijde van de wederkerigheid van het verbond, terwijl de andere twee termen - koninkrijk en priesters – terug te voeren zijn tot de context van het koninkrijk. Laten we met deze twee beginnen

a. De christenen “gemaakt tot een koninklijk geslacht”

69. Vanaf hun doopsel zijn de christenen verlost van hun zonden, en behoren zij geheel toe aan Christus die hen maakt tot zijn koninkrijk (vgl. 1, 5-6). Het betreft een koninkrijk in wording dat als zodanig met zich meebrengt dat men steeds inniger aan Christus toebehoort. Op deze vervolmaking is het boeteperspectief gericht van het eerste gedeelte van de Apokalyps (hfdst. 1-3). Zoals we later meer in detail zullen zien, richt de verrezen Christus, sprekend in de Ik-vorm, zich tot zijn Kerk met geboden die in haar een verandering ten goede willen teweeg brengen, haar willen bevestigen en bekeren. Hetgeen de verrezen Christus vraagt van de afzonderlijke kerken van Klein Azië is – meer in het algemeen – van toepassing voor de Kerk van alle tijden. Men kan dit zien in ieder van de brieven aan de kerken, een dialectiek tussen de plaatselijke kerk waarvan wordt uitgegaan en de universele Kerk – “de Kerk”- tot slot. In de mate waarin de Kerk deze boodschap aanvaardt, behoort zij meer aan Christus toe, wordt zij steeds meer koninkrijk, en is zij steeds beter in staat het Lam Christus te volgen (14,4) en daarovereenkomstig te handelen.

b. De christenen, gemaakt tot “priesters” en “overwinnaars”

70. De christenen , gemaakt tot een koninklijk geslacht, worden daarnaast aangeduid als priesters (vgl. 1, 5; 5, 10). De viering in 5, 10 is gericht op Christus als Lam, waarmee in het eigen woordgebruik van de Apokalyps de gestorven en verrezen Christus wordt aangeduid, dat begiftigd is met heel de kracht van de Messias, en dat de mensen doet delen in de volheid van zijn Geest. Het is Christus als Lam die de christenen tot priesters maakt. Deze ongebruikelijke kwalificatie (vgl. ook 1 Pe 2, 1-10) duidt niet alleen de van de christenen gevraagde zuiverheid alsmede de waardigheid waarin het koninkrijk hen plaatst, maar ook hun eigen bemiddelingsrol. Door deze

bemiddeling zal Gods verbondsplan en de totstandkoming ervan in de geschiedenis leiden tot de uiteindelijke verwezenlijking van het koninkrijk. Inderdaad zullen de christenen als priesters “heersen op de aarde”(5, 10), niet in de zin dat ze in het bezit zijn van een koninkrijk dat geheel voltooid is, maar als een actieve opdracht om het rijk van God en van Christus dat gaat komen, op gang te brengen.

De opdracht van de christenen om een actieve bemiddelingsrol te spelen wordt uitgevoerd in de concrete geschiedenis waarin zich de strijd afspeelt tussen goed en kwaad, tussen het stelsel van Christus en het tegen koninkrijk en verbond gerichte aardse stelsel dat onder invloed van de duivel actief is. Omdat het eigen handelen van de christen deelt in de overwinning van Christus, die in de geschiedenis van de mens actief aanwezig is, zal hij daardoor het kwaad de baas zijn, het overwinnen. In het kader van zijn bestaan is er voor de christen geen plaats voor negatieve keuzes die zijn oorspronkelijk situering in het koninkrijk zouden verloochenen of zelfs maar in gevaar zouden kunnen brengen. De morele spanning om geheel al van koninklijk geslacht te worden, met de daarmee samenhangende staat van blijvende bekering behoedt de christen voor alle terugvallen.

Zijn opdracht als overwinnaar, in de zin van het medewerken met de overwinning van Christus op het aan het verbond vijandige aardse stelsel zal voor de christen een reeks initiatieven vragen.

De eerste daarvan is het gebed, waaraan de Apokalyps een beslissende rol toeschrijft in de opbouw van het koninkrijk van God. Verenigd met die van de martelaren (vgl. 6, 9-11) stijgen de gebeden van de christenen op voor het aanschijn van God, en God reageert erop met zijn werk in de geschiedenis (8, 1-5). Voor de Apokalyps betekent het gebed dat ieder voor zich God prijst en Hij in koor verheerlijkt wordt. Vaak neemt het de vorm aan van een hartstochtelijk vragen dat typisch is voor de christen die , lettend op de ontwikkeling van de geschiedenis, de daarin optredende tekorten ziet – op zedelijk gebied en op dat van het koninkrijk.

Naast het gebed is een andere verplichting van de christen om actief getuigenis te geven. De christen draagt blijvend “de geboden van God” en “het getuigenis van Jezus” met zich mee (12,17; 19, 10). Met deze waarden gaat hij in verzet tegen het stelsel dat hij aantreft in de geschiedenis, een tegen koninkrijk en verbond gericht stelsel. Samen met Christus en uit Christus’ kracht zal hij het overwinnen. Dit zal hij doen met zijn woord maar bovenal door zijn leven, bereid om dit te geven (Apk 12, 11). Voor de Apokalyps is de christen steeds een mogelijke martelaar.

Wanneer vervolgens de Geest het hem ingeeft zal de christen tegenover het verbondvijandige stelsel waarmee hij voortdurend in gevecht is, een beschuldigende toon aanslaan die eigen is aan de profetie. De Apokalyps schetst de opvallende kenmerken van de profeet (vgl. 11, 1-13): hij zal op de eerste plaats zijn gebed moeten benadrukken en vervolgens, met de kracht van de Geest, de agressieve houding aan de kaak stellen van het koninkrijk- en verbondvijandige aardse stelsel. Zoals de oude profeten zal hij dit doen met de onweerstaanbare kracht van Gods woord. Er zal zelfs van hem gevraagd kunnen worden Christus tot het uiterste toe te volgen, door zich volledig te verenigen met het gebeuren van Pasen. Hij zal ook misschien gedood worden, maar zal zelfs na zijn dood een beslissende invloed hebben in de geschiedenis

c. “De daden van gerechtigheid van de heiligen” (Apk 19, 8)

71. In samenhang met deze door de christen verrichte activiteit moet tenslotte een aanduiding worden opgemerkt die er dwars doorheen loopt en de gemene deler ervan is: de auteur noemt deze “de daden van gerechtigheid van de heiligen” (19, 8). Het betreft die tekenen van gerechtigheid, van echte rechtschapenheid die de heiligen met ieder van genoemde activiteiten inbrengen in de geschiedenis. De activiteiten die met “de daden van gerechtigheid” bedoeld worden dragen alle bij tot de groei van het koninkrijk, maar hebben tegelijk ook betrekking op het verbond. Ze worden uitdrukkelijk door de schrijver geïnterpreteerd als “het linnen”(19,8) dat de nog steeds verloofde

Kerk zal gebruiken voor haar huwelijkskleed wanneer zij op het einde der tijden de bruid zal worden.

d. De geschiedenis met wijsheid lezen

72. De christen is geroepen tot een metterdaad volgen van Christus; Dit is, dunkt ons, nauw verbonden met hetgeen zich in de geschiedenis afspeelt. Opdat het gebed van de christen, zijn profeteren en getuigenis en iedere andere handeling werkelijk een passende bijdrage van gerechtigheid zij, dient hij de tijd waarin hij leeft goed te verstaan. Reeds vanaf het eerste deel van de Apokalyps is – naast de nadruk op “het worden tot een koninklijk geslacht” – erop gehamerd dat men geschiedenis met begrip moet lezen. Voor heel het leven van de christen is dit in de ogen van de Apokalyps van doorslaggevende betekenis. Het gaat erom, bij het zich verdiepen in de geschiedenis oog te hebben voor de godsdienstige beginselen en waarden die God heeft geopenbaard en nog steeds openbaart, en oog te hebben voor de concrete gebeurtenissen. Door het concrete gebeuren te plaatsen in het kader van de godsdienstige waarden en beginselen, en het daardoor te laten belichten, gaat men het verstaan als een vorm van wijsheid. De bedachtzaamheid waarmee God en het ChristusLam de ontwikkeling van de geschiedenis vooruit brengen, noemt de Apokalyps wijsheid (Vgl. 5, 12 en 7, 12 maar ook het vermogen van de christen deze alles overstijgende bedachtzaamheid te onderscheiden en benutten in de concreetheid van zijn tijd door beginselen en concrete gebeurtenissen te doen samengaan met de daaruit volgende werkzame voornemens. Daarop doelt het zevenmaal herhaalde gebod van de verreezen Christus: “Laat wie oren heeft luisteren naar hetgeen de Geest zegt tot de kerken”(2, 7.11.17.29; 3, 6.13. 22). Daarvoor zijn ook de symbolische taferelen bedoeld die de grote geopenbaarde godsdienstige beginselen bevatten en bestemd zijn om de meest uiteenlopende gebeurtenissen weer te geven en duidelijk te maken. Het verstaan en de toepassing ervan zal mogelijk maken om met nauwkeurig en eigentijds inzicht zich in de geschiedenis te verdiepen. Wanneer de christen met gerichte aandacht voor de feiten zijn gebed, alsmede zijn getuigenis, profeteren en andere daaruit voortvloeiende initiatieven in de geschiedenis inbrengt, werkt hij mee aan de verdere verwerking van het koninkrijk, en zal hij zelf toenemen in de liefde voor christus, die wederzijds is en kenmerkend voor het verbond.

e. Tot slot

73. Voor de Apokalyps betekent het verbond een gave van God die in al wat de mens meemaakt allerlei vormen aanneemt. God treedt door middel van Christus binnen in de geschiedenis, en op die wijze brengt Hij die maximale wederkerigheid tot stand die kenmerkend is voor het nieuwe Jeruzalem. Wil dit werkelijkheid worden, dan is de volledige ontplooiing noodzakelijk van het koninkrijk. Verbond en koninkrijk verwijzen naar elkaar: naast elkaar trekken ze op door de geschiedenis, en wanneer zij de eindterm bereiken vallen ze samen. Gezien vanuit het eindpunt dat het koninkrijk bereikt, vertegenwoordigt het de volledige verwezenlijking van Christus' waardenstelsel in een situatie waarin alles met Hem en de Vader overeenstemt. Deze situatie wordt getekend met woorden die de relatie tussen personen uitdrukken namelijk de wederzijdse verwezenlijking van het verbond die liefde genoemd wordt. De gave van het verbond van Godswege blijkt zo in de Apokalyps een onderliggende drijfkracht die heel de ontwikkeling van de heilsgeschiedenis verder brengt en afsluit.

3.6. De eucharistie, samenvatting van het nieuwe verbond

3.6.1. De gave van de eucharistie

74. Zoals reeds werd opgemerkt ziet men het perspectief van een nieuw verbond opkomen bij de profeet Jeremia (31, 31-34; vgl. Ez 36, 26-28). Het doorslaggevend ingrijpen van God “Ik schrijf mijn Wet in hun binnenste”(31, 33) zal tot gevolg hebben dat “allen zullen zij Mij kennen”. Maar Jeremia geeft niet aan door welk middel God die inwendige verandering tot stand brengt.

a. De dood van Jezus vormt de grondslag van het uiteindelijk verbond.

Bij de synoptici en Paulus zien we welk middel God besluit te gebruiken voor dit innerlijk gebeuren dat aangekondigd wordt door Jeremia en Ezechiël. Jezus, de lijdende Dienaar van God (Lc 22, 27; Joh 13, 4-5.13-17), loopt met welsprekende tekenen vooruit op de hoogste gave die Hij gaat geven, wanneer Hij de beker met zijn bloed aanbiedt, en deze aanduidt als “mijn bloed van het verbond” (Mt 26, 28; Mc 14, 24; vgl. Ex 24, 8) ofwel –zoals Paulus en Lucas het formuleren - :”Deze beker is het nieuwe verbond door mijn bloed” (Lc 22, 20; 1 Kor 11, 25).

Door de eucharistie aan de Kerk te schenken heeft Jezus zichzelf geschonken en op die manier de betekenis vastgelegd van zijn lijden en verrijzenis. De dood, dat gebeuren van de mens dat totale ontbinding betekent en bewerkt, heeft Hij veranderd in een allerkrachtigst middel om met Hem verenigd te worden. Iemands overlijden heeft, normaal gesproken, een onherstelbare breuk tot gevolg tussen hem die heengaat en zij die achterblijven, en dat gebeurt nog des te meer als het een ter dood veroordeelde betreft. Maar bij het Laatste Avondmaal gaf Jezus aan zijn dood van veroordeelde een totaal andere betekenis, door hem te maken tot gelegenheid en oorzaak van een uiterste liefde, tot instrument van vereniging met God en met de medemensen, tot middel om het uiteindelijke verbond te sluiten.

De instellingswoorden “Drinkt er allen uit, want dit is mijn bloed van het verbond” openbaren en voltrekken deze verandering van betekenis van de dood. Als levengevend voedsel wordt “het vergoten bloed” of de dood zelf, opgedragen, niet als een noodlottig ongeval maar als “herinnering” aan -, dat wil zeggen blijvende aanwezigheid van- een gerechtvaardigde die “zal wederkeren” omdat, vanaf de “nacht waarin Hij werd overgeleverd”(1 Kor 11, 23), Hij die gevonnist werd, degene is geworden die het oordeel uitspreekt, “opdat wij niet met de wereld veroordeeld worden” (1 Kor 11, 32).

b. De gemeenschapscheppende werking van de eucharistische bestanddelen

75. Het sacramenteel gebeuren brengt op bijzondere wijze de gemeenschapscheppende werking van het offer tot uiting. Christus wordt tot spijs en drank voor alle mensen (vgl. Joh 6, 53-58). Vandaar dat Hij door zijn offer niet alleen aan God behaagt, maar de vorm waarmee dit wordt aangeduid en voltrokken laat ook zien hoezeer het voor ons een weldaad is, in zoverre het ons nauw verbindt met Jezus en door zijn tussenkomst met God. Het feestmaal van het “Nieuwe Verbond” waarin Jezus zelf de spijs wordt, maakt tot werkelijkheid wat Jeremia met zoveel nadruk zegt: Gods handelen zal de mensen “van binnen uit” omvormen. Door te zeggen “men moet het vlees van Jezus eten” en “men moet zijn bloed drinken” wordt de volledige eenwording met Hem benadrukt en wordt op best mogelijke manier duidelijk hoe God in de mensen te werk gaat zoals Jeremia en Ezechiël voorzagen. Dit handelen van God blijft niet beperkt tot een elitaire groep mensen maar brengt alle genodigden tot een onderlinge gemeenschap. Het betreft een samen gedeelde maaltijd waarvan niemand wordt uitgesloten, aangezien het lichaam “voor u wordt gegeven” en het bloed “voor u wordt vergoten”. Reeds ieder “sym-positie” [*samen-drinken*] heeft in zich de dynamiek dat mensen met elkaar communiceren, elkaar aanvaarden, vriendschappelijke en broederlijke

betrekkingen met elkaar hebben. Hoeveel temeer de eucharistische maaltijd, die niet het resultaat is van horizontale gelijkgezindheid, maar haar oorsprong vindt in de uitnodiging door Christus, die zijn bloed voor allen vergiet, en weet te bereiken wat niemand, ook niet allen tezamen, ooit zou hebben kunnen bereiken: “de vergiffenis van de zonden” (Jr 31, 34; Mt 26, 28).

Deze diepe werkelijkheid van het avondmaal van de Heer was voor het geloof zo indrukwekkend, dat Paulus zelf, die altijd de dualiteit van de eucharistische bestanddelen respecteert ,

(1 Kor 10, 16), diep onder de indruk van een zo sterke eenheid die het sacrament scheidt, op een bepaald ogenblik ertoe overgaat zich te concentreren op een enkel daarvan: “Omdat het één brood is, vormen wij allen tezamen één lichaam, want allemaal hebben wij deel aan het ene brood” (1 Kor 10, 17). Dat ene lichaam is de Kerk

Terwijl de Heer over het eucharistisch brood zei: “Dit is mijn lichaam”(1 Kor 11, 24), zal Paulus met betrekking tot de Korintiërs verklaren: “ U bent het lichaam van Christus”(1 Kor 12, 27). Het ene kan niet zonder het andere en als men ze van elkaar scheidt “kan er geen sprake zijn van de maaltijd van de Heer (1 Kor 11, 20).

c. De eucharistie, de gave

76. De eucharistie is geheel en al gave, de gave bij uitstek. Daarin geeft Jezus zichzelf in eigen persoon. Hij geeft dus zijn uitgeleverd lichaam en uitgestort bloed.; dit betekent dat Hij zichzelf schenkt in de laatste daad van zijn leven, eigenlijk in de uitlevering van zijn leven in een volmaakte overgave aan God en een volledig zich inzetten voor de mensheid. Jezus geeft zich in het brood en de wijn als spijs en drank, hetgeen een teken is van de innerlijke verandering die kenmerkend is voor het nieuw verbond (vgl. Jr 31, 33). Door middel van deze eucharistische vereniging komt tegelijk zijn meest innige verbondenheid tot stand met God en met de mensen. Men kan niet in deze inwendige en vitale vereniging met Jezus verkeren, en vervolgens zich gedragen op een manier die duidelijk in tegenspraak is met het gedrag van Jezus ten opzichte van God en de mensen.

3.6.2. Wat de eucharistie voor de gemeenschapvorming betekent

77. Ten overstaan van het verkeerde gedrag van de Korintiërs, nog wel onder de viering van de eucharistie overdenkt Paulus de natuur en betekenis van de eucharistie zelf en werkt hij de regels uit, hoe men zich dient te gedragen. De weg die hij uitzet is niet langer wet en letter, maar een persoon, handelen, geest – dat alles in Jezus verwerkelijk aanwezig. Het is onlogisch en tegenstrijdig als men in het sacrament de totale gave van Christus aanneemt, en zich intiem verenigt met zijn persoon en zijn lichaam, dat wil zeggen met alle andere leden van de christelijke gemeenschap, om daarna zich van die anderen af te scheiden, hen te minachten en niet met hen samen het leven en de goederen van de gemeente te delen.

a. Eucharistie en levende verbondenheid

De viering van het nieuwe verbond moet gebeuren in volle samenhang met het leven, wil ze geen schertsvertoning worden. Ze heeft een morele kant die betrekking heeft op de daagse werkelijkheid

Daarom moet men goed de oorzaak onderscheiden van het schuldig gedrag van de Korintiërs. Ze hebben de eucharistie niet misbruikt in de zin van profanatie door er niet mee om te gaan als met een heilig gebeuren. Hun verantwoordelijkheid bestaat in het feit dat zij niet gedacht hebben aan de consequenties voor de gemeenschap van de eucharistie en van de persoonlijke vereniging met de

Heer: als men neerziet op zijn naaste die op mysterieuze wijze verenigd is met de Heer, kan men niet beweren dat hij eerbied heeft voor Hem.

Praktisch ontnamen de Korintiërs aan het door de Heer aangeboden verbond zijn "nieuwheid", en verstikten dit in de starre economische en sociale categorieën van het heidendom.

b. Geen voedsel voor volmaakt, maar geneesmiddel tegen de gebreken.

78. Paulus beschouwt in zijn kritiek de verdeeldheden onder de Korintiërs als onverenigbaar met het Avondmaal van de Heer, maar roept geen "eucharistische staking" uit. Wie de eucharistie zou willen opschorten totdat de kerkelijke gemeente tot volledige eenheid zou zijn gekomen en vrij zou zijn van zonde, zou nooit de opdracht van Christus kunnen hernieuwen: "Blijft dit doen om Mij te gedenken" (1 Kor 11, 24.25). Paulus verbindt de twee werkelijkheden aan elkaar: "Onenigheid is bij u nu eenmaal onvermijdelijk, wil het duidelijk worden wie van u betrouwbaar zijn" (1 Kor 11, 19). Door het verband dat Paulus legt tussen de eucharistie en de morele plicht staat deze tekst in de lijn van zeer veel geschriften van het Oude Testament, die de relatie benadrukken tussen eredienst en ethiek (vgl. boven, nn. 35-36).

Vanwege de gebreken binnen de gemeenten zal de eucharistie voortdurend een waarschuwing zijn, een prikkel om zich niet bij deze situatie neer te leggen. Daarom ziet Paulus haar ook als een gelegenheid "voor iedereen om zichzelf te onderzoeken" (1 Kor 11, 28). Het resultaat daarvan zal zijn: "het oordeel van de Heer tuchtigt ons, opdat wij niet met de wereld veroordeeld worden" (11, 32). Bovendien zag Jezus zelf bij de eerste eucharistische viering waarin Hij voorging, zich gedwongen de gebreken van zijn volgelingen af te keuren. "Er ontstond onder hen onenigheid over de vraag wie van hen wel het belangrijkste was" (Lc 22, 24). De twee Emmaüsgangers zijn verstrikt in dromen over het politieke Messiasschap (Lc 24, 21), maar dit belet Jezus niet hun de Schriften te verklaren, en zich aan hen bekend te maken "bij het breken van het brood" (24, 35).

De betreurenswaardige gebeurtenissen te Korinte hebben voor Paulus niet tot gevolg dat hij moedeloos afziet van de eucharistie, maar bieden hem een goede gelegenheid tot gewetensonderzoek van ieder persoonlijk en van allen tezamen. Daarbij formuleert hij gezagvol noodzakelijke veranderingen en maakt hij duidelijk dat de kracht van God, die werkzaam is in het nieuwe verbond, haar eenmakend werk in het lichaam van Christus kan ontplooiën.

Als we afzien van hardnekkige persoonlijke of collectieve zelfgenoegzaamheid, zal de deelname aan de eucharistie steeds de sterkste uitnodiging zijn tot bekering en de beste manier om een nieuwe vitaliteit te geven aan het verbond dat het leven en gedrag vernieuwt in de Kerk, en van daaruit in de wereld.

c. De dynamiek van Christus' Geest

79. In de eucharistie geeft Jezus zichzelf aan de gemeenschap van de deelnemers werkelijk in zijn hoogste daad, zijn totale overgave aan God de Vader en zijn grenzeloze inzet voor de zondaren. Door zichzelf te geven, deelt Jezus zijn Geest mee, de Geest van Christus (Rom 8, 9; Fil 1, 19). Deze gave vraagt van vrije wezens actieve aanvaarding: zich conformeren aan de Geest van Jezus, handelen in zijn Geest. Paulus komt daarom tot deze conclusie: "Als wij leven door de Geest, laten wij ons dan ook gedragen volgens de Geest" (Gal 5, 25).

Het betreft hier niet een van buiten af opgelegd gebod dat men uit eigen kracht moet volvoeren, maar een inwendig gebod dat gegeven wordt samen met Jezus' Geest. Het blijft een voortdurende opdracht zich open te stellen voor Jezus' Geest, Hem de juiste handelingen te laten bepalen, Hem te volgen. De Geest die leeft in Jezus en die door Jezus wordt medegedeeld, met name door de gave van de eucharistie, wordt een dynamische werkelijkheid binnen het hart van de christenen, wanneer zij zich niet tegen zijn werken verzetten.

Volgens Paulus brengt het gedrag van de Korintiërs het kernelement van het christelijk geloof in gevaar, de tegenwoordigheid namelijk en het werken van Christus' Geest in de harten van de gelovigen. Boven Christus' Geest die een Geest is van liefde en solidariteit, hebben zij de voorkeur gegeven aan de oude klasse-voorrechten en verdeeldheden, om tenslotte hen die niets hebben, beschaamd te maken (1 Kor 11, 22). Vandaar komt het tot de krachtige reactie van de apostel die voortspruit uit dezelfde zorg die hij uitspreekt tegenover de Galaten: "U bent begonnen in de Geest, wilt u nu eindigen met het vlees?" (Gal 3, 3).

De tegenwoordigheid en inwendige dynamiek van Geest ontslaat de christenen niet van eigen moeilijke beslissingen en inspanningen. Aan Jezus zelf, bezitter en schenker van de Geest, werd niet de last ontnomen van een harde strijd om zijn verlossingswerk te volbrengen. Wat Jezus deed moet een inspiratiebron zijn voor hen die in zijn bloed deel krijgen aan het nieuwe verbond.

4. Van gave tot vergiffenis

80. Van fundamentele aard is de gave van God die begint met de schepping, zichtbaar wordt in de verschillende vormen van het verbond, en zo ver gaat dat de Zoon wordt gezonden, en God zich openbaart als Vader, Zoon en Heilige Geest (Mt 28, 19), en dat een gemeenschap van volmaakt, nooit eindigend leven met God wordt aangeboden. De gave is tegelijkertijd een uitnodiging om de gave te aanvaarden, geeft impliciet aan op welke manier ze verwelkomd moet worden en stelt de mens in staat er een adequaat antwoord op te geven. Bij het uiteenzetten van de geopenbaarde moraal zullen wij moeten laten zien hoe God zijn gaven begeleidt, door het openbaren van de juiste weg, van de goede manier om ze in ontvangst te nemen

Maar volgens het getuigenis van de Bijbel aanvaarden de mensen van het begin af aan Gods gave niet, willen ze de weg die God hun toont niet aannemen, en geven zij de voorkeur aan hun eigen verkeerde wegen. Dat ziet men in heel de geschiedenis van de mensheid, bij iedere generatie, en gaat zo ver dat ze de Zoon van God kruisigen, zijn gezondenen afwijzen, zijn gelovigen vervolgen. De Bijbel is het verhaal van de initiatieven van God, maar tegelijk ook het verhaal van de boosaardigheden, zwakheden tekortkomingen van de mensen. Rijst dan de dringende vraag: wat is Gods antwoord op deze reacties van de mensen? Is Gods aanbod slechts eenmalig? Gaan wie het niet onmiddellijk op de juiste wijze aanvaardt, onverbiddelijk voor eeuwig verloren en gaan zij in hun rebellie ten onder omdat zij van God, de bron van het leven, gescheiden zijn?

In een dergelijke situatie tonen de boeken van de bijbel ons hoe de gave gepaard gaat met vergiffenis. God treedt niet op als een onverbiddelijke rechter en handhaver, maar heeft erbarmen met zijn gevallen schepsels, nodigt hen uit berouw te hebben en zich te bekeren, en vergeeft aan hen hun schulden. Het is een fundamenteel en doorslaggevend gegeven van de geopenbaarde moraal dat deze geen star en onbuigzaam moralisme is, maar dat de God die ervoor borg staat een zeer barmhartige God is die de dood van de zondaar niet wil, maar dat deze zich bekeert en leeft.

We laten de voornaamste gegevens zien van deze goedgunstige en heilzame situatie, waarin de gave gepaard gaat met vergiffenis en die de enige hoop is voor de zondige mens. Het Oude Testament betuigt uitvoerig Gods bereidheid om te vergeven, hetgeen vervolgens in de zending van Jezus tot volle ontplooiing komt.

4.1. De vergeving van God volgens het Oude Testament

81. Zonde en schuld, berouw en boetedoening spelen in het dagelijks leven van het volk van God een grote rol. Dat ziet men in de fundamentele bijbelverhalen over de oorsprong van het kwaad in de wereld (Gn 2-4; 6-9), over de rebellie van Israël (Jr 31; Ez 36) en over de erkenning van Gods heerschappij door heel de aarde (Js 45, 18-25). Hetzelfde blijkt uit een rijke woordenschat voor alles wat zonde en vergiffenis betreft en uit een verfijnd systeem van boeterituelen. Toch is het niet gemakkelijk om de dynamiek van het proces dat de verstandhouding

tussen God en zijn volk herstelt in haar antropologische en theologische aspecten te begrijpen. Die verschillen namelijk van onze moderne opvattingen.

a. Twee fundamentele vooronderstellingen

Wij wijzen op twee belangrijke onderliggende beginselen. Allereerst: schuld en vergiffenis hebben niet te maken met een juridische aanklacht en kwijtschelding van schulden. Het gaat in tegendeel om feitelijkheden. Slechte daden hebben een verstoring van de kosmos tot gevolg. Ze gaan in tegen de scheppingsorde, en alleen handelingen die de scheppingsorde herstellen kunnen er een tegenwicht tegen vormen. Op de tweede plaats is de opvatting dat er een natuurlijke samenhang bestaat tussen oorzaak en gevolg, een aanwijzing voor de rol van God in de vergeving: Hij is niet de strenge schuldeiser die de schulden regelt, maar de goedertieren Schepper, die de mensen terugbrengt tot de staat van door Hem beminde wezens, en die de schade herstelt die zij op de wereld hebben aangericht. Deze twee vooronderstellingen vormen een tegenstelling met de juridische opvatting over zonde en vergiffenis in onze cultuur. Toch moet hiermee rekening worden gehouden, want anders gaat de sleutel verloren waardoor we de boodschap van Gods barmhartigheid kunnen begrijpen. Het ontologische begrip van uitboeten ziet men weerspiegeld in enige figuurlijke uitdrukkingen, zoals: “Al onze zonden zal Hij verwijzen naar de bodem van de zee” (Mi 77, 19), “was mij schoon van schuld” (Ps 51, 4), “vrijgekocht van al zijn zonden” (Ps 130, 8)

b. De priesterlijke overlevering

In de priesterkringen is tot in details een theologie van de vergiffenis uitgewerkt, met name zoals we die aantreffen in de boeken Leviticus en Ezechiël, en vooral met behulp van de uitdrukking “de zonden bedekken” (*kapper*). Het boek Leviticus geeft de wetgeving over de eredienst inzake de verschillende offers die passen bij de verschillende soorten van zonden en onreinheid (Lv 4-7). De grote ritus is die van de verzoendag, wanneer de bok voor de HEER geofferd wordt als offer voor de zonden van het volk en de bok voor Azazel naar de woestijn wordt gezonden terwijl hij de ongerechtigheden van Israël met zich meeneemt (Lv 16). De wet die op deze ceremonie betrekking heeft staat precies in het midden van de vijf boeken van Mozes. Zij regelt de voornaamste cultushandeling die is ingesteld om de blijvende aanwezigheid van de Heer mogelijk te maken temidden van zijn volk in de tent in de woestijn (vgl. Ex 40).

Voor de priesterlijke traditie is van wezenlijk belang dat de boeteriten niet worden voorgesteld als middelen die de barmhartigheid van God verkrijgen, in de zin dat een menselijk handelen zou kunnen beschikken over zijn wil om te vergeven of Hem zelfs tot vergiffenis zou kunnen dwingen. Deze ritens zijn daarentegen het objectieve teken van de vergiffenis door de Heer (bloed als onderpand voor leven: vgl. Gn 9, 4).

De verzoening zelf echter gaat geheel en al uit van de alles overstijgende welwillendheid van de Heer jegens de berouwvolle zondaar, zoals Leviticus zegt: “Want op die dag zal men voor u de verzoeningsrite voltrekken om u te reinigen van al uw zonden. Zo zult u weer rein zijn voor de HEER” (Lv 16, 30).

c. Kenmerken van de verzoening

In het licht van deze priesterlijke leer moeten veel beweringen verstaan worden die men her en der aantreft over de verzoening van de mensen met God. Zijn barmhartigheid heeft betrekking op heel Israël (Ex 32, 14), ook op de schuldige generatie in de woestijn (Ex 34, 6-7), zijn stad Jeruzalem (Js 54, 5-8) en ook de andere volkeren (Jon 3, 10). De vergiffenis is steeds onverdiend, maar is afkomstig van Gods heiligheid, de eigenschap waardoor de Heer onderscheiden is van alle

wezens op aarde (Gen 8, 21; Hos 11, 9). Gods vergiffenis is oorzaak van een creatieve vernieuwing (Ps 51, 12-14; Ez 36, 26-27) en brengt leven met zich mee (Ez 18, 21-23). Ze wordt steeds Israël aangeboden (Js 65, 1-12) en kan alleen teniet worden gedaan als het volk weigert zich tot God te keren (Jr 18, 8; Am 4, 6-13). Volgens de dekalog is het geduld van God ten opzichte van de zondaren dermate groot dat het reikt tot het derde en vierde geslacht, in de verwachting dat ze de wegen der boosheid zullen verlaten (Ex 20, 5-6; Nu 14, 18)). Uiteindelijk wordt door zijn vergeving iedere straf opgeheven (Js 40, 1-20; Jon 3, 10) die alleen maar bedoeld is om de zondaars naar Hem te doen terugkeren: “Zou Ik soms behagen hebben in de dood van de zondaar – godsspraak van de Heer God en niet veel liever zien dat hij zijn leven betert en in leven blijft?” (Ez 18, 23; vgl. Js 4).

4.2. Gods vergiffenis in het Nieuwe Testament

82. De geschriften van het Nieuwe Testament zijn het alle met elkaar eens over de centrale waarheid dat God door de persoon en het werk van Jezus vergiffenis heeft bewerkt. We zetten deze boodschap enigszins uitvoerig uiteen aan de hand van het evangelie van Matteüs en daarna in het kort van enige andere geschriften van het Nieuwe Testament.

a. Jezus, redder uit de zonden (Matteüs)

De evangelist Matteüs benadrukt heel in het bijzonder dat de zending van Jezus bestond in de opdracht Zijn volk te bevrijden van zijn zonden (1, 21), zondaren te roepen (9, 13) en vergiffenis te verkrijgen van zonden (26, 28).

Voor de geboorte van Jezus wordt Jozef door de engel van de Heer op de hoogte gesteld van de situatie van Maria en van zijn eigen rol, en krijgt de opdracht: “U moet Hem de naam Jezus geven, want Hij is degene die zijn volk zal redden uit hun zonden” (Mt 1, 21). Gewoonlijk wordt verondersteld dat de naam ‘Jezus’ (in het Hebreeuws: ‘Jesjoea’ of ‘Jehosjoea’) betekent ‘de Heer redt’. Hier wordt de gave van de redding nader aangeduid als vergiffenis van zonden. In Psalm 130, 8 belijdt degene die bidt: “Hij (God) is het die Israël verlost van al zijn zonden”. Van nu af aan handelt God en vergeeft Hij zonden door de persoon van Jezus. De komst en zending van Jezus is geheel gericht op vergiffenis en bewijst op onweerlegbare wijze dat God vergiffenis schenkt. In de twee volgende verzen verwijst Matteüs naar de vervulling van de Schrift die zegt: “ze zullen Hem de naam Immanuël geven, wat betekent ‘God met ons’” (1, 22-23). Jezus bevrijdt van de zonden, neemt weg wat de mens scheidt van God en brengt tegelijkertijd de hernieuwde verbondenheid met Hem tot stand.

Bij de ontmoeting met een lamme vervult Jezus uitdrukkelijk deze Hem toevertrouwde opdracht. Hij geneest de zieke niet terstond, maar zegt hem met warmte en tederheid: “Wees maar gerust, vriend, uw zonden worden u vergeven” (Mt 9, 2). Enige daar aanwezige schriftgeleerden beseffen de ernst van het voorval en beschuldigen Jezus onder elkaar dat Hij gelasterd heeft en zich heeft aangematigd wat alleen aan God toekomt. Tegenover hen benadrukt Jezus zijn gezag, en als eigen bewijs daarvoor verricht Hij de genezing: “Opdat u weet dat de Mensenzoon bevoegd is om op aarde zonden te vergeven ...” (Mt 9, 6). Deze ontmoeting wordt onmiddellijk gevolgd door de roeping van de tollenaar Matteüs (9, 9) en het feestmaal van Jezus en zijn volgelingen samen met veel tollenaars en zondaars. Tegenover het protest van de Farizeeën treedt Jezus op als geneesheer en als teken van de barmhartigheid die God wil, en omschrijft de Hem door God toevertrouwde opdracht als volgt: “Ik ben niet gekomen om rechtvaardigen te roepen, maar zondaars” (Mt 9, 13). Verbondenheid is ook hier het doel van de vergiffenis zoals Jezus die uitspreekt in het vertrouwelijk woord tot de zieke zondaar, de roeping om Hem te volgen en het feestmaal.

Onder het laatste avondmaal, tenslotte, zegt Jezus, wanneer Hij de kelk toereikt aan zijn leerlingen: “Drink er allen uit, want dit is mijn bloed van het verbond, voor velen uitgeschonken tot vergeving van zonden” (Mt 26, 28). Door het vergieten van zijn bloed, dat wil zeggen door zijn

eigen leven op te offeren, bekrachtigt Hij het nieuwe en uiteindelijke verbond, en verkrijgt Hij vergiffenis voor de zonden (vgl. Heb 9, 14). Wat Jezus zijn leerlingen vraagt te doen, namelijk zijn lichaam eten en zijn bloed drinken, is onderpand van hun verbondenheid met Hem en door Hem met God – een verbondenheid die volmaakt en onvergankelijk wordt met het feestmaal in het koninkrijk van de Vader (Mt 26, 29).

b. Jezus' zending om te verlossen in andere geschriften van het Nieuwe Testament

83. We zullen een enkel woord wijden aan het Johannesevangelie, de brief aan de Romeinen en de Apokalyps. Vervolgens met verwondering zien dat bijna steeds in het begin van die geschriften met nadruk wordt gewezen op de zending van Jezus met betrekking tot de vergiffenis van zonden.

Bij het eerste optreden van Jezus wijst Johannes de Doper op Hem met de volgende woorden: “Daar is het Lam van God, degene die de zonde van de wereld wegneemt” (Joh 1, 29). De wereld, heel de mensheid is doortrokken van zonde; God heeft Jezus gezonden om de wereld van de zonde te bevrijden. De reden die de Vader heeft bewogen om de Zoon te zenden is zijn liefde voor de zondige wereld: “Zoveel immers heeft God van de wereld gehouden dat Hij zijn eniggeboren Zoon heeft geschonken, zodat iedereen die in Hem gelooft niet verloren gaat, maar eeuwig leven bezit. Want God heeft zijn Zoon niet naar de wereld gezonden om de wereld te veroordelen, maar om door Hem de wereld te redden”(Joh 3, 16-17). Ook in het begin van zijn eerste brief constateert Johannes: “Het bloed van zijn Zoon Jezus reinigt ons van elke zonde”(1 Joh 1, 7), en gaat dan door: “Als wij onze zonden belijden, is Hij zo getrouw en rechtvaardig, dat Hij ons onze zonden vergeeft en ons reinigt van alle ongerechtigheid. Maar als wij zeggen dat wij geen zonde bedreven hebben, maken wij Hem tot leugenaar; dan woont zijn woord niet in ons” (1 Joh 1, 9-10).

Met name in de brief aan de christenen van Rome houdt Paulus zich bezig met de ons door God geschonken vergiffenis die door Jezus werd verworven: “Want allen hebben gezondigd en allen zijn verstoken van de goddelijke heerlijkheid. Allen worden gratis door zijn genade gerechtvaardigd, krachtens de verlossing die in Christus Jezus is. Voor wie gelooft heeft God Hem aangewezen als middel van verzoening door zijn bloed...” (Rom 3, 23-25) Voor allen vormt het geloof in Jezus de toegang tot de vergiffenis van hun zonden (vgl. Rom 3, 26) en tot de verzoening met God (vgl. Rom 5, 11). Ook volgens Paulus is de liefde van God voor de zondaren de reden dat Hij zijn Zoon heeft geschonken: “God bewijst zijn liefde voor ons juist hierdoor dat Christus voor ons is gestorven toen we nog zondaars waren” (Rom 5, 8).

Het begin van de brief aan de Hebreëen beschrijft de situatie van de Zoon door wie God tenslotte heeft gesproken (Heb1, 1-4) en spreekt over de beslissende daad van zijn zending: “Hij heeft de reiniging van de zonden voltrokken” (1, 3). Op deze manier wordt vanaf het begin aangegeven wat het voornaamste onderwerp is van deze brief.

In het begin van de Apokalyps wordt Jezus Christus toegejuicht als “Hij die ons liefheeft en ons verlost heeft van onze zonden door zijn bloed, die ons gemaakt heeft tot een koninklijk geslacht van priesters voor zijn God en Vader” (Apk 1, 5). Dit wordt herhaald in de grote, plechtige, feestelijke en universele viering ter ere van het Lam, en uitgezegd in het nieuwe lied: “Waardig bent U het boek te nemen en zijn zegels te verbreken, want U bent geslacht en U hebt hen gekocht voor God met uw bloed voor alle stammen en talen en volken en naties. U hebt hen voor onze God gemaakt tot een koninklijk geslacht van priesters en zij zullen heersen op aarde”(Apk 5, 9-10). Dit bijzonder en blijde feest vindt zijn oorsprong in het feit dat het offer van het Jezus-Lam bij uitstek de verlossende en bevrijdende daad is die de verloren mensheid met God verzoent, van de dood brengt naar het leven, vanuit de duistere wanhoop leidt tot een gelukkige en lichtende toekomst in verbondenheid met Jezus en met God.

Herinneren we ons tenslotte de ervaring van de twee voornaamste apostelen, Petrus en Paulus. Beiden zijn ooit ernstig tekort geschoten: Petrus, toen hij tot drie maal toe ontkende dat hij Jezus

kende en zijn volgeling was (Mt 26, 69-75 en parallelplaatsen), Paulus als vervolger van de eerste christengelovigen (1Kor 15, 9; Gal , 13; Fil 3, 5-6); beiden waren zich diep bewust van hun schuld. De verrezen Christus heeft zich getoond aan Petrus (1 Kor 15, 5; Lc 24, 34; Joh 21, 15-19) en aan Paulus (1 Kor 9,1; 15, 8). Beiden zijn zondaren die genade hebben gevonden. Beiden hebben de beslissende en levenwekkende betekenis ervaren die de vergiffenis heeft voor de zondaar. Hun daarop volgende verkondiging van Gods vergiffenis door tussenkomst van de gekruisigde en verrezen Heer Jezus is geen theoretisch of voos woord, maar het getuigenis van wat ze zelf hadden meegemaakt. Ze hadden het gevaar leren kennen verloren te gaan, maar werden met God verzoend en werden de voornaamste getuigen van de goddelijke vergiffenis in de persoon van Jezus.

c. De bemiddeling van de Kerk voor het geschenk van Gods vergiffenis

84. Tegen de bredere achtergrond van de aan Petrus (Mt 16, 19) en aan de andere in de Kerk verantwoordelijke leerlingen (Mt 18, 18) toevertrouwde macht moet de opdracht gezien worden “zonden te vergeven”; deze macht werd aangeduid toen de Heer met een aangrijpend gebaar ademde over zijn leerlingen en daarmee de Heilige Geest over hen symbolisch werd uitgestort (Joh 20, 22-23). Hier, midden in het paasgebeuren, wordt geboren wat Paulus “dienstwerk van de verzoening” noemt, en waarover hij zegt: “ Ja, God heeft in Christus de wereld met zich verzoend zonder de mensen hun overtredingen aan te rekenen, en ons heeft Hij de boodschap van verzoening toevertrouwd” (2 Kor 5, 18-19). Drie sacramenten staan uitdrukkelijk in dienst van het ontslaan van zonden: het doopsel (Hnd 2, 38; 22, 16; Rom 6, 1-11; Kol 2, 12-14), de dienst van vergeving (Joh 20, 23), en, voor de zieken, de aan de “oudsten van de gemeente” toevertrouwde zalving (Jak 5, 13-19).

5. Het eschaton als inspiratie voor het zedelijk handelen

85. Het uiteindelijk doel wordt in het Nieuwe Testament voorgesteld als de hoogste graad van verbondenheid met God waartoe de mens geroepen is. Van de kant van God houdt dit een gave in die past bij zijn transcendentie en gerealiseerd wordt door Christus. Van de mens vraagt dit, bereid te zijn deze gave te aanvaarden, en heel zijn morele handelen in het huidige aardse leven af te stemmen op het perspectief van de toekomstige volheid van leven in volmaakte verbondenheid met God.

Binnen het Nieuwe Testament vinden we daarvan min of meer overal sporen. Maar de uiteindelijk vereniging met God, zoals ook de aanvaarding daarvan door de mens komen het sterkst naar voren bij Paulus en in de Apokalyps.

5.1. Het koninkrijk tot stand gebracht en God alles in allen: de boodschap van Paulus

86. Bij synchronische lezing van alle aan Paulus toegeschreven brieven, constateert men dat hij het laatste doel van de mens ziet als het resultaat van een dynamiek in het leven die begon toen het evangelie voor het eerst werd aanvaard en het doopsel werd ontvangen, en tenslotte leidt tot het met Christus zijn.

a. De gave van het eeuwig leven

Het geschonken eeuwig leven wordt vanaf zijn eerste begin door Paulus in verband gebracht met Christus : “De gave van God is het eeuwige leven in Christus Jezus onze Heer” (Rom 6, 23). Het verband met Christus wordt toegelicht als een koppeling in afhankelijkheid van- en deelname aan- de verrijzenis. “... zoals Christus door de macht van zijn Vader uit de doden is opgewekt , zo ook wij een nieuw leven zouden gaan leiden (Rom 6, 4).

Het delen in het verrezen leven is reeds nu een feit: de christen deelt daar steeds sterker in tijdens het vorderen van zijn huidige bestaan en dit zal volledig gebeuren in de eindfase.

Met betrekking tot dit leven dat de christen bezielt moet ook op een ander aspect worden gewezen: de afhankelijkheid van de Geest. De Geest plant in de christen het nieuwe leven van Christus, brengt het tot ontwikkeling en tot volle wasdom. Hoe moeten wij ons die volle wasdom voorstellen? Paulus wijst ons hieromtrent op verschillende kenmerkende punten.

Hij spreekt bijvoorbeeld over een leven in onvergankelijkheid, in heerlijkheid, in macht, over een geestelijk lichaam in plaats van onze huidige, aan de eindtijd voorafgaande conditie (1 Kor 15, 42-44). Hij benadrukt dat wij, eenmaal verrezen, “het beeld zullen dragen van de hemelse mens (1 Kor 15, 49).

Een andere tekst van Paulus, die ons brengt van het nu naar de komende eindtijd, is het slot van de “weg der liefde”(1 Kor 12, 31b-14a) die we vinden in 1 Kor 13, 8-13. De liefde waarmee wij thans beminnen “vergaat nooit”(1 Kor 13, 8). In de eindtijd zullen geloof en hoop verdwijnen, maar de liefde, die de voornaamste is, zal blijven bestaan en zal de kleur bepalen van heel het leven in de eindtijd.

Maar met betrekking tot het goddelijk leven als deelname aan de verrijzenis van Christus is er daarnaast ook nog een bijzonder goed samenvattende en duidelijke passage, namelijk 1 Kor 15, 20-28. In de daaraan voorafgaande verzen licht Paulus het niet te ontkennen verband toe tussen de verrijzenis van Christus en die van de christenen. Dit betekent dat er slechts één grote verrijzenis is, die van Christus namelijk, welke zich vertakt en uitstrekt in het leven en de vitaliteit van de afzonderlijke christenen. Vervolgens haast Paulus zich enige details nader toe te lichten. Er is bovenal een rangorde bij het tot stand komen van de gedeelde verrijzenis: Eerst komt Christus ; Hij vormt als reeds verrezene om zo te zeggen de eersteling van een oogst die nog aan het rijpen is. Maar het lijdt geen twijfel, na Christus zullen diegenen komen “die Christus toebehoren” (1 Kor 15, 23).

De christenen zullen volledig delen in de verrijzenis “bij zijn komst” (1 Kor 15, 23) op het moment van Christus uiteindelijk terugkeer. Paulus bezielt dit vanuit zijn actuele situatie, en , gebruikmakend van een apocalyptische stijl, geeft hij aan wat er gebeuren zal in de tussentijd. Christus’ eigen handelen zal erop gericht zijn om zijn rijk in de geschiedenis te vestigen. Dit zal enerzijds de overwinning met zich meebrengen op alle elementen die zich verzetten tegen het koninkrijk, er niet in thuis horen, er vijandig tegenover staan, elementen die concrete vorm aannemen in de geschiedenis tot aan “de laatste vijand... de dood” toe (1 Kor 15, 26). Daarna zal de verrezen Christus aan “God de Vader” (1 Kor 15, 24) het voltooid koninkrijk overdragen dat gevormd is door Hem en alle mensen samen die volledig zullen delen in zijn verrijzenis. Dan zal het eindpunt bereikt zijn van heel de heilsgeschiedenis: God “alles in alle” mensen (1 Kor 15, 28), volmaakt met hen verbonden zoals alles reeds van nu af alles aanwezig is bij en verbonden met de verrezen Christus.

b. De morele aspecten

87. Dit laatste doel heeft zijn morele kanten, die van invloed zijn op het handelen van de christen. Met dit voor ogen zal de christen allereerst moeten beseffen dat hij reeds van nu af aan dat leven in zich draagt dat eens deze bloesem zal dragen. Dankzij het leven dat Hij hem schenkt verrijst Christus reeds van nu af in de gelovige.

De Geest die hij bezit schenkt hem leven en brengt structuur aan in hem. Hij vormt “het voorschot op onze erfenis” (Ef 1, 14) die we zullen krijgen wanneer we ons doel hebben bereikt. Iedere vermeerdering van leven, iedere groei in liefde, is een stap in die richting.

De christen zal bijgevolg zijn uiteindelijke toekomst moeten beschouwen als een punt waardoor hij zich kan laten inspireren. Er is tussen zijn tegenwoordige situatie en zijn uiteindelijke doel een leven dat alsmaar aan het groeien is.

Het groeiende leven van Christus zal van de gelovige duidelijke keuzes vragen, en Paulus wordt niet moe het te herhalen: “Zo moet u ook uzelf beschouwen als dood voor de zonde en levend voor God in Christus Jezus”(Rom 6, 11). De groei is geheel gericht op het toekomstig koninkrijk dat Christus de Vader zal aanbieden, en waarvan Christus zelf deel uit zal maken. Maar het deel hebben aan het komend koninkrijk, hetgeen verre van gegarandeerd is, stelt nu reeds haar eisen.

Na de “uitingen van een zondig leven” te hebben opgesomd (Gal 5, 19-21), voegt Paulus eraan toe: “Ik waarschuw u zoals ik u al eerder gewaarschuwd heb: wie zich zo misdragen, zullen het koninkrijk van God niet erven” (Gal 5, 21). Daaruit volgt dat de christen door zijn uiteindelijke toekomst voor ogen te houden iedere dag zal groeien in leven en liefde, maar tegelijkertijd zich moet hoeden voor alles wat tegen het koninkrijk gericht is en een belaging vormt op de ingeslagen weg.

5.2. Waarop in de Apokalyps alles uitloopt: de wederzijdse verhouding met Christus en met God

88. In de Apokalyps wordt de leer over de uiteindelijke volheid bijzonder beklemtoond en dit gebeurt op een originele manier. Datgene wat bij Paulus het totstandgekomen koninkrijk is en “God alles in allen”, wordt met woorden uit de mensenwereld beschreven: een stad die de bruid wordt. En de stad is het nieuwe Jeruzalem. Dit gebeurt in twee etappes.

a. Verloofde en bruid – het nieuwe Jeruzalem

In de eerste etappe gaat de stad, die nog verloofd is, de huwelijksdrempel over (Apk 21, 1-8). In een context die door de waarden van Christus geheel is omgevormd – “een nieuwe hemel en een nieuwe aarde - daalt Jeruzalem vanuit God uit de hemel neer, gereed als een bruid die zich voor haar man heeft getooid” (Apk 21, 2).

De voorbereiding van de verloofde, die nu is afgelopen, heeft een geleidelijke groei van haar “eerste liefde”(Apk 2, 4) met zich meegebracht, een groei die de verloofde te danken heeft zowel aan het opvolgen van Christus’ geboden waardoor ze steeds meer geschikt is geworden voor het koninkrijk (Apk 2, 3), als door “de sporen van gerechtigheid” (Apk 19, 8) die zij in de geschiedenis heeft weten te achter te laten.

Nu zij de huwelijksdrempel is overgegaan wordt de verloofde “de vrouw”. Dit is de tweede etappe. Met de beste middelen van de symboliek waarover hij beschikt verwoordt en onderstreept de schrijver van de Apoclyps de nieuwe situatie die zo ontstaat (Apk 21, 9 – 22, 5). Enerzijds wordt de nu bruid geworden verloofde voorgesteld als iemand die in staat is Christus op gelijkwaardige wijze lief te hebben. Doordat het nieuwe Jeruzalem in de hemel, van waaruit het neerdaalt, in contact stond met God die alles overstijgt en liefde is, werd het verschijnen ervan voorbereid. Deze verschijning is zonder meer door deze aanraking getekend, en verwijst geheel en al naar Christus, doortrokken als het is door zijn nieuwheid.

Anderzijds is Christus zelf als het ware verplicht om aan zijn bruid het beste te schenken van wat Hij bezit. Hij overstroomt haar met licht, schenkt haar de glans van het kostbaarste gesteente, kristalklare jaspis”(21, 11), en bezorgt haar zo de heerlijkheid van God. Hij maakt haar tot een stad die open staat voor alle volken, met aan de twaalf poorten ” twaalf engelen en op de poorten de namen van de twaalf stammen van Israël” terwijl haar grondstenen “de twaalf apostelen zijn van het lam“(Apk 21, 14).

Hij geeft haar stevigheid, en bouwt haar geheel volgens de afmetingen van zijn liefde (21, 16 en Ef 3, 18-19). Vooral brengt hij haar direct in aanraking met God (Apk 21, 8), een levend en warm contact dat gesymboliseerd wordt door de edelstenen (Apk 21, 19). Hij overstroomt haar met “water dat leven geeft, helder als kristal, dat ontsprongen is aan de troon van God en van het Lam

(22, 1). Het Lam Christus evenmin als zijn bruid zouden een kostbaarder gave hebben kunnen uitwisselen.

b. Het koninkrijk van God werkelijkheid geworden

89. Maar er is nog een ander aspect. Met het nieuwe Jeruzalem, “de bruid van het Lam” (Apk 21, 9) wordt het “koninkrijk van God en zijn Messias” werkelijkheid (Apk 11, 15). De combinatie van huwelijk en koninkrijk maakt de schrijver van de Apokalyps geestdriftig, hetgeen hij onder woorden brengt in een van de plechtigste doxologische vieringen van het boek (19, 6-8):

“Alleluja! De Heer onze God, de Albeheerser
heeft zijn koningschap aanvaard.
Laat ons verheugd zijn en juichen en eer bewijzen:
de tijd is gekomen voor de bruiloft van het Lam
zijn bruid heeft zich al klaargemaakt.
Haar is het vergund zich te kleden in linnen,
wit en smetteloos!”

Het koninkrijk verbonden met de eschatologische bruiloft van het Lam Christus is een koninkrijk dat werkelijkheid is geworden – is niet langer in wording. Het is bezit geworden in een directe, niet onder woorden te brengen ontmoeting met God: “zij zullen zijn gelaat aanschouwen en zijn naam op hun voorhoofd dragen ...de Heer God zal over hen lichten en zij zullen heersen tot in alle eeuwigheid” (Apk 22, 4-5). Dit zal met zich meebrengen dat het verbond werkelijk wederkerig wordt, hetgeen geheel door Christus op het niveau van een gelijkwaardige huwelijksverhouding tot stand komt. In deze samenhang geeft Christus aan zijn bruid een rechtstreekse ervaring van God die zij beleven in volledige wederkerigheid. Het nieuwe Jeruzalem heeft geen tempel nodig om dit mogelijk te maken: “God de Heer, de Albeheerser, is haar tempel, evenals het Lam” (Apk 21, 22).

c. Verantwoordelijke samenwerking

90. Zoals we reeds zagen legt de schrijver van de Apokalyps veel nadruk op de verantwoordelijke samenwerking van de christenen, opdat zij de gave mogen ontvangen van de eindtijd. Acht keer spreekt hij over de overwinning die de christen moet behalen door samen te werken met Christus en over de beloning die Christus zelf hem “uiteindelijk” zal schenken. (vgl. Apk 2, 7.11.17.26.28; 3, 5.12.21) In naam van de Geest worden zij die sterven in de Heer gelukkig genoemd want “hun daden vergezellen hen” (Apk 14, 13). En voor hij ons het nieuwe Jeruzalem toont, schetst hij in een indrukwekkend tafereel het rechterlijk oordeel over alle mensen “op grond van hun daden” (Apk 20, 13).

Om deel te hebben aan het hemels Jeruzalem dient men te “overwinnen” - “wie overwint zal dit allemaal krijgen” (Apk 21, 7) – door over de persoonlijke moeilijkheden heen te komen en vooral door mee te werken aan de overwinning die de verrezen Christus in de geschiedenis behaalt op het stelsel dat vijandig staat tegenover het koninkrijken het verbond.

Nog altijd in uitdrukkelijk verband met het binnengaan in het nieuwe Jeruzalem onderstreept de samenvattende liturgische dialoog (Apk 22, 6-22) enerzijds dat van de christen een voortdurende reiniging wordt geëist: “Gelukkig zij die hun kleren wassen” (Apk 22, 14), anderzijds de straf van buitensluiting uit het koninkrijk die de boosdoeners wordt opgelegd (Apk 22, 15).

5.3. Tot slot

91. De twee opvattingen – van Paulus en van de Apokalyps – komen uiteindelijk op hetzelfde neer, daar ze beide aan de christenen een dubbel perspectief voorhouden Enerzijds wenden zij nadrukkelijk de blik van de christenen af van het heden naar de toekomst, naar de volheid van leven die hun te wachten staat. Van de andere kant vragen zij voortdurend aandacht voor het heden en de blijvende toelag die vereist is opdat in de toekomst die volheid van leven werkelijkheid wordt.

TWEEDE DEEL

ENIGE BIJBELSE CRITERIA VOOR HET MORELE DENKEN

INLEIDING

92. Het eerste deel van dit document had tot doel de voornaamste antropologische en theologische hoofdlijnen te ontdekken die in de Schrift de grondslag zijn voor het morele denken, en er de voornaamste morele consequenties van aan te geven..

Het tweede deel gaat uit van een actuele problematiek. De hedendaagse mens wordt als eenling of gezamenlijk iedere dag gesteld voor moeilijke morele problemen. Deze komen aan de orde, enerzijds door de ontwikkeling van de menswetenschappen en anderzijds door de globalisering van de communicatiemiddelen. Dat gebeurt zo sterk dat zelfs overtuigde gelovigen de indruk hebben dat sommige zekerheden ineens verdwenen zijn. Men denke slechts aan de verschillende manieren waarop de ethiek benaderd wordt in zaken als geweld, terrorisme, oorlog, immigratie, verdeling van de rijkdommen, natuurbehoud, leven, werk, seksualiteit, onderzoek op genetisch gebied, gezin, of gemeenschapsleven. Tegenover deze ingewikkelde problematiek is men in de moraaltheologie de laatste decennia in bekoring kunnen komen om de Schrift geheel of gedeeltelijk een ondergeschikte plaats toe te kennen. Wat moet men doen als de Bijbel geen volledige antwoorden geeft? En hoe moet men de bijbelse gegevens inpassen wanneer men voor een morele uiteenzetting over dergelijke vragen gebruik moet maken van de inzichten van het theologisch denken, van de rede en van de wetenschap. Dat is wat we nu van plan zijn.

Dit is een moeilijk voornemen omdat de canon van de Schrift zich aandient als een ingewikkeld geheel van geïnspireerde teksten: een verzameling van boeken afkomstig van zeer uiteenlopende schrijvers en tijdperken; ze vertolken allerlei theologische opvattingen die de morele kwesties op zeer verschillende wijze benaderen en uitleggen, soms in samenhang met de wetgeving of redeneringen met een regelgevend karakter; soms in het raam van verhalen over de openbaring van het heilsmysterie of ze bieden, in negatieve of positieve zin, concrete voorbeelden van moreel gedrag. Bovendien neemt men in de loop van de tijd een verschillende ontwikkeling en verfijning van het moreel bewustzijn en morele motiveringen waar.

Dat alles bewijst dat we methodologische criteria moeten vaststellen, die het mogelijk maken in morele zaken te verwijzen naar de Heilige Schrift, waarbij we tegelijkertijd haar theologische inhoud, het ingewikkelde karakter van haar literaire samenstelling, en tenslotte het canonisch karakter ervan in acht nemen. Wat dit betreft moeten we heel bijzonder rekening houden met de wijze waarop het Nieuwe Testament het Oude heeft herlezen. Daarbij dient men de begrippen van continuïteit, continuïteitsbreuk en vooruitgang, die kenmerkend zijn voor de betrekkingen tussen de twee Testamenten zo strikt mogelijk te hanteren

93. Om zoveel mogelijk vanuit de Schrift inzicht te geven in moeilijke morele keuzes, zullen wij in onze uiteenzettingen twee fundamentele criteria onderscheiden (deze moet stroken met de bijbelse visie op de mens, en met het voorbeeld van Christus) en zes andere, meer specifieke criteria (convergentie, contrast, progressie, sociaal aspect, doelgerichtheid en onderscheiding. In ieder van de gevallen zullen we het criterium aangeven, en op grond van de teksten of onderwerpen aantonen hoe dit criterium berust op het ene of het andere Testament en richtinggevend is voor onze tijd.

De twee fundamentele criteria spelen een wezenlijk dubbele rol. Allereerst dienen ze als overbrugging tussen het eerste deel (fundamentele hoofdlijnen) en het tweede deel (kwesties van methode) en staan zo borg voor de totale innerlijke samenhang van de bewijsvoering. Vervolgens introduceren en bevatten ze in zekere zin de zes specifieke criteria. Want men kan vanuit de Schrift als geheel minstens zes krachtlijnen afleiden om te komen tot een degelijke morele standpuntbepaling die steunt op de bijbelse openbaring:

1. open voor verschillende culturen en dus een zeker ethisch universalisme (convergentie)
2. een besliste stellingname tegen onaanvaardbare waarden (contrast)
3. een geleidelijke verfijning van het zedelijk bewustzijn dat bespeurbaar is in ieder van de twee Testamenten, en vooral van het ene naar het andere (progressie)
4. een correctie op de tendens in veel moderne culturen om morele beslissingen exclusief te zien als iets subjectiefs, iets van het individu (sociaal aspect)
5. open staan voor een definitieve toekomst van de wereld en de geschiedenis, die het object en de motivatie van het zedelijk handelen sterk kenmerken (doelgerichtheid)
6. tenslotte, zorgvuldig vaststellen, al naar gelang het geval, welke betrekkelijke of absolute betekenis de morele beginselen en voorschriften van de Schrift bezitten (onderscheiding).

De lezers mogen niet verwachten dat alle moeilijke morele kwesties worden aangesneden of behandeld: zij zullen dit ongetwijfeld hebben begrepen. We hebben een aantal punten gekozen die weliswaar niet allesomvattend zijn maar op de meest vruchtbare wijze(n) een morele bezinning die berust op de Schrift, laten zien. Kort gezegd gaat het erom aan te tonen op welke punten de bijbelse openbaring ons, in deze tijd, hulp biedt bij het gevoelig proces van een goede morele onderscheiding.

1. Fundamentele criteria

94. Om de twee fundamentele criteria toe te lichten, maken we gebruik van de twee basisteksten die staan afgedrukt aan het begin van dit document, de dekalog en de zaligsprekingen, juist omdat ze van fundamentele aard zijn zowel litterair als theologisch gezien.

1. Eerste fundamenteel criterium: Overeenkomst met de bijbelse visie op de mens

95. Omdat een groot gedeelte van wat de Schrift zegt over morele onderwerpen ook terug te vinden is in andere culturen, en omdat de gelovigen niet de enigen zijn die goede daden verrichten, heeft men wel beweerd dat de bijbelse moraal niet echt oorspronkelijk is, en dat men de belangrijkste nuttige inzichten binnen het verstand dient te zoeken.

1.1.1. Uitleg

De redenering gaat niet op. Volgens kardinaal Joseph Ratzinger bestaat eerlijk gezegd “de oorspronkelijkheid van de Heilige Schrift op het gebied van de moraal niet hierin dat hetgeen over de moraal gezegd wordt, alleen daar te vinden zou zijn, maar veelmeer in de zuivering, de onderscheiding en de rijping van wat de omringende cultuur (Israël) voorhield”. De Schrift levert een dubbele bijdrage: “de kritische onderscheiding van hetgeen werkelijk menselijk is in zoverre het ons op God doet gelijken, en de uitzuivering van alles wat onmenselijk is”. “De plaatsing ervan in de nieuwe context van wat het Verbond betekent”. Met andere woorden het nieuwe bestaat in de opname van de menselijke inbreng, terwijl men deze van gedaante doet veranderen in het goddelijk licht van de Openbaring, die in Christus haar hoogtepunt bereikt en zo ons de ware weg van het leven wijst”. De bijdrage van de Schrift is daarom originaliteit, en ze is ook van belang voor onze tijd waarin de ingewikkeldheid van de vraagstukken en het wankelen van sommige zekerheden een dieper verstaan van de geloofsbronnen vereisen. “Zonder God kan inderdaad geen ethisch systeem worden opgebouwd. Ook de Dekalog, die zonder twijfel de morele grondlijn is van de Heilige Schrift, en die van zo groot belang is in de interculturele discussie, dient niet op de eerste plaats

gezien te worden als een wet, maar veeleer als een gave. Zij is Evangelie en kan pas volledig begrepen worden in een vooruitzicht dat uiteindelijk uitkomt bij Christus. Ze is daarom niet een stelsel van op zich staande voorschriften, maar staat dynamisch open om steeds dieper begrepen te worden”

Inderdaad biedt de bijbel een prachtige achtergrond om morele kwesties te verhelderen, ook die waarvoor daarin geen rechtstreeks en volledig antwoord te vinden is. Wanneer een moreel oordeel moet worden uitgesproken, dient men meer in het bijzonder allereerst twee vragen te stellen: Strookt een bepaald moreel standpunt:

(1) met de scheppingstheologie, dat wil zeggen met de beschouwing van de mens in heel zijn waardigheid als “beeld van God”(Gn 1, 26) in Christus, die in veel striktere zin zelf “het beeld is” van de onzichtbare God (Kol 1, 15)?

(2) met de verbondstheologie, dat wil zeggen, met de beschouwing van de mens, in zover deze, individueel of gezamenlijk geroepen is tot een intieme verbondenheid met God en tot actieve medewerking aan de opbouw van een nieuw mensdom, dat in Christus zijn vervulling vindt?

1.1.2. Bijbelse gegevens

96. Hoe kan men dit algemeen criterium meer in concreto toepassen? De Dekaloog, een soort grondslag van de eerste Wet, nemen we als voorbeeld. Reeds in het eerste deel van dit document hebben we een axiologische” manier geschetst om deze fundamentele tekst te lezen (dat wil zeggen in termen van positieve waarden). Nu ontlene wij er twee voorbeelden aan om te tonen in welke zin de Wet van de Sinaï een morele horizon opent met veel perspectief voor een bezinning op de omvangrijke problematiek van onze tijd. De twee gekozen waarden zijn het leven en het mensenpaar

a. Het leven

“U zult niet doden” (Ex 20, 13; Dt 5, 17). De negatieve formulering houdt in dat men iets niet mag doen; niet het leven ernstig mag aantasten (gezien de context wordt hier het leven van de mens bedoeld). Jezus zal het gebied waarop dit van toepassing is nog uitbreiden en toespitsen: “zijn broeder” geen kwaad hart toedragen of beledigende woorden toevoegen (Mt 5, 21-22). Men kan dus in zekere zin zonder geweer of vergif dood maken wat het kostbaarste is in de mens! De tong kan een dodelijk wapen worden (Jak 3, 8-10) En ook de haat (1 Joh 3, 15).

b. Het mensenpaar

97. “U zult geen echtbreuk plegen” (Ex 20, 14; Dt 5, 18). Oorspronkelijk had dit gebod een maatschappelijke bedoeling: de stabiliteit van het stamverband en het gezin waarborgen. Een doelstelling die – moeten we het nog toelichten? – nog steeds actueel en noodzakelijk is. Ook in dit geval verruimt Jezus de draagwijdte van het verbod zozeer dat Hij elk verlangen naar huwelijksontrouw, ook al geeft men er niet aan toe, verwerpt en de bepaling van Mozes over echtscheiding praktisch ongeldig verklaart (Mt 5, 27-32).

1.1.3 Richtlijnen voor onze tijd

a. Het leven. Plaatst men het gebod in een rangorde van waarden dan openen zich daarvoor ruimere perspectieven.

1) Allereerst – men ziet dit reeds in Jezus’ prediking – dwingt dit ons het begrip zelf van “eerbied voor het leven” te verfijnen. De betreffende waarde heeft niet alleen betrekking op het

lichaam, maar is met haar programmatische openheid ook van toepassing op de menselijke waardigheid, de integratie in de samenleving en de geestelijke groei.

2) Maar ook gezien vanuit biologisch standpunt behoedt het gebod de mens voor de bekoring zich een macht aan te matigen over eigen of andermans leven. Daarom verstaat de Kerk het “U zult niet doden” van de Schrift als een absolute oproep om niet wetens en willens de dood te veroorzaken van een menselijk wezen, wie het ook moge zijn: embryo, foetus, gehandicapte, doodzieke, iemand die als van minder maatschappelijke of economische betekenis wordt beschouwd. In dezelfde lijn zijn de ernstige reserves te verklaren tegen genetische manipulaties.

3) In de loop van de geschiedenis en de ontwikkeling van de beschaving heeft de Kerk ook met betrekking tot de doodstraf en de oorlog haar eigen morele standpunten bijgesteld, en dit vanwege de eerbied voor het menselijk leven die zij koestert. Door voortdurend de Schrift te overdenken hebben haar standpunten steeds meer een absoluut karakter gekregen. Het is steeds hetzelfde antropologische begrip dat ten grondslag ligt aan deze schijnbaar radicale standpunten: de fundamentele waardigheid van de mens die naar Gods beeld is geschapen.

4) Ten opzichte van de wereldwijde milieuproblematiek zou men de morele horizon die de waarde “eerbied voor het leven” heeft geopend, gemakkelijk verder kunnen uitbreiden dan de belangen van het mensdom alleen. Dit kan leiden tot een nieuwe bezinning op het evenwicht van fauna en flora in alle gewenste schakeringen. Het bijbelverhaal zou daartoe een uitnodiging kunnen zijn. Voor de zondeval kreeg het eerste mensenpaar vier opdrachten mee: vruchtbaar zijn, talrijk worden, de aarde bevolken en onderwerpen terwijl God hun een vegetarisch regime oplegde (Gn 1, 28-29); Noach, de nieuwe Adam die na de zondvloed zorgde voor de herbevolking van de aarde, kreeg alleen maar de eerste drie opdrachten, hetgeen zijn macht beperkte, en als God hem toestaat vlees en vissen te eten, eist Hij toch van hem, zich te onthouden van bloed, het symbool van het leven (Gn 9, 1-4). Deze ethiek van eerbiediging van het leven berust feitelijk op twee onderwerpen van bijbelse theologie: heel de schepping is in wezen “goed” (Gn 1, 4.10.12.18.21.25.31) en de verbreding van het begrip ‘verbond’ op zodanige wijze dat dit alle levende wezens insluit (Gn 9, 12-16).

Hoe is een dergelijke eerbied voor het leven in het bijbels denken te verklaren? Alleen maar door zijn goddelijke oorsprong. De gave van het leven aan de mensheid wordt symbolisch beschreven als een “inblazen” door God (Gn 2, 7). Meer nog, deze “onvergankelijk ademtocht is in alles”, “vervult het heelal. (W 12, 1; 1, 7).

b. Het echtpaar

99. Ongetwijfeld bestrijkt het negatief geformuleerd gebod (vermijden, zich onthouden van, niet doen) niet volledig het terrein van de ethiek die betrekking heeft op het echtpaar. Waar het op ethisch gebied bij dit gebod over gaat moet men onder andere uitdrukken met woorden als persoonlijke, wederzijdse, saamhorige verantwoordelijkheid: zo is het bijvoorbeeld de taak van ieder van beide echtgenoten ernst te maken met voortdurende vernieuwing van wat hij of zij in het begin op zich heeft genomen: beiden zullen moeten rekening houden met de psychologie van de ander, met diens ritme, smaak, geestelijke weg (1 Pe 3,1- 2. 7), elkaar respecteren en zich naar elkaar schikken (Ef 5, 21-22.28.33), conflicten of verschillen van inzicht oplossen, harmonieuze betrekkingen ontwikkelen; het komt aan het echtpaar als zodanig tot verantwoordelijke beslissingen te nemen omtrent kinderaantal, bijdrage te leveren aan de samenleving en ook te zorgen voor geestelijke uitstraling.

De kerkelijke viering van het christelijk huwelijk betekent in wezen een dynamisch voornemen dat nooit eens en voor altijd wordt uitgevoerd: om in steeds vollere zin een sacramenteel echtpaar te worden dat, midden in een wereld van vaak kortstondige en oppervlakkige betrekkingen, getuigenis aflegt en symbool is van de hechtheid, onomkeerbaarheid en vruchtbaarheid van de liefhebbende trouw van God jegens de mensheid en van Christus jegens de Kerk.

Het is begrijpelijk dat de Kerk, gezien haar opdracht om onverkort trouw te blijven aan het Woord, altijd de grootsheid heeft geprezen van het koppel van man en vrouw, niet alleen vanwege zijn waardigheid als “beeld van God” (schepping), maar ook wegens de band van wederzijdse verplichting die deze mensen voor God en met Hem op zich hebben genomen (verbond). Met haar constant en onvermoeibaar wijzen op het belang en de heiligheid van het huwelijk treedt de Kerk niet zozeer op als aanklaagster van morele losbandigheid, maar veeleer als onvermoeibare verdedigster van wat het huwelijk in volle zin betekent naar Gods bedoeling.

1.2. Tweede fundamenteel criterium: overeenkomst met het voorbeeld van Jezus

1.2.1. Uitleg van het criterium

100. Het andere fundamentele criterium richt ons nog meer, om zo te zeggen, op de kern van de christelijke moraal in strikte zin: de navolging van Christus, onvergelijkbaar voorbeeld van volmaakte overeenkomst tussen woord en daad en van overeenkomst met Gods wil. Het is niet nodig te herhalen hetgeen in het eerste deel van dit document gezegd is over de navolging van Christus, hetgeen een uiterst belangrijke onderwerp is voor hetgeen ons voor ogen staat. Aangezien Jezus voor de gelovigen bij uitstek het voorbeeld is hoe men volmaakt moet handelen, stelt zich in concreto het volgende probleem van de morele onderscheiding: Moet men Jezus' gedrag beschouwen als een norm, als een min of meer onbereikbaar ideaal, een bron van inspiratie, of enkel maar als een referentiepunt?

1.2.2. Bijbelse gegevens

101. Ook hier steunen we op een basistekst die richting geeft aan-, en vooruitgrijpt op de afkondiging van de nieuwe Wet in het eerste evangelie.

a. De zaligsprekingen (Mt 5, 1-12)

Vanaf het begin staat bij de zaligsprekingen de moraal radicaal in een horizontaal perspectief. Paradoxaal gezegd zien ze de fundamentele waardigheid van de mens in de gedaante van de minst bedeeden, voor wie God het liefst opkomt: armen, bedroefden, zachtmoedigen, hongerigen, vervolgd: zij zijn “de kinderen van God” (v 9), erfgenamen en burgers van “het rijk der hemelen”(vv 3. 10). Welnu, Jezus is geheel en al het type van de “arme” (Mt 8, 19; vgl. 2 Kor8,9; Fil 2, 6-8) van de “zachtmoedige en nederige (Mt 11,29) van de “vervolgde omwille van de gerechtigheid”.

b. Het vervolg van de toespraak (Mt 5, 17 – 7, 29)

Men kan de zaligsprekingen natuurlijk niet lezen zonder aandacht te besteden aan de lange toespraak waarop ze een inleiding vormen. Deze biedt een diepgaand inzicht in het zedelijk leven en vormt een soort tegenhanger van de Dekaloog, ondanks het verschil in vorm en bedoeling. In de opbouw van het eerste evangelie gaat het om de eerste, langere en programmatische toespraak van Jezus, die ons al meteen diep doet beseffen wat het betekent een trouw kind van God te zijn in de wereld. De gedachte van een gerechtigheid die “méér betekent” (perisseuein pleion) vormt er in zekere zin de achtergrond van. (Mt 5, 20; vgl. ook 3, 15; 5, 6.10; 6, 1.33; 23, 23).

Jezus openbaart niet alleen deze grotere gerechtigheid, maar Hij is er ook het voorbeeld van. Het eerste wat er gezegd wordt, vormt een programma voor het gehele evangelie: “Denk niet dat Ik gekomen ben om de Wet of de Profeten af te breken. Ik ben niet

gekomen om af te breken maar om te vervullen”. De persoon, het doen en laten en het onderricht van Jezus zijn de volledige openbaring van wat God wilde bereiken door middel van de Wet en de Profeten, en zijn een aankondiging dat koninkrijk van God ophanden is. Vanuit een bepaalde gezichtshoek bereikt de lange toespraak haar hoogtepunt als Jezus zegt: “Jullie zullen dus onverdeeld goed zijn, zoals jullie hemelse Vader onverdeeld goed is”(5, 48). Zo wordt de opvatting over de mens geschapen “naar het beeld en gelijkenis van God” hernomen en gezet in een specifiek moreel kader. God zelf is het voorbeeld van alle handelen (τελειος, “volmaakt”, in de zin van “volledig”, “afgerond”) Vandaar deze aansporing: “zoek eerst het koninkrijk van God en zijn gerechtigheid” (6, 33) en wees erop bedacht “de wil te doen van mijn Vader in de hemel”(7, 21). Van deze morele volmaaktheid is Christus het volmaakte voorbeeld (vgl. Mt 19, 16-22).

1.2.3. Richtpunten voor onze tijd

102. In hoeverre dient de radicaliteit waarvan Jezus in zijn leven en dood een voorbeeld was, voor ons een norm te zijn?

1. Natuurlijk kan men de zaligsprekingen niet als voorwendsel gebruiken om de ellende van mensen, in welke vorm ook, te idealiseren, en nog minder om bij het zien van vervolgingen aan te sporen tot een soort passieve berusting die als enige oplossing zou hebben de verwachting van het hiernamaals. Het is waar dat de Kerk enerzijds naar het voorbeeld van Christus aan de lijdende mensen een woord brengt van bemoediging en opwekking: als men teruggaat naar het Semitisch substraat van het woord “zalig”, vindt men de idee van “de rechte weg gaan” (Hebreeuwse wortel ‘sr) hetgeen suggereert dat de armen en vervolgd reeds op weg zijn in en naar het Koninkrijk. Anderzijds ontbreekt het in de tekst zelf van de zaligsprekingen niet aan morele bijklanken, want hij neemt het thema “armoede zoeken” weer op, in de godsdienstige en morele betekenis die de profeet Sefanja reeds aan deze uitdrukking gegeven heeft (Sef 2, 3).

2. De aansporing om een gerechtigheid te beoefenen die groter is dan die van de schriftgeleerden en Farizeeën (vgl. Mt 5, 20) brengt met zich mee dat in het christelijk bestel iedere morele norm thans gezien moet worden in het dynamisch kader van een relatie van kindschap. In de toespraak legt Jezus sterk de nadruk op deze relatie, en spreekt niet minder dan zestien keer over God, waarbij Hij Hem “Vader”noemt ten opzichte van hen die om Hem heen staan, en alleen aan het einde noemt Hij Hem voor de eerste keer: ”mijn Vader in de hemel”(Mt 7, 21). Hij herneemt bij voorbeeld de drie traditionele vormen van de Joodse vroomheid: aalmoes, gebed en vasten (6, 1-18). In elk van deze gevallen moet hetgeen de leerling doet, voortkomen uit een inwendige verbondenheid met God, waarbij hij zich verre moet houden van alle berekening, van alle zucht naar voordeel of geprezen worden door de mensen. In het vervolg van de toespraak gaat de centrale aandacht uit naar de band van liefde en vertrouwen tussen God en de leerling. Daaruit volgt de verantwoordelijkheid van de leerling om naar het evangelie te leven. Gebeurt dit niet, dan ontstaat een belemmering voor de fundamentele kwaliteit van het leven zoals dit door God gewild en door Jezus geleerd is, en stelt men zich bloot aan fatale gevolgen. De teksten over het oordeel zijn even zovele waarschuwingen tegen de vernietigende gevolgen van een slecht gedrag. Met name wordt de lezer door middel van een reeks metaforen voor de keuze gesteld van één van twee mogelijkheden: een wijde of nauwe poort, een brede of smalle weg, ware of valse profeten, een goede of slechte boom, domme of wijze bouwers van een huis (Mt 7, 13-27).

3. Op welke manier kan de christelijke lezer de typisch morele en schijnbaar radicale leer van de toespraak op de berg (“Bergrede”), te beginnen bij de zaligsprekingen, in zijn eigen leven integreren? In de geschiedenis van het christendom heeft men hierover twee

fundamentele vragen gesteld. Allereerst, tot wie is de toespraak gericht: tot alle christenen, of alleen tot een elite? En hoe moeten de geboden worden verstaan?

In feite worden de leerlingen die Jezus trachten na te volgen, aangespoord om zò te handelen dat dit reeds nu een weerspiegeling is van het komend Koninkrijk: mededogen betonen, geen geweld met geweld beantwoorden, geen ongeremde seksualiteit, streven naar verzoening met- en liefde ook voor zijn vijanden, dat alles is een levenshouding en manier van doen die de eigen “:gerechtigheid” van God weerspiegelt en kenmerkend is voor het nieuwe leven dat men in het koninkrijk van God moet leiden. Verzoening, vergeving en onvoorwaardelijke liefde staan bij dat alles centraal, en geven richting aan de hele ethiek van de toespraak (vgl. 22, 34-40).

Men moet de aanwijzingen en het eigen voorbeeld van Jezus dus niet beschouwen als onhaalbare idealen, ook al geven zij weer wat alleen in het voltooide Koninkrijk kenmerkend is voor de kinderen van God. De richtlijnen die Jezus heeft gegeven zijn echte morele geboden: ze bieden een fundamenteel perspectief. Het brengt de leerling tot het zoeken en vinden van soortgelijke manieren om het eigen handelen in overeenstemming te brengen met de waarden en visie die in het evangelie liggen besloten. Op die manier zal hij ernaar streven om in de wereld een beter leven te leiden, in afwachting van het komende Koninkrijk. Het morele betoog en het voorbeeld van Jezus leggen de theologische en christologische grondslagen voor het zedelijk leven, en moedigen de leerling aan om een bestaan te leiden dat overeenstemt met de waarden van Gods koninkrijk zoals Jezus die openbaart.

1.3. De fundamentele criteria: Conclusie

103. Wanneer men vanuit het oogpunt van de christelijke moraal een oordeel moet uitspreken over een bepaalde handelwijze, rijst onmiddellijk de vraag: in hoeverre valt deze te rijmen met de bijbelse visie op de mens? En in hoeverre wordt ze ingegeven door het voorbeeld van Jezus?

2. Specifieke criteria

104. Na deze eerste inleiding zou de toepassing van de meer specifieke criteria, steeds uitgaande van de teksten in de Schrift, een bruikbare methode bieden voor het bespreken van morele vraagstukken..

De systematische behandeling van deze criteria hangt samen met de volgende vaststellingen

1. Convergentie: de Bijbel toont een grote openheid voor de natuurlijke moraal bij het formuleren van een groot aantal morele wetten en richtlijnen.
2. Contrast: de Bijbel verzet zich zeer duidelijk tegen onwaarden.
3. Progressie: de Bijbel geeft blijk van een verfijning van geweten aangaande bepaalde punten van de moraal, allereerst binnen het Oude Testament zelf, en vervolgens op grond van het onderricht van Jezus en de gevolgen van het paasgebeuren
- 4 Gemeenschapsaspect: de Bijbel legt sterke nadruk op de collectieve draagwijdte van de gehele moraal.
- 5 Doelgerichtheid: in de Bijbel berust de hoop op het hiernamaals op de verwachting van het koninkrijk (Oude Testament) en op het paasgeheim (Nieuwe Testament); dit stimuleert op unieke wijze de mens om te streven naar morele volmaaktheid.
6. Onderscheiding: uiteindelijk spreekt de Bijbel beginselen uit en biedt ze voorbeelden van zedelijk gedrag die niet allemaal dezelfde waarde hebben: daarom is een kritische toetsing noodzakelijk.

De twee basisteksten die gebruikt zijn in het voorafgaande vertonen ieder op eigen wijze de zes methodologische criteria, waarover wij willen gaan spreken.

1. Convergentie. Enige voorschriften hebben hun tegenhanger in andere culturen uit dezelfde tijd. De “gulden regel” (Mt 7, 12) treft men bijvoorbeeld, positief of negatief geformuleerd, aan in vele culturen.
2. Contrast. Enige heidense praktijken worden aan de kaak gesteld: bijvoorbeeld beeldenverering (Ex 20, 4) en bidden met een omhaal van woorden (Mt 6, 7).
3. Progressie. Heel de toespraak van Jezus is een voorbeeld van grotere gerechtigheid, waarbij men door diepgaander innerlijkheid, volledig handelt naar bedoeling en geest van de Tora (vgl. 5, 17), waarbij ook denken en doen samengaan, en men strenger is in zijn zedelijk gedrag.
4. Gemeenschapsaspect. Weliswaar bouwt Jezus de in wezen collectieve gezichtspunten van de moraal van de Dekaloog verder uit, maar ook de voorschriften over de persoonlijke moraal zijn uiteindelijk op de opbouw van de gemeenschap gericht; zelfs lijden dat men “omwille van” Hem ondergaat brengt de gemeenschap dichter bijeen (Mt 5, 11-12).
5. Doelgerichtheid. Aan de aardse eschatologie van de Dekaloog (de belofte van “een lang leven” in Ex 20, 12) voegt Jezus als motivering voor al wat de mens doet, de verwachting toe van het hiernamaals (Mt 5, 3-10 ; 6, 19-21)
- 6 Onderscheiding. De uiteenlopende rechtvaardiging van de sabbatviering, in het ene geval in termen van cultus (Ex 20, 2-11), en in het andere geval in maatschappelijk en historisch bepaalde termen (Dt 5, 12 – 15), opent de weg tot een rijkere en meer genuanceerde morele beschouwing van de zondagsrust en van de tijd.. Vanuit een ander oogpunt laat de afschaffing van de echtscheiding (Mt 5, 31-32), hoewel die toch door de Tora was gewettigd, duidelijk het onderscheid zien dat men moet maken tussen de eeuwige wetten, en wetten die in verband staan met bepaalde culturele, temporele of plaatselijke omstandigheden.

Ieder van de criteria willen we voorzien van een sleutelwoord:

1. Convergentie: wijsheid als een menselijke deugd, mogelijk te vinden in alle culturen.
- 2 Contrast: geloof.
- 3 Progressie: Gerechtigheid, minder in de betekenis van de klassieke theologie dan met haar rijke en dynamische bijklank (Hebreeuws: *sedaqâ*; Grieks: *dikaïosynê*), welke met zich meebrengt het zoeken van Gods wil en de weg van de volmaaktheid (*teleiosis*).
- 4 Gemeenschapsaspect: broederlijke liefde (*agapè*)
- 5 Doelgerichtheid: hoop.
- 6 Onderscheiding: behoedzaamheid, hetgeen betekent dat het noodzakelijk is het morele oordeel zowel objectief te toetsen aan de hand van de exegese en de kerkelijke traditie, als subjectief op grond van een geweten (*syneidésis*) dat zich laat leiden door de Heilige Geest.

2.1. Eerste specifiek criterium:convergentie

105. Op veel punten ziet men in de bijbel een overeenkomst tussen zijn moraal en de morele wetten en richtlijnen van de omringende volken. Dezelfde fundamentele morele kwesties komen aan de orde in de bijbelse traditie en werden besproken door filosofen en moralisten, die geen weet hadden van de goddelijke openbaring en de oplossingen die daarin geboden wordt. Vaak ook ziet men een convergentie in de antwoorden die op dergelijke kwesties binnen en buiten de bijbelse traditie werden gegeven. Men kan hier spreken van natuurlijke wijsheid, een mogelijk universele waarde. Dit feit kan de huidige Kerk aanmoedigen om, in een gemeenschappelijk zoeken naar normen voor het omgaan met de moderne kwesties, de dialoog aan te gaan met de moderne cultuur en met de morele stelsels van andere godsdiensten of filosofische doctrines.

2.1.1. Bijbelse gegevens

106. Zowel in het Oude als in het Nieuwe Testament treffen we teksten aan waaruit een dergelijke convergentie aangaande aspecten van de moraal blijkt. Dergelijke aspecten zijn: de oorsprong van de zonde en het kwaad, bepaalde normen voor het menselijk gedrag, overwegingen over de wijsheid, morele aansporingen, en lijsten van deugden.

a. De oorsprong van zonde en kwaad

Het fundamenteel standpunt van de bijbel met betrekking tot de waardigheid van de mens en zijn geneigdheid tot zondigen vindt men in de eerste hoofdstukken van Genesis. Vele morele veronderstellingen worden gedeeld met het omringende Oude Oosten. Men treft die met name aan in het episch gedicht uit Mesopotamië 'Enuma Elis'. Hoe groot de invloed is geweest van dit gedicht blijkt uit het aanzienlijk aantal getuigenissen daarover in de oudheid. Men deelde het geloof dat het universum geschapen is door een persoonlijke godheid, en dat in dit universum de mens een speciale plaats inneemt en een bevoorrechte verhouding heeft met de godheid. In beide litteraturen is de situatie van de mens gekenmerkt door zijn onvermogen zich te gedragen in overeenstemming met de aanvaarde idealen en door wat daaruit voortvloeit - de dood.

In de mythen van het klassieke Griekse drama leeft het sterke besef dat de mens tekortschiet, en de tragedie laat weinig ruimte open voor hoop en vergiffenis. De grote klassieke tragedies beschrijven de onontkoombare en blijvende gevolgen van dergelijk tekortschieten en van de onverbiddelijke wraak van de goden. Dezelfde overtuiging blijkt uit de opschriften op de Griekse graven waarin zonder enige terughoudendheid het gevoelen overheerst van de hulpeloosheid en absurditeit van het leven. Het gevolg hiervan is een pessimistische kijk op het menselijk bestaan.

In de beschrijving van de aard en toestand van de mens in het begin van de Bijbel, constateert men dat aan het menselijk bestaan een heel andere betekenis wordt toegekend. In de bijbelse opvatting van de feilbare menselijke natuur is de hoop een belangrijke factor, want de God van de openbaring is een God die liefheeft, vergiffenis schenkt en zich bekommert om de geschapen wereld; iedere mens is Zijn beeld en vertegenwoordigt Hem. De beschrijving van de natuur en het bestaan van de mens kent aan het menselijk bestaan een andere betekenis toe. Zonder dat die hoofdstukken proberen de zondige geneigdheid van de mens goed te praten of te verontschuldigen, geven ze een positieve betekenis aan een moreel leven vanwege de zekerheid van Gods ingrijpen en vergiffenis.

Hoewel de Hebreeuwse opvatting over de wereld verwoord wordt in een taal die aan de Mesopotamische cultuur schatplichtig is, zijn er met name twee bijbelse elementen die ontbreken in de Mesopotamische mythen. Bedoeld zijn de zorg van God voor de mensheid, en de verantwoordelijkheid van de mens voor het voortbestaan van de schepping, welke blijkt uit de taak van Adam, die geschapen is naar het beeld van God. Volgens de Mesopotamische opvatting over de wereld hebben de mensen enkel tot taak de goden te dienen door hen van offergaven te voorzien.

b. De wetten

107. Ook de wetten van het Oude Testament (bijv. Ex 20-23; Dt 12-26) behoren tot de grote traditie van de wetten uit het Oude Oosten (bijv. de Codex van Hammurabi). Met name is er een indrukwekkende onderlinge overeenkomst van individuele wetsvoorschriften. De overtuiging dat wet en gerechtigheid, en vooral de bescherming van de zwakkeren in geen

gemeenschapsleven gemist kunnen worden, ligt ten grondslag aan de grote achting die de wet in de cultuur van het Oude Nabije Oosten genoot.

Voor het handhaven of in praktijk brengen van deze gerechtigheid richt het Oude Testament zich niet tot rechters of koningen. Ieder lid van het volk van God wordt daarop aangesproken, en moet inzien dat het in een geest van solidariteit behartigen van het algemeen belang het hart is van het gemeenschapsleven. In de Bijbel vindt men niets dat doet denken aan een “Verklaring van de Rechten van de Mens”, omdat juist de verplichtingen die in een dergelijke verklaring worden genoemd niet worden voorgesteld als rechten die een mens krijgt maar als verplichtingen die men moet beoefenen. Het gaat niet zozeer over het recht dat iemand heeft op een bepaalde behandeling, als wel over de plicht die iedere afzonderlijke mens heeft, met andere mensen om te gaan in eerbied voor de hun door God geschonken waardigheid en voor de betekenis die iedere mens in Gods ogen heeft. De wetten in de Bijbel zijn vaak geen wettelijke regelingen, maar aansporingen en instructies die veel hogere eisen stellen dan ooit een of andere persoonlijke wet ooit zou kunnen doen (bijv. Ex 23, 4-5; Dt 21, 15-17). Ze staan halverwege tussen gerechtigheid en moreel gedrag, en zijn bedoeld om in de mens een bewustzijn met betrekking tot God tot ontwikkeling te brengen dat de grondslag vormt van het leven in gemeenschap. De overtuiging staat voorop en wordt beklemtoond, dat de waardigheid en onafhankelijkheid van de mens ten overstaan van God niet ingekort mogen worden door welke menselijke slavernij ook (Ex 22, 20-22; 23, 11-12). Even belangrijk, en misschien nog belangrijker dan in de wetboeken van het Oude Nabije Oosten, is de zorg voor de arme en zwakke mens. Zowel de Wet als de boodschap van de profeten zeggen met grote nadruk dat hun belangen moeten worden beschermd. Het kwetsbaar lid van het volk moet niet alleen rechtvaardig, maar met dezelfde grootmoedigheid worden behandeld die God heeft betoond jegens Israël in Egypte.

c. De wijsheid

108. In de tijd van het Hellenisme is het bijbels moreel onderricht bereid te leren van de omringende wereld, met name van het onderricht in spreekwoorden en van de wijsheidsbeweging die met name in Egypte tot bloei kwam. Sommige bijbelse verzamelingen van spreekwoorden tonen een nauw verband met de wijsheid van Amenemope en Ptah-Hotep, in het bijzonder wat het respect en de bescherming betreft van de zwakke en kwetsbare mens (vgl. Spr 22, 17-24). Hoewel echter de conclusies afkomstig schijnen van menselijke overwegingen, beseft Israël heel goed dat God de oorsprong is van alle wijsheid (Job 28; Sir 24). Met name Ben Sirach bereikt een integratie van de Tora met de menselijke wijsheid omdat de schriftgeleerde “blijk geeft van de vorming die hij heeft gekregen en de Wet roemt van het verbond van de Heer” (Sir 39, 8). Ook Israël is niet gevrijwaard van ontgoocheling en het betwijfelen van de gebruikelijke oplossingen voor problemen als de voorspoed van de boosdoener en de zin van de dood, problemen die kenmerkend zijn voor de Hellenistische tijd. (Job ; Pr 3, 18-22).

d. Paulus en de filosofen uit zijn omgeving

109. De betekenis van de natuurwet, of beter gezegd van het vermogen van het menselijk geweten om te kunnen onderscheiden wat wel of niet gedaan moet worden, wordt in Rom 2, 14-15 uitdrukkelijk erkend en op haar waarde geschat. Het is daarom niet verwonderlijk dat de brieven van Paulus, ondanks zijn negatieve beoordeling van de heidense zeden (bijv Ef 4, 17-32), enige “topoi” (telkens terugkerende onderwerpen) in zijn onderricht opneemt die de filosofen en moralisten van zijn tijd gemeen hebben. De meest bekende van die “topoi” is oorspronkelijk ontleend aan “Medea” van Euripides, en staat in Rom 7, 16-24.

Er zijn nauwe parallellen bij de metamorfosen van Ovidius, 7, 20-21, en (iets later dan Paulus) bij Epictetus (Colloquia 2, 17-19) met betrekking de verslaving van mensen aan hun gewoonten en hartstochten, en hun gebrek aan echte vrijheid.

Bovendien gelijkt een aantal principes en aansporingen van Paulus op de positieve en negatieve raadgevingen van de filosofenscholen uit de Griekse wereld van die tijd. Letterlijke overeenkomsten zijn teken van literaire ontlening, hetgeen overduidelijk is in Gal 6, 1-10, maar hetzelfde gaat ook op voor enige andere passages van Paulus (bijv. 1 Kor 5, 1). Hoewel men niet kan zeggen dat Paulus plagiaat heeft gepleegd of gehoord zou hebben tot een filosofenschool, zijn veel van zijn stellingnames en aansporingen verwant aan die van de Stoïcijnen. Zoals de filosofen van zijn tijd, met name de stoïcijnen, leert Paulus dat voor een moreel gedrag men vrij moet zijn van hartstochten. De strijd tegen de hartstochten is absoluut niet een onderwerp dat verzonnen is door het Nieuwe Testament of door Paulus, maar is een “topos” van het morele onderricht uit die tijd. Op soortgelijke wijze laat de toespraak op de Areopag in Hnd 17, 22-31 zien hoe Paulus zonder terughoudendheid gedachten gebruikt van de stoïcijnen, of in elk geval van de Griekse volksfilosofie, wanneer hij de dichter Arato uit Cilicië citeert om aan te tonen dat God de mensen nabij is. Hetzelfde geldt voor de brieven van Paulus, waarin hele lijsten staan van deugden die de wereld om hem heen erkent en prijst; deze lijsten hebben hun tegenhanger bij de moralisten van onze tijd en erin staat een opsomming van eenvoud, matigheid, rechtvaardigheid, geduld, volharding, respect, eerbaarheid.

De oorspronkelijkheid van Paulus bestaat in zijn stelling dat alleen de Heilige Geest ons in onze zwakheid kan helpen (Rom 8, 3-4.26), Hoewel er voor hem vaste punten zijn in de moraal, die noodzakelijk zijn voor ieder die het koninkrijk van God wil binnengaan (vgl. Rom 1, 18-32; 1 Kor 5, 11; 6, 9-10; Gal 5, 19-21), bedoelt Paulus niet dat een uitwendig wetboek noodzakelijk zou zijn voor mensen die de vrucht verkrijgen van de Geest, die volledig het tegendeel is van de werken van het vlees (Gal 5, 16-18). De christen, wiens leven met Christus verborgen is in God (Fil 2, 5; vgl. Kol 3, 3) wordt geleid door de Geest. “Als u zich door de Geest laat leiden, staat u niet onder de wet”. (Gal 5, 25; Rom 8, 14). Ook de leiding die Paulus zelf geeft wordt gezien als afkomstig van de Geest: “Ik bezit de Geest van God, vind ik” (1 Kor 7, 40, vgl. 7, 25).

2.1.2. Richtlijnen voor onze tijd

110. Kenmerkend voor de tegenwoordige situatie is de steeds grotere vooruitgang van de natuurwetenschappen en van een geweldige groei van de kracht en de mogelijkheden van het menselijk handelen. De menswetenschappen geven voortdurend meer inzicht in de mensen en de menselijke samenleving. De communicatiemiddelen bevorderen de globalisering en de steeds grotere samenhang en onderlinge afhankelijkheid tussen alle delen van de aarde. Deze situatie brengt grote problemen met zich mee, maar ook grote mogelijkheden voor de menselijke samenleving en het overleven van de mensheid. In de moderne maatschappij zijn er zoveel gedachten, gevoeligheden, verlangens, voorstellen, bewegingen en pressiegroepen, die oplossingen trachten te vinden voor de problemen en het goed benutten van de aanwezige mogelijkheden. De christenen verkeren met hun tijdgenoten in dezelfde situatie en zijn met hen verantwoordelijk voor het vinden van goede oplossingen. De Kerk is voortdurend in gesprek met de ingewikkelde moderne cultuur, en zoekt mee naar goede normen voor het beheer van de gemeenschappelijke situatie. We noemen enkele typische terreinen.

1. De groeiende gevoeligheid voor de mensenrechten heeft eerst geleid tot de afschaffing van de slavernij, en vervolgens tot het levend besef van de gelijkheid van alle mensenrassen, waarom iedere vorm van discriminatie moet worden uitgebannen.

2. De bekommernis over de ontwikkeling en ongeremde groei van wapens en middelen voor massavernietiging geeft een aanzet tot het zoeken naar een nieuwe opvatting over de geoorlooftheid van conflicten en oorlogen, en vraagt om een intense inzet voor de vrede.

3. De gevoeligheid voor de evenwaardigheid van de seksen eist dat zorgvuldig wordt nagegaan in welke condities zij hun respectievelijke rol vervullen, vanwege de opvattingen in vele culturen, ook in onze tijd

4 Het technisch kunnen van de mens heeft het dankzij de ontdekkingen van de natuurwetenschappen mogelijk gemaakt dat van de natuurlijke rijkdommen gebruik of misbruik wordt gemaakt op een manier die vroeger ondenkbaar was. Het grote verschil tussen de volkeren op het gebied van hun economische, wetenschappelijke, technische, politieke en militaire vermogen heeft geleid tot een massieve ongelijkheid in verdeling en gebruik van de natuurlijke rijkdommen. Van de daarmee samenhangende problemen aangaande milieu en gerechtigheid wordt men zich in toenemende mate bewust. Men heeft de noodzaak ingezien zich krachtig in te zetten voor het behoud van de natuur, het gemeenschappelijk erfgoed van de gehele mensheid, opdat alle volkeren in dit erfgoed eerlijk kunnen delen.

De Bijbel biedt geen kant en klare antwoorden voor de oplossing van deze en andere problemen. Maar haar boodschap over God, Schepper van alles en iedereen, over de verantwoordelijkheid van de mens voor de schepping, over de waardigheid van ieder mens, over de bijzondere zorg voor de armen enz., bereidt de christen erop voor, actief en met vrucht deel te nemen aan het gemeenschappelijk zoeken naar goede oplossingen voor de problemen die zich voordoen.

2.2. Tweede specifiek criterium: Het contrast

111. De Bijbel verzet zich duidelijk tegen bepaalde normen of gewoonten binnen de samenleving, onder groepen en individuen. Deze afwijzing is in het Oude Testament gebaseerd op en bepaald door het geloof in de HEER, op de trouw aan het verbond waardoor de HEER zich op bijzondere wijze heeft verenigd met het volk van Israël en, in het Nieuwe Testament, op het geloof in Jezus Christus, de Zoon van God, in wiens menswording God zich eens voor al heeft verenigd met heel de mensheid.

2.2.1 Bijbelse gegevens

112. De Dekaloog zegt in haar voorschriften hoofdzakelijk wat men niet moet doen en verzet zich tegen een reeks handelingen. Nadat God zich bekend heeft gemaakt zegt Hij zeer nadrukkelijk: “U zult geen andere goden hebben ten koste van Mij. U zult geen beelden maken, geen afbeeldingen... Buig u niet voor hen neer en bewijs hun geen goddelijke eer. Want Ik, de HEER uw God, Ik ben uw God, een jaloerse God (Ex 20, 3-5).

In de Bijbel worden allerlei woorden gebruikt om zondige praktijken te veroordelen. In het onderricht van de profeten wordt de zonde een concrete realiteit, bijvoorbeeld geweld, diefstal, onrecht, uitbuiting, bedrog, valse beschuldiging enz. (vgl. Am 2, 6-8; Hos 4,2; Mi 2, 1-2; Jr 6, 13; Ez 18, 6-8). In de geschriften van Paulus worden als kenmerkende zonden genoemd: bedrog, gulzigheid, jaloersheid, ruzies, dronkenschap, immoreel gedrag, afgunst enz. (vgl. Rom 1, 29-31; 1 Kor 5, 10; 2 Kor 12, 20; Gal 5, 19-21). De zonde wordt in wezen beschouwd als een aantasting van onderlinge betrekkingen waardoor een mens tegenover God komt te staan, maar ook als een aantasting van de waardigheid en rechten van andere mensen. Maar centraal is de strijd tegen de ontrouw jegens de HEER, de God van Israël, de strijd tegen valse opvattingen over God, die zichtbaar worden in de afgoderij, het dienstbetoon dat aan andere goden wordt bewezen. Deze strijd wordt zichtbaar in de Wet, staat centraal bij het optreden van de profeten, en ziet men ook in de tijd na de ballingschap. Wat Jezus betreft is

zijn voornaamste taak, het ware gelaat te openbaren van God (Joh 1, 18). De strijd tegen afvalligheid van God en tegen de voorkeur die gegeven wordt aan andere hoogste waarden komt ook voor bij Paulus en in de Apocalyps.

a. De strijd van de profeten tegen de afgoderij

113. In het land Kanaan kreeg het volk van Israël te maken met de verering van andere goden. De godsdienst van Kanaan was kosmologisch en stond in het teken van de relatie tussen de goddelijke orde van het universum en de reactie daarop van de mens. De Kanaaniëten vereerden goden die weinig meer waren dan gepersonifieerde natuurkrachten; deze werden gediend in een mengsel van verfijnde mythologie en van rituelen die erop gericht waren de vruchtbaarheid te waarborgen van het land, van de dieren en van de mensen. Met name deze vruchtbaarheidsrituelen werden door de Wet en de profeten veroordeeld. De God van Israël daarentegen was geen onderdeel van de kosmos maar stond boven en buiten alle natuurkrachten. Het ééngodendom kon enige tijd samengaan met het bestaan van andere goden. Maar tijdens de ballingschap werd het duidelijk dat de heidense goden niets voorstelden, en zo werd de HEER beschouwd als de enige ware God (Radicaal monotheïsme).

Het schijnt dat de afgodendienst onder het volk nogal veel voorkwam tijdens de regering van Achab (1 K 16, 29-34). In 1 K 17-19 wordt Elia voorgesteld als de man die het mozaïsch geloof in ere heeft hersteld, toen de verering van Baal in het Noordrijk algemeen verspreid was. In een dramatische scène op de Karmelberg treedt Elia op tegen de profeten van Baal (1 K 18, 20-40), verwijt hij het volk zijn tweeslachtig gedrag en eist absolute trouw aan de HEER.

Ook Hosea constateerde dat de sociale en politieke onrust in wezen het gevolg was van de sterke infiltratie van de godsdienstige praktijken in de eredienst van de Israëliëten. De Israëliëten hadden in hun eredienst elementen opgenomen van de vruchtbaarheidsrituelen van Baal (Hos 4, 7-14; 10, 1-2; 13, 1-3). Het verval van de eredienst valt samen met de intriges en het verraad binnen het koninklijk paleis en daarbuiten (Hos 7, 1-7; 8, 4-7) en met de ineenstorting van de morele standaard (Hos 4, 1-3). De profeet noemt de afgoderij prostitutie (Hos 1-2; 5, 4).

De canonieke profeten ontwikkelen hierover een gemeenschappelijk oordeel: De verering van zelf ontworpen godheden, dat wil zeggen goden die enkel de belangen behartigen van wie hun zijn toegewijd, gaat hand in hand met het verval van het openbare en private moreel gedrag (Am 2, 4-8; Js 1, 21-31; r 7, 1-15; Ez 22, 1-4). Men kan zien dat de sociale leer van de Kerk dezelfde gedachtegang volgt, daar zij immers altijd heeft gesteld dat de sociaal-economische stelsels, die aanspraak maken op absoluut gezag, en die de transcendentale betekenis van de naar Gods beeld geschapen mens ondergeschikt maken aan groepsideologieën, enkel tot ontworteling van de beschaving kunnen leiden.

Het schijnt dat de ballingschap geleid heeft tot een omkeer in de houding van Israël tegenover de afgoderij. Geconfronteerd met de polytheïstische cultus van hun meesters begrepen de bannelingen dat de HEER alleen de Schepper en Heer is van alles (Js 40, 12-18. 21-26).

b. Tegen gedwongen heidense afgodendienst

114. In de tijd van de Makkabeeën trachtte Antiochus IV (167-164 v. Chr), op agressievere wijze dan zijn voorgangers de heidense cultuur te verspreiden. Daardoor kwam het tot een botsing tussen de traditionele Joodse godsdienst en het Hellenisme. Op het spel stonden het voortbestaan van het jodendom zelf en van zijn geloof in de HEER, hetgeen een dubbele reactie tot gevolg had: een gewapende revolutie (de twee boeken der Makkabeeën),

en een lijdelijk verzet. Het boek Daniël werd ter wille van dit laatste geschreven, om aan te sporen tot volharding in de vervolging.

Het boek der Wijsheid is een reactie op de gedachtewereld die onmiddellijk voor de christelijke tijd in de Hellenistische wereld heerste. Het werd voor de joden in de diaspora geschreven om hun een verdediging in handen te geven tegen de verleidende invloed van de Hellenistische filosofie en godsdienst, en ook tegen de vele nieuwe vormen van cultus die in die tijd in Alexandrië opkwamen. De aanbidders van de natuur schieten in zoverre te kort, dat zij in de werken en de schoonheid van de schepping God, de Schepper, niet erkennen. In hun zoeken naar God slagen zij er niet in, de laatste stap te zetten (13, 1-9). Gevolg van de afgoderij zijn mysteriën-cultussen die hun eigen straf in zich bevatten (14,2- 15,6). Dit bewijst de dwaasheid van de afgodendienst, die volledig het tegendeel is van de aantrekkingskracht van de wonderen die de ware God voor zijn volk verricht.

c. Paulus' verzet tegen de heidense eredienst

115. Het christendom kwam voort uit een jodendom dat grondig van afgoderij gezuiverd was. Terwijl het zich steeds meer verspreidde kwam het in botsing met het heidendom van het Romeinse Rijk, waar allerlei godsdienstige cultussen voorkwamen, en ook de keizer als een god werd vereerd. Paulus kreeg met afgoderij te maken te Efese (Hnd 19, 24-41), en houdt zich in Rom 1, 18-32 daarmee en met de gevolgen ervan bezig. Uitgaande van de in het Hellenistisch jodendom gangbare kritiek (W 13-15) biedt hij een traditionele polemiek tegen de heidense wereld, alvorens zijn joodse gesprekspartner op te voeren om aan te tonen dat niemand, heiden noch jood gerechtvaardigd is voor God als hij niet gelooft in Jezus Christus (3, 21-26).

De zelfopenbaring van God door middel van de schepping zou de mensen moeten brengen tot een passende reactie van aanbidding en dankbaarheid. Wanneer zij dit bewust weigeren, wordt hun denken voos en verduistert hun hart; het leidt tot een onwaarachtig pochen op wijsheid en tot ondermijning van de ware cultus door het scheppen en vereren van afbeeldingen van schepsels. Er bestaat een verband tussen actieve afgoderij en seksuele verdorvenheid die ontrend is voor het lichaam, het middel voor interactie onder mensen. Een dergelijk gedrag doet het onderscheid verdwijnen tussen de specifieke rol van beide seksen, hetgeen ingaat tegen de bedoeling van de Schepper. De straf die men oploopt is een onbeheersbaar verlangen om met een dergelijk afkeurenswaardig gedrag te blijven doorgaan.

In de lijst van ondeugden die Paulus heeft opgesteld zijn ook de sociale betrekkingen in ruimere zin opgenomen. Er wordt gewezen op zedelijk bederf op het persoonlijke vlak (Rom 1, 24), op het gebied van onderlinge betrekkingen (1, 26-27) en in ruimere zin op het maatschappelijk vlak (1, 29-31), een bederf dat heel het leven van de mens aantast en vergiftigt. Wanneer mensen blijven zondigen en daarmee instemmen, bewijzen ze hoezeer voor velen van hen deze vorm van gedrag, die onvermijdelijk leidt tot scheiding van God, "normaal" en aanvaardbaar is geworden.

d. Het verzet van de Apocalyps tegen het Godvijandig bestel van de duivel

116. Het boek van de Apocalyps handelt over twee grote stelsels die werkzaam zijn in de wereld: Het rijk van God waarvan Jezus en zijn volgelingen de kern vormen, en het tegenrijk van Satan, een stelsel dat over geheel het Romeinse rijk verspreid was. De christenen beleven hun verbondenheid met Christus dus temidden van een aards stelsel, dat duivels is, alles doordringt, en vijandig staat tegenover God. Het heeft zijn concrete vorm in de stad Rome alwaar aan de keizer goddelijke eer wordt bewezen, zoals dit ook gebeurt in heel zijn uitgestrekt rijk. In zoverre de keizer de goden vertegenwoordigt en aanbeden wil

worden maakt hij gebruik van het staatsapparaat en de keizerverering om zijn duivelse, tegen God gerichte, propaganda over heel het rijk te verspreiden. Dat wordt gesymboliseerd in “het beest dat opsteeg uit de zee” (13, 1), “het beest dat oprees uit de aarde”(13, 11) en in “de koningen der aarde”(17, 2.18; 18, 3.9). Hun activiteit is geconcentreerd in en wordt gesymboliseerd door de stad Babylon (17, 1-7).

In Apokalyps 17 en 18 wordt de rijkdom en weelde van het Babylon (Rome) beschreven dat tot ondergang is gedoemd. De stad staat symbool voor een totaal heidense wijze van leven (17, 3-6) die het volledig tegendeel is van de waarden van het koninkrijk van God, met als gevolg dat de christenen met hun leven voor hun getuigenis moeten betalen (17, 6) Zelfgenoegzaamheid is kenmerkend voor de stad (18, 7); het is een consumptiemaatschappij die afhankelijk is van de handel en waar men iedere vorm van weelde aantreft, maar wel ten koste van uitdijende slavernij (18, 11-13.22-23). Agressief treedt ze op tegen Jezus en zijn volgelingen (17, 14). Maar hoe vermaard deze stad ook mag zijn, ze is door God gedoemd en zal onvoorzien ineensstorten. Haar verwoesting wordt als een liturgisch schouwspel opgevoerd (18, 9-24), en haar dramatische ineensstorting wordt benadrukt door de jammerklachten van koningen, kooplui, zeelieden. De christenen worden verzocht “eruit weg te trekken”(18, 4) om geen deel te hebben aan haar misdaden en bestraffing; ze worden aangespoord zich verre te houden van de slechte, hen omringende, wereld, en ze hebben “wijsheid” nodig voor een positief toekomstbeeld (vgl. 17,7.9). Zij verheugen zich als zij de wraak van God op hun vijanden en de jammerlijke ondergang zien van de stad (18, 20-23).

Een gelijkkluidende boodschap is van toepassing op alle christenen in dergelijke omstandigheden; ze worden aangespoord zich te weer te stellen tegen een dergelijke sluipende beïnvloeding waarvan alles doortrokken is. Daarvoor is het nodig dat men de tekenen van de tijd weet te verstaan en “het getal van het beest” weet te berekenen (13, 18), in de stellige verwachting dat al die duivelse regeringsstelsels tot ondergang zijn gedoemd. Alleen op die manier zullen de christenen in staat zijn goede keuzes te maken, en een rijpe en volwassen gedragslijn te volgen.

2.2.2. Richtlijnen voor onze tijd

117. De vormen van verkeerd gedrag in onze tijd waartegen we ons vastberaden en duidelijk moeten opstellen, zijn geen uitingen van afgoderij, voor zover dit verering betekent van afbeeldingen, maar bestaat in afgoderij van zichzelf, hetzij van afzonderlijke personen, hetzij van bepaalde klassen in de maatschappij of van staten. De vrijheid van het individu of de alomvattende macht van de staat worden beschouwd als hoogste waarden. Dergelijke gedragingen worden beschreven als secularisme, kapitalisme, materialisme, individualisme, hedonisme, totalitarisme enz.. Al die woorden die op –isme uitgaan hebben gemeen dat ze het mensenleven zien als een gesloten systeem dat niet verder reikt dan de wereld van nu. Ze willen niet weten van transcendentie doordat ze God buitensluiten, ontkennen of Hem geen aandacht schenken, noch Hem erkennen als de oorsprong en uiteindelijk doel van al wat bestaat. Wat een dergelijk vergeten en verwaarlozen van God inhoudt, moet zichtbaar en bewust worden gemaakt.

a. Moderne tekortkomingen

Hoewel de westerse democratieën op cultureel, economisch en politiek terrein veel goeds kennen, vertonen ze ook ernstige tekortkomingen. Met een beroep op het recht op onbeperkte vrijheid eisen mensen de mogelijkheid tot het plegen van abortus, euthanasie, onbeperkt genetisch onderzoek, homohuwelijken en gedragen zij zich als waren ze heer en

meester over het eigen bestaan. De wijd verspreide drang naar bezit gaat maar al te vaak ten koste van zwakkere mensen en volken. Het waanzinnige winstbejag met behulp van de moderne technologie leidt tot een ongeremd misbruik van de rijkdommen der natuur, en althans indirect tot onderdrukking van anderen. Terwijl de westelijke wereld een hoge levensstandaard handhaaft, wordt deze welvaart vaak in stand gehouden dankzij de armoede van grote delen van de wereldbevolking.

b. Totalitaristische tendensen

118. De theologische systemen over de relaties tussen kerk en staat gaan bijna uitsluitend uit van de brief aan de Romeinen 13, 1-7 (vgl. 1 Tim2, 1-2; Tit3, 1; 1 Pe 2, 13-17). Autocratische regeringen eisten, met verwijzing naar die tekst, gehoorzaamheid op. Paulus doet alleen maar een algemene vaststelling over het wettig gezag, waarbij hij uitgaat van de overtuiging dat God binnen de samenleving orde wil, geen wetteloosheid en wanorde. Ook de christenen zijn afhankelijk van de bescherming door de staat en van grote reeks diensten; zij hebben met de staat veel belangrijke zaken gemeen, en kunnen zich niet onttrekken aan hun burgerplicht en aan deelname aan het maatschappelijk leven.

Maar na een eeuw waarin totalitaire regeringsstelsels grote delen van de wereld hebben verwoest en miljoenen mensen om het leven gebracht, moet deze opvatting over de verhouding met de staat worden aangevuld met de wijze waarop de Apocalyps de duivelse invloed beschrijft van een staat die vervanger wil zijn van God en voor zichzelf aanspraak maakt op alle macht. Een dergelijke staat gaat uit van waarden en gedragingen die in strijd zijn met het evangelie. Hij onderdrukt zijn onderdanen en eist totale aanpassing; hij verbant de mensen die dit weigeren of brengt hen ter dood. Van de christenen wordt gevraagd wijsheid te beoefenen om de tekenen van de tijd te kunnen verstaan en om het ware gelaat te kunnen ontmaskeren van een staat, die duivelse machten dient, en ook om een weelderige levensstijl ten koste van anderen aan te klagen. Het is hun opdracht om over politiek, economie, handel het licht te doen schijnen van het evangelie, en in dat licht de concrete plannen te onderzoeken voor de goede gang van zaken in de samenleving.

De christenen zijn gebonden aan de tijd waarin zij leven; daarom moeten zij een eigen identiteit ontwikkelen waardoor ze in staat zijn naar hun geloof te leven in geduldige volharding en profetisch getuigenis. Ook wordt van hen gevraagd procedures van verzet te ontwikkelen die hen in staat stellen zo nodig oppositie te voeren en het evangelie te verkondigen. Zo kunnen zij door middel van de burgerlijke instellingen de strijd aangaan met de duivelse machten (vgl. Ef 6, 10-20) die op de wereld hun invloed uitoefenen.

c. De illusie van zelfgenoegzaamheid

119. Aan de ideologieën ligt de wil van de mens ten grondslag die streeft naar onbegrensde macht. Dat verlangen komt voort uit het niet willen aanvaarden dat men als geschapen wezen afhankelijk is van God. Het is het streven om in verzet tegen God tot een denkbeeldige verandering van het menselijk bestaan te komen. Het gaat hierbij niet om een streven van economische, politieke of wetenschappelijke aard, maar om het verlangen om zelfstandig te beschikken over zichzelf en over het eigen lot, en om een paradijs op aarde te scheppen dat uiteindelijk tot een tijdperk van geluk voor iedereen zal voeren. Dit hooggespannen uitzien naar de eindtijd verklaart wellicht de illusie dat de mens uit zichzelf in staat zou zijn een morele en politieke orde te scheppen binnen een seculiere samenleving die God systematisch buitensluit of althans buiten beschouwing laat.

Nog steeds worden mensen verstandelijk door deze ideologie geboeid, en blijft ze een politieke invloed behouden, maar toch wordt het steeds duidelijker dat de toekomst niet

onbeperkt aanspraak kan maken op technologische, industriële, sociale en politieke vooruitgang.

2.3. Derde specifiek criterium: Progressie

120. Uit de Bijbel blijkt dat het geweten gevoeliger wordt voor bepaalde morele kwesties. Deze vooruitgang heeft Israël te danken aan een langdurige bezinning op de ballingschapervaring, en bij sommige overleveringen, op de diaspora-ervaring; ze ontplooit zich volkomen onder invloed van het onderricht van Jezus en van zijn paasgeheim. Nadat Jezus is teruggekeerd naar de Vader, begeleidt de heilige Geest de leerlingen tijdens hun streven om Zijn leer in nieuwe omstandigheden in hun leven vorm te geven (Joh 14, 25-26). Het criterium van de progressie vraagt van de gelovigen dat ze, door dieper in te gaan op ieder moreel vraagstuk, zich zoveel mogelijk zullen houden aan de “hogere gerechtigheid van het Rijk van God, zoals Jezus die geschetst heeft” (Mt 5, 20).

2.3.1. Bijbelse gegevens

121. De openbaring gebeurt geleidelijk en in historisch kader. Dit geldt ook voor de bijbelse moraal. Zoals dit het geval is met het leren kennen van God in het algemeen, zo leert men ook steeds beter Gods wil kennen. Concrete voorbeelden hiervan geeft Jezus in wat men de tegenstellingen noemt uit de toespraak op de berg; we zullen nader bekijken welke betrekking hebben op een conflict met een naaste (Mt 5, 38-42) en op de huwelijksmoraal (Mt 5, 31-32). Een ander voorbeeld zijn de verschillende vormen van Godsverering die vooral tot doel hebben de heilbrengende verbondenheid met God in stand te houden (vgl. Joh 4, 19-26).

a. De ontwikkeling van de bijbelse moraal

De bijbelse openbaring vindt plaats binnen het raam van de geschiedenis, en dat geldt ook voor de geopenbaarde moraal in de Bijbel. God openbaart zichzelf en leert de mensen zijn wegen te bewandelen. Hij kiest Abraham uit en zendt hem over zijn weg; vervolgens kiest Hij Mozes, en geeft hem de opdracht om de afstammelingen van Abraham tot een volk te maken; vervolgens kiest Hij en zendt Hij de profeten, en tenslotte zendt Hij “Zijn eigen Zoon” (Mt 21, 37; Mc 12, 6). Ieder van de gezondenen geeft in een bepaalde periode van de heilsgeschiedenis Gods roepstem door, brengt een volk bijeen voor God en onderricht het over God en over de manier om een leven te leiden dat zijn roepstem waardig is (vgl. Ef 4, 1; Fil 1, 27; 1 Tes 2, 12).

De openbaring van deze moraal gebeurt in een geleidelijke ontwikkeling, en in een dialoog tussen God en zijn volk. Vandaar dat men de morele leer van de bijbel niet uitsluitend mag zien als een serie principes of een boek van casuïstische wetten. Men kan met de bijbelteksten niet omgaan als waren het bladzijden van een moreel systeem. Men moet ze veeleer op dynamische wijze zien in het opgaande licht van de openbaring. God treedt binnen in de wereld, en openbaart zich steeds verder; Hij richt zich tot de mensen, daagt hen uit om grondiger Zijn wil te begrijpen, en stelt hen in staat om Hem steeds meer van nabij te volgen. Dat licht bereikt zijn hoogtepunt bij de komst van Christus, die een bevestiging is van wat Mozes en de profeten hebben gezegd (Mt 22, 34-40); Hij heeft zijn volk en heel de mensheid met zijn eigen gezag onderricht (Mt 28, 19-20).

In het licht van de volle, door Christus gebrachte, openbaring kunnen de christenen inzien hoe vruchtbaar de voorafgaande openbaring was. Hetgeen in het oude bestel verborgen is wordt voor ons duidelijk in de laatste fase van de openbaring, als het licht van de verrezen Christus de bedoelingen verheldert van de voorgaande openbaringen van God. Zo wordt de

morele boodschap van het Oude Testament uiteindelijk voor ons duidelijk in de volledige samenhang van het Nieuwe Testament. Dit proces wordt begeleid en bijgestaan door de Heilige Geest, die Jezus' leerlingen tot de volle waarheid zal brengen (Joh 16, 13).

Te beginnen met Abraham die zijn vaderland achter zich moet laten (Gn 12, 1) en het volk dat door de woestijn heen uit Egypte moet wegtrekken, en zo verder, door de geschiedenis van het volk van Israël en de mensheid, ontwikkelt de geleidelijke openbaring van God en van Zijn wil zich tot een "trektocht" voor mensen. De betekenis van het woord "op weg gaan" gaat verder dan die van een puur lichamelijke beweging, en krijgt de tekenwaarde van een leven van bekering, waarin men volgzzaam luistert naar de stem van God, en leert inzien wat God wil. Daarbij stemt men in navolging van God geleidelijk het eigen handelen af op trouw, gerechtigheid, barmhartigheid en liefde (vgl. Gn 18, 19; Dt 6, 1-2; Js 22, 5; Jr 7, 21-23). In het Nieuwe Testament herneemt Jezus dit beeld in zijn oproep tot allen tot allen om achter Hem aan te komen en Hem na te volgen (vgl. Mc 1, 17; 8, 34) Over zichzelf zegt Jezus: "Ik ben de weg, de waarheid en het leven. Alleen door Mij heeft men toegang tot de Vader" (Joh 14, 6). Van allen wordt gevraagd zich te bekeren en navolgers te worden van God (vgl. Mt 5, 48; Ef 5,1) door het navolgen van Christus (1 Tes 1, 6; 1 Pe 2, 21) en van zijn apostelen (1 Kor 4, 16; 11, 1; Fil 3, 17; 2 Tes 3, 7-9).

b. Conflicten met de naaste

122. In Mt 5, 38-42 zegt Jezus: "Jullie hebben gehoord dat gezegd is *Oog om oog en tand om tand*. Maar Ik zeg jullie een zaak niet uit te vechten met iemand die je kwaad heeft gedaan. Maar als iemand jou een klap op je rechterwang geeft, houd hem dan ook de andere voor ..." Men ziet een duidelijke vooruitgang: van tomeloze wraak komt men tot gelijkwaardige beantwoording en tenslotte tot het doorbreken van de keten van het 'de ander vergelden'. In Gn 4, 23-24 zien we Lamech, afstammeling van Kaïn snoevend een tomeloze wraak propageren: "word ik gewond, dan dood ik een man; krijg ik een schram, dan neem ik een kind. Wordt Kaïn zeventvoudig gewroken, Lamech zevenenzeventigvoudig". Daarentegen stelt het verbondsboek de wet van de weerwraak: "Volgt er iets ongelukkigs, dan moet u een leven voor een leven eisen, een oog voor een oog, een tand voor een tand, een hand voor een hand, een voet voor een voet, een brandplek voor een brandplek, een wond voor een wond, een striem voor een striem" (Ex 21, 23-24). Deze wet treft men ook aan in de wetboeken van de volkeren in het Oude Nabije Oosten. De bedoeling ervan is om onevenredige persoonlijke wraakneming te voorkomen. In veel psalmen verkondigt Israël bij monde van de benadeelde partij dat wraak alleen aan God toekomt: "HEER, God van vergelding, verschijn in uw gloed Ps 94, 1). Bovendien weten de wijsheidsboeken hoeveel kracht erin is gelegen wanneer de wraak verandert in haar tegendeel: "Als je vijand honger heeft, geef hem dan brood te eten; als hij dorst heeft, geef hem water te drinken: want zo stapel je gloeiende kolen op zijn hoofd en de HEER zal het je belonen" (Spr 25, 21-22).

Jezus verwijst van zijn kant onomwonden naar Gn 4, 23-24, om volledig de kring van wraak en wederwraak te doorbreken: "Toen kwam Petrus bij Hem en zei: 'Heer, hoe vaak moet ik mijn broeder vergeven als hij mij iets misdoet? Tot zeven keer toe?' Jezus zei hem: 'Niet tot zeven keer toe, zeg Ik je, maar tot zeventig maal zeven keer toe' (Mt 18, 21-22). Voor Hem is vergiffenis schenken aan vijanden, en hen liefhebben het criterium om toe te behoren aan de Vader: "Heb je vijanden lief en bid voor wie je vervolgen, dan zullen jullie kinderen worden van je Vader in de hemel" (Mt 5, 44-45; vgl. 18, 21). Paulus gaat op deze gedachte door en vermaant: "Zorg dat niemand kwaad met kwaad vergeldt. Streef steeds naar wat goed is voor ieder van u en voor alle mensen (1 Tes 5, 15)", en ook: "Laat u niet overwinnen door het kwade, maar overwin het kwade door het goede" (Rom 12, 21).

Maar we moeten misverstanden vermijden. Tegenwoordig ziet men vaak de wet van de vergelding als de vorm van wraakneming en heftige tegenwraak. In feite echter vormde ze oorspronkelijk een beperking van geweld en tegengeweld. Deze bedoeling wordt nu gewijzigd, geheel in de lijn van Gods houding, die over zichzelf zegt “barmhartig en genadig” te zijn (Ex 34, 6) en de schuld van het volk te vergeven. Nemen we de vijf boeken van de Tora als één grote compositie dan zien we in het centrum daarvan, in Lv 16, de ritus van de Verzoendag, waarvan de voornaamste betekenis is: God schenkt vergiffenis. In dit verband, aan deze eigenschap van God beantwoordt de bekende eis: “bemin uw naaste als uzelf” (Lv 19, 18). Het is de oudtestamentische uitdrukking van de gulden regel die in Mt 7, 12 wordt gegeven. Het Nieuwe Testament zet in dezelfde lijn de ontwikkelingen voort die men aantreft in het Oude Testament.

c. De huwelijksmoraal

123. In Mt 5, 31-32 zegt Jezus: “Ook is er gezegd: Wie zijn vrouw verstoot, moet haar een scheidingsbrief geven. Maar Ik zeg jullie: ieder die zijn vrouw verstoot, behalve in het geval van ontucht, brengt haar tot echtbreuk, en wie trouwt met een vrouw die is verstoten, pleegt echtbreuk”. Een toelichting op dit voorschrift van Jezus treffen we aan in een van zijn geschillen met enige Farizeeën. Hij gaat daarbij uit van hoe God te werk gaat (Gn1, 27) en de daaruit voortvloeiende handelwijze van de mensen (Gn 2, 4), sluit Hij echtscheiding uit en zegt: “Wat God heeft verbonden, moet de mens niet scheiden” (Mt 19, 6). En in antwoord op hun tegenwerping verklaart Hij de regeling van de echtscheiding (Dt 24, 1-4) als een tegemoetkoming van Mozes, die het oorspronkelijke besluit van God als Schepper niet opheft: “Omdat u hardleers bent, heeft Mozes u toegestaan uw vrouw te verstoten, maar dat was niet zo vanaf het begin”(Mt 19, 8).

In het Oude Testament komt polygamie voor (Lamech in Gn 4, 19; Jacob in Gn 29, 21-30; Elkana in 1 S 1, 2; David in 1 S 25, 43; Salomo in 1 K 11, 3). Dat zijn uitingen van de antropologische en maatschappelijke omstandigheden in Oude Nabije Oosten. Zoals we zagen, bestond er ook een regeling voor echtscheiding. Niettemin ziet men in het Oude Testament een ontwikkeling die gaat in de richting van het ideaal van het monogame huwelijk. Alleen op grond van dit hoge ideaal van een wederzijdse en exclusieve liefde en trouw (vgl. Mal 2, 14-16) konden de profeten het verbond van de HEER met Israël zien als een eeuwige, onverbreekelijke band tussen een bruidegom en zijn bruid (Hos 1-2; Js 54; Jr3; Ez 16; vgl. Hl 8, 6). Jezus trekt uit deze visie de uiterste consequentie, en sluit echtscheiding uit (vgl. ook Mc 10, 11-12; Lc 16, 18). Uitdrukkelijk verwijst Paulus naar deze bepaling van Jezus: “De gehuwden beveel ik, of liever niet ik, maar de Heer: de vrouw mag niet scheiden van haar man.. .. Evenmin mag de man zijn vrouw verstoten”(1 Kor 7, 10-11). Eerst is er de overgang van mogelijke polygamie naar een monogamie waarin de man de vrouw kan verstoten, en vervolgens naar een monogamie zonder echtscheiding waarin beiden dezelfde rechten hebben: man noch vrouw kan de ander verstoten. Beiden zijn geroepen zich in te zetten voor een duurzaam en liefdevol samenleven, en om de door de Schepper gewilde verbondenheid tot stand te brengen.

d. De goddelijke eredienst

124. Meteen na de tegenstellingen in de toespraak op de berg begint Jezus te spreken over aalmoezen, gebed en vasten, belangrijke vormen van de verering van God (Mt 6, 1-18). Op dat alles heeft Hij in zich geen kritiek, maar Hij keurt af dat te praktiseren om op te vallen en door de mensen geprezen te worden. Hij wil dat dit gedaan wordt uitsluitend omwille van de vereniging met God de Vader.

Een belangrijk onderwerp in het Oude Testament is de vraag welke de juiste manier is om God hulde te brengen. De uiteenzettingen over de verschillende soorten van Godsverering (vasten, sabbat, offers, wetten over reinheid en onreinheid) vertonen in toenemende mate een grote zorg om het belangrijkste doel van de eredienst te waarborgen: de verbondenheid met God. Het nauwkeurig onderhouden van de afzonderlijke wetten was geen doel in zich, maar een middel om alles te vermijden dat de kracht die van de heilige God uitstraalt zou kunnen tegenwerken. Alle vormen van de Godsverering vinden hun vervulling in Christus' offer.

1) Offers in het Oude Testament

Het boek der psalmen spoort Israël niet alleen aan om zijn God te vereren, maar denkt ook na over de ware aard van de eredienst en oefent kritiek uit op de in zwang zijnde offers. (Ps 40, 7-9; 50, 7-15; 51, 18-19; 69, 31-32). Zo gezien zetten de psalmen de kritiek van de profeten op het offerstelsel voort (Js 1, 10-17; 43, 23-24; Jr 6, 19-20; 7, 21-23; 14, 11-12; Hos 6, 6; 8, 13; Am 5, 21-27; Mi 1, 10; 2, 13). Gezien de verschillende context waarin dit algemene onderwerp aan de orde wordt gesteld zijn er in deze teksten nogal onderlinge verschillen, maar ze komen met elkaar overeen in de wijze waarop zij de aard en het doel verstaan van de offers. God heeft ze niet nodig, maar het volk heeft ze nodig om zijn lof van God en trouw aan het verbond tot uitdrukking te brengen. Israël dient zich steeds te herinneren wat God heeft bepaald toen Hij hun zijn verbond gaf: niet dat zij offers zouden moeten brengen, maar dat zij de juiste kennis van God zouden bewaren (Hos 6, 6), door het onderhouden van de wetten Ps 40, 7-9) en door gehoorzaamheid aan de geboden van God (Jr 6, 19-20; 7, 21-23). De kritiek van de profeten op de eredienst en de offers heeft betrekking op de manier waarop die worden verstaan, maar niet op het feit dat ze bestaan. Deze kritiek wil de bijzondere band zuiveren tussen Israël en zijn HEER, en een nieuw tijdperk inluiden van waarachtige cultus op de plaats waar de HEER Zijn naam laat wonen.

2) Het offer van Christus

Een fundamenteel kenmerk van de brief aan de Hebreëen is het onderscheid tussen twee fasen in de heilsgeschiedenis: de tijd van het verbond onder Mozes en de tijd van het heil door tussenkomst van Christus.

In het middengedeelte van de brief (8, 1 – 9, 28) wordt benadrukt hoezeer het offer van Christus en van het Nieuwe Verbond alles te boven gaat. In 8,3 – 9, 10 bekritiseert de schrijver de cultus van het Eerste Verbond, en in 9, 11- 28 spreekt hij over het persoonlijk offer van Christus waarmee het Nieuwe Verbond tot stand komt.

Met Christus wordt het systeem van de oude cultus overtroffen en ontstaat een totaal nieuwe situatie. De oude eredienst was vaak formeel, uiterlijk en conventioneel van aard, en dat kon niet anders in zoverre de mensen niet tot een volmaakte cultus in staat waren. Met Christus begint een werkelijke, persoonlijke cultus, die een waarachtige verbondenheid tot stand brengt met God en met de mensen om ons heen (Heb 9, 13-14). Het bloed van Christus heeft een veel grotere kracht omdat dit het bloed is van iemand die 1. zichzelf opdraagt aan God, 2. smetteloos is, 3. zich opdraagt door tussenkomst van een eeuwige Geest. Het contrast met de oude offers is duidelijk.

1. De hogepriesters offeren dieren waarvan het offer wordt afgedwongen. Christus levert zichzelf vrijwillig uit aan de dood. In het oude bestel hangt de waarde van wat geofferd wordt af van het bloed, terwijl bij het offer van Christus de betekenis van het bloed afhangt van hetgeen geofferd wordt. Het bloed van Christus is effectief omdat het van heel zijn menselijk bestaan een volmaakt offer maakt. Dit is geen ceremonieel maar een existentieel

offer dat in 5,8 wordt beschreven als een smartelijke gehoorzaamheid en in 10, 9-10 als een persoonlijke vervulling van Gods wil.

2. De hogepriesters konden zichzelf niet offeren omdat zij zondige mensen waren en een bemiddeling nodig hadden. Ze zochten deze overeenkomstig de wet van Mozes in het offeren van het bloed van dieren (Heb 5, 3; 7, 27-28). Christus daarentegen was volmaakt rein en vrij van alle zondesmet; daarom kon Hij zichzelf offeren en zich bedienen van zijn eigen bloed dat juist vanwege zijn volmaakte persoonlijke onkreukbaarheid effectief was.

3. De hogepriesters waren priester op grond van een wettelijk voorgeschreven afstamming (vgl. 7, 16; 9, 10). Christus offert zichzelf, gedreven “door de eeuwige Geest” (9, 14). Om het volmaakte offer van zichzelf te brengen is het geen voldoende motief dat men gedreven wordt door menselijke edelmoedigheid. Nodig is een edelmoedigheid die afkomstig is van God zelf; nodig is de kracht van de door de Heilige Geest geschonken liefde. Dit derde aspect is het allerbelangrijkste: het bloed van Christus krijgt zijn betekenis dankzij zijn verbondenheid met de Heilige Geest.

Omdat Christus' offer volmaakt is, bereikt het volledig zijn doel. De schrijver formuleert dit aldus: “Het bloed van Christus... zal ons geweten zuiveren van dode werken, om de levende God te dienen” (9, 14).

3) De nieuwe eredienst

De zuivering van het geweten door tussenkomst van Christus wordt zichtbaar in een nieuwe manier van leven die wordt voorgesteld als de enige juiste eredienst, “de enige dienst van de levende God”(Heb 9, 14). Alleen in Christus zijn wij in staat tot een goddelijke eredienst die terecht zo genoemd mag worden. Het gaat om de volledige betekenis van deze woorden, een geestelijke eredienst. Dankzij Christus' offer zijn de christenen gereinigd en in staat gesteld, werken te verrichten die God welgevallig zijn. Ze kunnen een “koninklijk priesterschap “genoemd worden (1 Pe 2,9) “een heilig priesterschap dat geestelijke offers opdraagt, die welgevallig zijn aan God” (1 Pe 2, 5; vgl. Ex 19,6). Het leven van de christen moet een geestelijke eredienst zijn, een levend en heilig offer dat God welgevallig is (Rom12, 1; 15, 16). Met een toespeling op zijn marteldood vergelijkt Paulus zich met het plengen van bloed over het offer en over de offerdienst van zijn kerk (Fil 2, 17). Maar niet alleen de dood, maar ook het aardse en lichamelijke leven van de christen moet een offer zijn. De traditionele offergave, die onderscheiden is van de persoon die ze offert, wordt in het christendom vervangen door het offer van de persoon zelf. Dit vormt een eenheid met het bestaan van degene die het offer brengt.

2.3.2 Richtlijnen voor onze tijd

125 . Het verschijnsel in de Bijbel dat men in toenemende mate de morele verplichtingen gaat onderkennen, is zeer belangrijk. Bij het zien van de grote vraagstukken van de mensheid in onze tijd, kan men de indruk krijgen dat men te maken heeft met een omgekeerde ontwikkeling, met een steeds voortschrijdende groei van de vernietigingsmiddelen, die het bestaan zelf van de mensheid en van de bronnen van haar bestaan in gevaar brengen. In deze situatie is het noodzakelijk met meer vertrouwen te luisteren naar Jezus' woorden, en wordt van de christenen een grotere inzet gevraagd om naar zijn voorbeeld en leer te leven.

De resultaten van onze studie over de vooruitgang blijken zeer nuttig te zijn. We beperken ons tot het geven van voorbeelden over drie onderwerpen. De “grotere gerechtigheid van het koninkrijk” omvat drie beginselen die de dienst, op korte of lange termijn, van de gelovigen op alle gebieden van het leven bepalen: onbeperkte bereidheid tot vergeven, onvoorwaardelijke trouw aan de levenspartner die men eens gekozen heeft voor goede en

slechte dagen, en een geestelijke inwendige eredienst van God die leidt tot een degelijke inzet voor de omvorming van de wereld. Dit zijn de fundamentele gedragsregels voor elke vorm van christelijk dienstbetoon, en ze maken ieder menselijk handelen tot een dankbare reactie op de openbaring van Gods liefde.

Meer in het algemeen kunnen onze gedachten over de groei en verfijning van het moreel besef de pastores en allen die zich bezighouden met het geloofsonderricht helpen om goed te kunnen inschatten hoever individuen of groepen gevorderd zijn. Bij voorbeeld, in geval van geneigdheid tot wraakneming die helaas maar al te diep verankerd ligt in de natuur van de zondige mens, of van opvattingen betreffende echtscheiding en andere morele zaken in een te toegelijke samenleving. Van praktijken van volksdevotie weliswaar mooi, maar soms puur uiterlijk, zal men overwegen hoe men zijn broeders en zusters stap voor stap kan voorthelpen op de weg van de evangelische volmaaktheid (*teleiôsis*). Men kan proberen hen bij levenskeuzes ertoe te brengen zich te laten gezeggen door de radicaliteit van de christelijke ethiek zowel op individueel als maatschappelijk gebied. Ook de gevallen van morele tekortkomingen in beide Testamenten kunnen de gelovigen beter inzicht doen krijgen in de weg die ze moeten doorlopen om de volmaaktheid te bereiken van het goddelijk voorbeeld.

2.4 Vierde specifiek criterium. Het gemeenschapsaspect

126. De Bijbel legt veel nadruk op het wezenlijk gemeenschapsaspect van de moraal. Dit wordt gemotiveerd en komt tot uitdrukking in de liefde en is uiteindelijk geworteld in de natuur zelf van God en van de mens die naar het beeld van God is geschapen.

2.4.1. Bijbelse gegevens

127. Naar bijbels inzicht is de mens geen alleenstaand individu, maar wezenlijk lid van een gemeenschap, maakt hij deel uit van de gemeenschap van het Verbond, van het volk van God, dat in het Nieuwe Testament ook gezien wordt als het lichaam van Christus (1 Kor; Ef; Kol) waarvan alle afzonderlijke personen de ledematen zijn, of als de wijnstok waarop zij als ranken zijn geënt (Joh 15). Uit dit fundamentele kader van onderlinge betrekkingen volgt dat het doel van het menselijk leven er niet in bestaat een onafhankelijke en in zich volmaakte persoonlijkheid te vormen, maar een lidmaat dat de onderlinge betrekkingen waarvan hij deel uitmaakt, volmaakt beleeft. Daaruit volgt ook dat de normen van de samenleving niet soeverein en zelfstandig kunnen worden vastgesteld door een enkel lid, maar dat ze het erfgoed vormen van de gemeenschap, die deze moet bewaken en ontwikkelen. Dit neemt niet weg dat de afzonderlijke mens voor zijn eigen handelen in geweten verantwoordelijk blijft. Maar om te vermijden dat iemand naar willekeur gaat handelen, moet juist het geweten bewust zijn van de situatie die we zo juist hebben beschreven en zich daardoor laten leiden bij wat hij doet.

a. Behoren tot een gemeenschap heeft een educatieve betekenis

1) In Israël

128. Terwijl voor de Israëlitische stammen de normale dynamiek en historische ontwikkelingen van iedere etnische groep gelden, houdt de Bijbel zich in het bijzonder bezig met de wording van het volk van God als godsdienstige gemeenschap die ingaat op de roepstem van God. Deze gemeenschap is bevoegd het geweten voor te lichten en het morele gedrag goed- of af te keuren.

De Bijbel beschrijft verschillende fasen van deze godsdienstige geschiedenis, te beginnen bij een embryonale periode waarin het patriarchale gezin een stammengemeenschap

wordt die niet langer als slaven leeft maar in de vrijheid die uit de Exodus geboren wordt. Het geloof van Israël wordt levendig beschreven in de sleuteltekst van Exodus 15: het erkent God als oppermachtig, roept Israël uit tot het uitverkoren volk van God en verzekert dat God het laat wonen rond zijn eigen verblijf, het heiligdom. Dit loopt vooruit op de sleutelrol van de eredienst en het heiligdom in de vorming van het volk van God, eerst in de tent in de woestijn en later door middel van de eerste tempel te Jeruzalem bij de ark van het verbond. De gemeenschap die ontstaat rond dit centrum vormt het begin van een nieuwe wereldorde. (Ex 40; 1 K 8). Hier wordt Israël onderricht in de wet, hier ontvangt het volk vergiffenis en hierheen zullen ook de volkeren komen om de Tora te leren. Tegelijkertijd benadrukt de bijbelse geschiedenis het herhaaldelijk gebrek aan vertrouwen en de ontrouw van Israël jegens God, met name tijdens de tocht door de woestijn (vgl. Ex 19-24; 32-34).

Na de periode van de landverovering schetst de Bijbel de overgang van nomadengemeenschap naar een staat, waarbij het koningschap verschijnt, en vervolgens de gemeenschap uiteenvalt in het Noord- en Zuidrijk. Terwijl de vorst en het hof enige van de religieuze functies op zich nemen, zoals het heiligdom, het priesterschap en de regelingen van de eredienst, blijft toch staan dat het volk zelf het is dat het verbond met God sluit (1 K 8, 27-30). De ontrouw van Israël tijdens de monarchie veroorzaakt een verdere ontwikkeling in het begrip van Israëls religieuze gemeenschap. God herschept het volk als een "heilige rest", die zal leven in een gezuiverd Jeruzalem (Js 4, 2-4). Deze nieuwe religieuze gemeenschap blijft niet beperkt tot het grondgebied van Israël, maar strekt zich ook uit naar allen die in ballingschap leven (Jr 29, 1-14; Ez 37, 15-28).

Met Amos voorop, leveren de profeten uit de tijd vóór de ballingschap heftige kritiek op de Israëlitische eredienst waarbij zij de nutteloosheid van het zinloze offer stellen tegenover de waarachtige gehoorzaamheid aan de HEER, met name door het beoefenen van gerechtigheid en oprechtheid (vgl. Am 5, 11-17; Hos 6, 6; Js 1, 11-17; Mi 6, 6-8; Jr 7, 1 – 8, 3). Deze kritiek op de onoprechte eredienst en het gebrek aan samenhang tussen het ritueel gedrag en de moraal van Israël blijft een sleutelement van de bijbelse traditie en een belangrijk onderdeel van zijn morele overwegingen.

Na het trauma van de ineensstorting van de monarchie en na de ballingschap hernieuwt de macht van God de religieuze gemeenschap van Israël. De bannelingen bouwen na hun terugkeer het heiligdom weer op en maken de Tora weer tot het normbepalend centrum van het openbare leven en het persoonlijk gedrag (Neh 8 - 10). Israël bezit niet langer zijn nationale soevereiniteit (met uitzondering van een korte periode onder de dynastie der Hasmoneeën), maar zijn religieuze identiteit wordt geacht te berusten op de Tora en op zijn eredienst, aan God gebracht door een Godgetrouwe gemeenschap.

Bij al die wisselvalligheden en ondanks de verschillende vormen en situaties van de religieuze gemeenschap blijkt de afzonderlijke Israëliet geen geïsoleerd en autonoom persoon te zijn, maar altijd een volledig in de gemeenschap opgenomen lidmaat. Individueel kunnen ze een verschillende rol spelen in de gemeenschap: de rol van patriarch, grote voorman, koning, priester, profeet of eenvoudige burger. Maar voor allen is het van wezenlijk belang te behoren tot de gemeenschap, gehouden te zijn aan de levensregels daarvan, en deel te nemen aan haar eredienst.

2) Onder christenen

129. De eerste christelijke gemeenschap die verzameld was rond de persoon van Jezus was van mening in de lijn te staan van het volk van Israël. en de morele verantwoordelijkheden te dragen die pasten bij het behoren tot een dergelijke gemeenschap.

Deze ononderbroken lijn blijkt duidelijk uit Lucas' schets van de gemeenschap in Jeruzalem in de eerste hoofdstukken van de Handelingen van de Apostelen. De Geest, gezonden uit naam van de verrezen Christus, stelt de volgelingen van Jezus in staat een

gemeenschap te vormen die de idealen van Israël en de verwachtingen voor de eindtijd belichaamde (vgl. in het bijzonder de samenvattingen in de eerste hoofdstukken van de Handelingen: 2, 42 - 47; 4, 32 - 37; 5, 12-16). Deze ideale gemeenschap vertoont bepaalde kenmerken: 1. Trouw aan het onderricht van de apostelen (2, 42); 2. Koinonia of intense onderlinge band van geloof en liefde tussen de leden (1, 14; 2, 1; 4, 32) 3.

Gemeenschappelijke eredienst, speciaal in de viering van de eucharistie, in het thuis breken van het brood en in het gebed in de tempel van Jeruzalem (2, 42. 46); 4. gemeenschap van goederen zodat niemand in nood verkeert (2, 44; 4, 34-37); 5 geestelijke verbondenheid onder de leden, niet louter een band van vriendschap maar een diepere band van geloof (bv. 2, 44; 4, 32; 5, 14); 6 Voortzetting van Jezus' zending van genezing en vergiffenis die duidelijk blijkt uit de handelingen en het getuigenis van de apostelen (vgl. 2, 43; 3, 1-10; 4, 5-12).

Van belang is hier het feit dat deel uitmaken van de christelijke gemeenschap met zich taken en morele eigenschappen meebrengt die een weerspiegeling zijn van de zending van Jezus zelf en van de blijvende waarden van de bijbelse traditie. Zo is het een verplichting van de leden der gemeenschap God de verschuldigde eer te bewijzen, zorg te dragen voor elkaar, een gemeenschap te vormen van liefde en vriendschap, zijn bezit met anderen te delen opdat niemand in nood zou verkeren, en doorgaan met de opdracht om te genezen en te verzoenen naar het voorbeeld van Jezus zelf, toen Hij het Koninkrijk verkondigde.

Op dezelfde manier schetsen Paulus en de andere tradities van het Nieuwe Testament de wezenlijk communautaire context van het moreel gedrag. Volgens Paulus is de afzonderlijke christen "in Christus" door het doopsel ondergedompeld, en door de Geest in staat gesteld een leven te leiden "dat aan zijn roeping beantwoordt" (Rom 6,3; Ef 4, 1). Dankzij zijn toebehoren tot Christus en daarom ook tot de christelijke gemeenschap, is de christen in staat zich verre te houden van "de werken van het vlees", maar "de vrucht van de Geest" (Gal 5, 16-26) in praktijk te brengen. De door Paulus opgesomde ondeugden en deugden zijn hoofdzakelijk van maatschappelijke aard. De vrucht van de Geest, zoals "liefde, vreugde, vrede, geduld, vriendelijkheid, goedheid, vertrouwen, zachtmoedigheid, zelfbeheersing (Gal, 22) houdt in dat men met anderen omgaat op een wijze waarin het christelijk geloof tot uiting komt. Wanneer Paulus de verschillende gaven of charismata opsomt waarmee de Geest de Kerk overstelpt, geeft hij aan dat "de liefde de hoogste weg is" (1 Kor 13, 13). De eloquente beschrijving van Paulus op welke wijze de liefde gestalte krijgt in de gemeenschap is een van boeiendste passages van het Nieuwe Testament (1 Kor 13).

De Heilige Geest is een sleutelfactor, wil men de christelijke gemeenschap in het Nieuwe Testament verstaan. In het door Lucas geschreven boek Handelingen bezielt en bemoedigt de door de verrezen Christus gezonden Geest de gemeenschappen en geeft haar de kracht om haar zending uit te voeren tot aan de grenzen van de aarde (Hnd 1, 8). Ook in de theologie van Johannes bemoedigt de Geest de gemeente die na Pasen ontstond, en stelt haar in staat om zich te herinneren en te begrijpen wat Jezus leerde (Joh 14, 25-26; 15, 26; 16, 12-14). In de theologie van Paulus geven de verschillend gaven van de Geest aan de christelijke gemeenschap élan en samenhang (1 Kor 12, 4-11). Vooral de kracht van de Geest maakt het de christen mogelijk om de macht van de zonde te doorbreken, God op waarachtige wijze te vereren, en een leven te leiden dat gekenmerkt is door de vrucht van de Geest.

Wanneer Paulus de Korintiërs berispt over de verkeerde manier waarop zij Eucharistie vieren (1 Kor 11, 17-34), toont hij aan dat de morele waarden die hierbij op het spel staan – zoals respect voor de anderen, een gevoel van gerechtigheid en mededogen – niet op de eerste plaats af te leiden zijn uit de maatschappelijke manier van omgaan met elkaar of uit de eisen der vriendschap, maar uit de innerlijke aard van de christelijke gemeenschap. Deze vormt de levende belichaming van Christus' boodschap, en aan haar als gemeenschap is de kracht geschonken van Gods Geest. Een dergelijke gemeenschap en de leden waaruit zij bestaat worden aangezet om zo te handelen dat dit beantwoordt aan hetgeen ze in waarheid zijn en

wat hun voor ogen staat. Wellicht zullen de morele geboden van een dergelijke gemeenschap op sommige punten samenvallen met de gedragsnormen die uit het verstand zijn af te leiden (bijv. respect voor anderen), maar de volle motivering ervan danken ze aan een directe andere bron, het feit namelijk dat deze gemeenschap het lichaam is van Christus.

b. De belangrijkste waarden in de intermenselijke verhoudingen

130. Zowel voor het Oude als het Nieuwe Testament is het wezenlijk tot een gemeenschap te behoren. Het individuele lid wordt onderricht door de gemeenschap en door haar eigen gezaghebbende tradities aangaande waarden en morele verantwoordelijkheden. In de geschriften van het Oude Testament is de gemeenschap van het verbond, met haar eredienst en het onderricht van de Tora en de interpretatie daarvan, de eerste bron voor de juiste manier van leven. De gemeenschappen van het Nieuwe Testament baseren hun moreel besef op de leer en zending van Christus, terwijl ze in aanzienlijke mate verwijzen naar de tradities van het Oude Testament; ze zijn van oordeel dat ze aansluiten bij Israël, het volk van God. De waarden die door die vorming worden verworven, betreffen op de eerste plaats de onderlinge betrekkingen zowel binnen als buiten de gemeenschap.

1) Binnen de gemeenschap

131. Er zijn talloze teksten die over intermenselijke verhoudingen spreken. De Dekaloog zelf somt de fundamentele verplichtingen jegens andere mensen op. Volgens de wetboeken van Israël is aandacht vereist voor lichamelijk en economisch welzijn van de ander. Men mag een ander niet ongestraft verwonden of doden zoals blijkt uit het verhaal van Kaïn en Abel (Gn 4, 1-16). De wet van Mozes vraagt om in de oogsttijd een zekere hoeveelheid achter te laten voor de arme en vreemdeling (Lv 19, 9-10; Dt 24, 19-22). De zwakke leden van de samenleving, zoals het klassieke trio “weduwe, wees, vreemdeling” moeten met mededogen en respect worden behandeld (vgl. Dt 16, 1-12; 26, 11-12). Rechtvaardig is degene die de ander niet bedriegt of besteelt door woeker of bedrog (Am 2, 6-8; Ez 18, 10-13). De zending van Jezus zelf, die vol mededogen is en zich inzet om zieken te genezen en hongerigen te verzadigen stemt overeen met deze fundamentele bijbelse ethiek. In het Matteüsevangelie verklaart Jezus dan ook dat Hij niet gekomen is om de Wet of de Profeten af te schaffen, maar ze te “vervullen”; zo maakt Hij duidelijk wat God met de Tora bedoelde (Mt 5, 17). De leerlingen krijgen van Jezus de taak om met deze zelfde opdracht in het leven van de Kerk door te gaan (Mt 10, 7-8).

De traditie van de liefde tot God en tot de naaste als fundamentele eisen van de Wet was diep verankerd in het Oude Testament en werd herhaaldelijk bevestigd door Jezus. Dat is het antwoord dat Jezus geeft op de vraag van de schriftgeleerde naar het grootste gebod in de Wet: “U zult de Heer uw God liefhebben met heel uw hart en heel uw ziel en met heel uw verstand. Dat is het grootste en eerste gebod. Het tweede is daaraan gelijk: U zult uw naaste liefhebben als uzelf. Aan deze twee geboden hangen heel de Wet en de Profeten” (Mt 22, 37-40; vgl. Mc 12, 29-31). In andere teksten insisteert Jezus op de verplichtingen jegens de anderen. Hij vat de eisen van de wet samen in de beroemde “gouden regel”: “Behandel de mensen in alles zoals je wilt dat ze jullie behandelen: want dat is de Wet en de Profeten” (Mt 7, 12). Als antwoord aan de rijke jongeman die vraagt wat hij moet doen om het eeuwig leven te verwerven, geeft Hij een korte samenvatting van de Dekaloog: “Niet doden, geen echtbreuk plegen, niet stelen, geen vals getuigenis geven, uw vader en moeder eren, en uw naaste beminnen als uzelf” (Mt 19, 18-19).

Het is opmerkelijk dat alle voorbeelden van de “grotere gerechtigheid” die genoemd

worden in de toespraak op de berg betrekking hebben op verplichtingen jegens anderen: verzoening met broeder en zuster (Mt 5, 21-26), zijn ogen beheersen (5, 33-37), trouw zijn aan de huwelijksband (5, 31-32), oprechtheid in het spreken (5, 33-37), zich niet wreken over aangedaan onrecht (5, 38-42). Tenslotte, in een tekst die men als de meest kenmerkende beschouwt voor Jezus onderricht, wordt de liefde voor de vijand het ultieme morele gebaar genoemd dat de volgeling van Jezus “volmaakt” of “compleet” maakt zoals de hemelse Vader onverdeeld goed is (5, 43-48; vgl. Lc 6, 36: “Wees barmhartig, zoals jullie Vader barmhartig is”). Uiteindelijk zal de volgeling van Jezus geoordeeld worden aan de hand van zijn trouw aan deze geboden van liefde, barmhartigheid, vergevingsgezindheid rechtvaardigheid zoals dit wordt toegelicht in de parabel van de schapen en de bokken (Mt 25, 31-46).

Deze sterke klemtoon van het relationeel en communair karakter van de morele verplichtingen vindt men terug in andere nieuwtestamentische tradities, met name in de Johaneïsche literatuur. Het Johannesevangelie vat de ethische eisen van het volgelingenchap samen met de woorden: “Dit is mijn opdracht, dat jullie elkaar liefhebben met de liefde die Ik jullie heb toegedragen”(15, 12). De dood van Jezus is het hoogste voorbeeld van de liefde die van de leerlingen gevraagd wordt. Zijn dood is een daad van uiterste liefde van iemand die zijn leven geeft voor zijn vrienden (15, 12-14) Dit uiterste voorbeeld van menselijk moreel handelen wordt het criterium voor de verantwoordelijkheid van christenen jegens anderen (15, 12-17). Dezelfde toespitsing komt terug in de brieven van Johannes, met name in de eerste brief: “Want dit is de boodschap die u vanaf het begin gehoord hebt, dat wij elkaar moeten liefhebben”(1 Joh 3, 11). De onverbreekelijke band tussen de liefde voor God en de liefde voor de naaste is kenmerkend voor de bijbelse ethiek en de leer van Jezus: “Dit gebod hebben wij dan ook van Hem gekregen: wie God liefheeft, moet ook zijn broeder liefhebben” (1 Joh 4, 21). Ook bij Paulus vormt de liefde de hoogste en onvergankelijke gave (1 Kor 13, 13); zoals bij Jacobus 2, 8 en in de brief aan de Hebreëen 13, 15-16 de aanbidding van God en de verplichting om anderen wel te doen innig met elkaar verweven zijn.

2) Jegens hen die aan de rand staan van de gemeenschap

132. De wetsteksten van de Tora vragen met grote nadruk zorg te hebben voor de ‘ger’, de vreemdeling die bij de Israëlieten woont. Soms schijnt die zorg een zuiver humanitair karakter te hebben (vgl. Ex 22, 20; 23, 9), maar in andere teksten, met name in Deuteronomium, is de reden om te zorgen voor de vreemdeling meer een theologische. Israël moet terugdenken aan zijn eigen ervaring in Egypte, en zorg hebben voor de vreemdeling evenzeer als God zorg had voor Israël toen zij vreemdelingen waren in Egypte (vgl. Dt 16, 12). De Heiligheidswet gaat nog een stapje verder wat betreft de zorg voor de vreemdeling: deze is niet meer enkel maar object van de wet, maar “subject” ervan: samen met de inheemse Israëlieten is hij medeverantwoordelijk voor de gezondheid en zuiverheid van de gemeenschap. “Vreemdelingen die bij u wonen hebben dezelfde rechten als een geboren Israëliet. U moet hem beminnen als uzelf, want u bent zelf vreemdeling geweest in Egypte. Ik ben de HEER uw God (Lv 19, 34).

Het Nieuwe Testament toont ons hoe Jezus zending grote zorg heeft voor “het verloren schaap” uit het huis Israël (Mt 10, 5; 15, 24) en de evangelieverkondiging wordt beschreven als de “goede boodschap voor de armen”(Mt 11, 5; Lc 4, 18; vgl. Jak 2, 2). Eensgezind beschrijven de evangelies Jezus als genezer die bewogen wordt door medelijden met mensen in nood: “Blinden zien weer en kreupelen lopen, melaatsen worden rein en doven horen, doden staan op en aan armen wordt de goede boodschap verkondigd” (Mt 11, 5; vgl. Mt 4, 24-25; Lc 4, 18-19).

Deze genezingen zijn slechts de eerste stappen op de weg naar de genezing van de hele persoon, die uiteindelijk leidt tot de vergeving van zijn zonden (denk aan de lamme in Mc 2, 13-17, die genezen wordt en vergiffenis krijgt. Jezus ontvangt zondaren en eet met hen;

Hij roept de tollenaar Levi om zijn leerling te worden (Mc 2, 13-17) en gaat in op de gastvrijheid van Zacheus (Lc 19, 1-10). Zo aanvaardt Jezus in het huis van Simon, ondanks de bezwaren van zijn gastheer, een farizeeër, de tedere liefde van een zondige vrouw, en schenkt haar vergiffenis, en toont haar dat ze welkom is. (Lc 7, 36. 50). Wanneer Farizeeën en schriftgeleerden kritiek op Hem uitoefenen, omdat Hij omgaat met tollenaars en zondaars, verduidelijkt Jezus zijn opvatting over de gemeenschap die niemand buitensluit met zijn parabellen van het verloren schaap, het verloren muntstuk en de verloren zoon (Lc 15). Hij leert zijn leerlingen ook niet “neer te kijken op”-, of “ergernis te geven aan” de “kleinen in de gemeenschap, maar hen vol mededogen te gaan opzoeken (Mt 19, 6-14). Verzoening en vergiffenis moeten kenmerkend zijn voor de gemeenschap die in Jezus’ naam gevormd is (Mt 5, 21-26. 38-48; 18, 21-35).

Jezus schenkt niet alleen vergiffenis door wat Hij tegen de zondaar zegt, maar ook door zelf de zondenlast van de mensheid op zich te nemen: “Hij heeft onze ziekten op zich genomen en onze kwalen gedragen” (Mt 8, 17).

Jezus beschouwt zijn bevrijdende en genezende opdracht als teken van de komst van het Koninkrijk, dat het leven van de mensen zal herstellen en zich ten volle zal ontplooiën (Mt 12, 28; Lc 11, 20). Tenslotte zijn de dood van Christus op het kruis en zijn opstanding uit de dood de ultieme daad van bevrijding en genezing, in zoverre ze dood en zonde overwinnen, de mensheid uit hun macht bevrijden, en leiden tot het volmaakte rijk van God.

3) Jegens hen die buiten de gemeenschap staan

133. Ook heidenen ontvangt Jezus hartelijk als ze naar Hem toe komen, op zoek naar Zijn genezende kracht: men denke aan de Kananese vrouw (Mt 15, 21-28) en aan de honderdman (Lc 7, 1-10). In zijn programmatische toespraak te Nazaret herinnert Jezus aan Elia die gezonden werd naar de weduwe in Sarepta bij Sidon, en aan de genezing van de Syriër Naaman door Elisa, gebeurtenissen die zich afspelen buiten de grenzen van Israël (Lc 4, 25-27). In Matteüs’ versie van het verhaal over de honderdman, maakt Jezus een toespeling op Js 43, 5, en voorspelt “dat velen uit oost en west zullen komen en aan tafel zullen gaan met Abraham, Isaak en Jakob in het koninkrijk der hemelen”(Mt 8, 11). En in de parabel van het feestmaal worden zij die de uitnodiging afslaan vervangen door "armen, gebrekkigen, blinden en kreupelen" en tenslotte door mensen “langs heg en steg” zodat het huis vol raakt (Lc 14, 16-24).

In deze rijke overleveringen over Jezus’ zending, die gezonden werd om armen en randfiguren te genezen en zich over hen te bekommeren, om zondaren en ook heidenen op te vangen, bevestigen de evangelies dat de Bijbel gericht is op de gemeenschap. De kernvraag van de bijbelse moraal is de volgende: Welke deugden, praktijken en onderlinge verhoudingen moeten een gemeenschap kenmerken die in Gods naam bijeen is?

4) Van toepassing op het gehele menselijk geslacht

134. De Bijbel beschouwt de morele overleveringen van de Tora en van Jezus’ onderricht niet als een “sektarische”ethiek, die alleen van toepassing zou zijn op Israël of op de christelijke gemeenschap (vgl. Js 2, 3; Am 1-2). De traditie van de Wijsheid verzekert dat de structuur zelf van het geschapene de waarden weerspiegelt van de Tora en de wil van God voor alle mensen (vgl. Spr 8, 22-36; W 13, 1.4-5). Paulus geeft deze visie weer, wanneer hij verzekert dat ook de heidenen God en zijn wil kunnen kennen door de geschapen wereld te beschouwen (Rom 1, 18-25; vgl. 2, 14-15). Dit zelfde is van toepassing op het morele onderricht van Jezus, die zijn openbaring van Gods waarheid niet alleen tot de leerlingen richt, maar, door hen heen, tot de hele wereld (vgl. Mt 28, 18-20). De bijbelse traditie gaat er daarom van uit dat dezelfde morele verantwoordelijkheden zijn toevertrouwd aan alle

mensen, omdat ze deel uitmaken van de schepping en beeld zijn van God, hoewel de macht van het kwaad en de vervreemding van God de morele beslissing ongunstig kunnen beïnvloeden

2.4.2. Richtlijnen voor onze tijd

135. Volgens de Bijbel is de gemeenschap een grondgegeven van het morele leven. Ze berust op de liefde die verder gaat dan de persoonlijke belangen, en ze houdt de mensen bij elkaar. Uiteindelijk is die liefde geworteld in het leven van de Allerheiligste Drie-eenheid, en wordt zichtbaar door middel van de dynamische kracht van de Heilige Geest, en is tegelijk bron en doel van een echte christelijke gemeenschap.

a. Verschillende vormen van gemeenschap

In de verschillende fasen van het leven van de mens bestaat er een gemeenschap, telkens met een eigen dynamiek en specifieke morele eisen. Het gezin is de meest fundamentele menselijke gemeenschap en het is van doorslaggevende aard voor de sociale en morele vorming van de mens. Ook de Kerk is een gemeenschap: voor haar is de gave van het geloof van fundamenteel belang. Men wordt er lid van door middel van het doopsel, en de christelijke liefde is de band die haar innerlijk samenhoudt. Ook het deel uitmaken van de burgerlijke gemeenschap op plaatselijk of landelijk niveau brengt morele verplichtingen met zich mee. Bovendien is de moderne maatschappij zich steeds meer bewust van de dimensies op wereldschaal van de mensengemeenschap en van de morele verplichtingen die het economisch, sociaal en politiek goed functioneren van heel de gemeenschap van naties en volken stelt. In de sociale leer van de Kerk hebben de pausen sinds meer dan een eeuw de morele verplichtingen benadrukt die samenhangen met het behoren tot een bepaalde gemeenschap.

b. Het fundamentele belang van de liefde

Bij alle morele keuzes waarmee de christen tegenwoordig te maken heeft zijn vele waarden belangrijk. Maar het is de liefde, dat diepe streven om ter wille van de ander zichzelf te overstijgen, die, christelijk gezien, al de andere maatschappelijke waarden schraagt en bepaalt. Terwijl de burgermaatschappij verplicht is te zorgen voor rechtvaardige sociale structuren om de burgers te beschermen, en borg te staan voor de noodzakelijke levensbehoeften, is de christelijke zienswijze aanvullend en gaat verder dan de eisen van de rechtvaardigheid. De met politieke middelen tot stand gekomen rechtvaardige ordening is niet in staat alle hartsverlangens van de mens te bevredigen. De traditionele liefdewerken van de Kerk, op individueel of institutioneel niveau, kunnen de politieke orde aanzetten om de transcendentie schoonheid en uiteindelijke bestemming te erkennen van de door God geschapen mens.

c. Wat tegenwoordig nodig is

Het communautaire aspect van de bijbelse openbaring kan de mensen van goede wil herinneren aan wezenlijke aspecten van het morele leven van onze dagen. Het buitensporig individualisme dat een bedreiging vormt voor de samenhang zelf van veel gemeenschappen, het isolement van oude mensen en gehandicapten, het tekort aan bescherming voor de zwakste leden van de samenleving, de groeiende ongelijkheid tussen arme en rijke naties, de toepassing van geweld en marteling uit boosaardigheid of op politieke gronden - dat alles wordt sterk aangevochten in de wijze waarop de Bijbel de mens en de mensengemeenschap

ziet tegenover God. De leer van de Kerk over de verplichting om de naaste lief te hebben is afgeleid van Jezus' onderricht, en de hele bijbelse traditie is een verzet tegen deze morele tekortkomingen. In haar liefdevolle dienst aan armen, zieken en zwakken dient het streven van de Kerk tegelijk ook tot inspiratie voor de burgergemeenschappen die zich inspannen om een rechtvaardige samenleving op te bouwen.

2.5. Vijfde specifiek criterium: doelgerichtheid

136. De op Jezus' verrijzenis berustende verwachting van het toekomstige leven met God biedt een beslissende reden om Gods wil te zoeken en deze bij het eigen handelen te volgen.

2.5.1. Bijbelse gegevens

De mens is sterfelijk en leeft in de tijd. Zo komt hij dus te staan voor het existentiële raadsel dat zijn liefdevolle verstandhouding met God wordt onderbroken, indien deze niet over de grens van de dood heengaat. Israël heeft het drama van deze onzekerheid beleefd. Toch kwam het door de wijze waarop het de schepping en het verbond verstond, geleidelijk tot de overtuiging, dat Gods heerschappij over kosmos en geschiedenis geen nederlaag kon lijden ten opzichte van de sterfelijkheid van de mens. De Heer zou hen die hun vertrouwen op Hem hadden gesteld niet hebben kunnen overleveren aan de macht van de dood. Toch bleef het lange tijd een mysterie hoe God zijn trouw zou hebben betoond jegens hen die in Hem geloofden, nadat zij uit dit leven waren heengegaan.

Het Nieuwe Testament leeft uit een nieuwe ervaring. Het bereikt de zekerheid van een openbaring die haar hoogtepunt bereikt in het gebeuren van Jezus' dood en verrijzenis, en daarmee een helder eschatologisch perspectief biedt. We geven enige grote lijnen aan van het bijbels betoog die betrekking hebben op het toekomstige leven, schetsen dit als motivering voor morele keuzes en een consequent moreel handelen.

a. De ontwikkeling van de hoop in het Oude Testament

1) het begin van deze hoop

137. In zoverre we de eerste fasen kunnen onderscheiden van de godsdienst in Israël kunnen we zeggen dat er een tijd was waarin de verwachting van een beloning in het toekomstig leven geen speciale rol speelde als motivering voor moreel handelen, omdat die verwachting nog in een embryonaal stadium verkeerde. Het schijnt dat in de oudste tijden men eenvoudigweg verwachtte terug te keren naar de oorsprong van de volksstam, naar de hereniging met de overleden voorouders (1 S 28, 19; 2 S 12, 23). De deugd wordt beloond met een lang leven hier op aarde (Gn 25, 8) en een groot nageslacht. Aan het slot dalen mensen, goeden zowel als slechten (Ez 32, 18-31), af in de Sjeol, een plaats van duisternis, stilte, onmacht, nietsdoen (Ps 88, 3-12), volledig het tegendeel van het leven, doordat het daar niet mogelijk is God te prijzen. De negatieve invloed van deze overtuiging op het moreel gedrag bereikt zijn hoogtepunt in het late boek Prediker. Deze overtuiging vormt een reden om alles als ijdelheid te beschouwen, alles dat streeft naar het goede, en iedere morele inspanning: "Eenzelfde lot treft mensen en dieren: beiden ademen hetzelfde leven, beiden sterven dezelfde dood" (Pr 3, 19, maar let ook op de variant in 12, 7).

Evenwel, lang voor Prediker was er een ander wereldbeeld in opkomst. Dit hield in dat dood en onderwereld ondergeschikt waren aan de heerschappij van God over hemel en aarde. Vooral de psalmen getuigen van de overtuiging dat de Heer hen die op Hem vertrouwen en naar zijn geboden leven, niet in de steek laat, ook niet nadat ze ten grave zijn gedaald. De

verbondenheid van God met zijn gelovigen kan niet door de dood worden verbroken. Het kenmerk van de liefde is dat ze eeuwig duurt, en de trouw van God kan samen met zijn almacht in staat worden geacht die voorwaarde te vervullen: "Uw liefde is mij liever dan leven" (Ps 63, 4). Ofschoon de psalmist er geen idee van had hoe God deze duurzame genegenheid jegens zijn getrouwen concrete vorm kon geven, en lang voor de verwachting van de heropstanding vaste voet begon te krijgen, leefde in het geloof van Israël de overtuiging dat Gods trouw jegens de rechtvaardigen niet verbroken kon worden (Ps 16, 8-11; 17, 15; 49, 14-16; 73, 24-28). In aansluiting bij deze ontwikkeling ging het vertrouwen, dat Gods solidariteit met mensen die in hun leven de geboden onderhouden, nooit beschaamd zou worden, deel uitmaken van het ethisch betoog.

2) De eerste tekenen van hoop op een opstanding

Volgens enkele exegeten weerspiegelt een bekende passage in Job het probleem hoe het leven na de dood onder de duurzame liefde van God geschikt kan zijn voor een lichaamloos bestaan, indien tenminste de uiterst moeilijke passage van Job 19, 25 als volgt vertaald moet worden: "nadat mijn huid zal zijn vergaan, zal ik zonder mijn vlees [lichaam] God zien". Wat ook de betekenis van deze onzekere Hebreeuwse tekst moge zijn, in ieder geval verstaan de Septuagint, en het voetspoor daarvan de Kerkvaders hem als een getuigenis van het geloof in de opstanding: "Want ik weet dat eeuwig is degene die op het punt staat mij te bevrijden en van de aarde mijn huid die dit alles verdraagt, op te heffen" (Job LXX 19, 25-26).

Bij de vervolging van de Makkabeeën zien we het eerste duidelijke verband tussen moreel gedrag en het leven na de dood, in de vorm van een opstanding van de martelaren tot een nieuw leven, en van foltering en voor de vervolgers en hun nakomelingen (2 Mak 7, 9-36). Dezelfde gedachte wordt onder woorden gebracht in Da 12, 2: "Velen [in het Aramees heeft dit woord niet de betekenis dat er iemand wordt uitgezonderd] van hen die slapen in het land van het stof zullen ontwaken, sommigen om eeuwig te leven, anderen om de vernedering van een eeuwige schande te ondervinden". Hier blijft de opstanding ten leve niet beperkt tot de martelaren, maar wordt uitgebreid tot "allen van wie de namen opgetekend staan in het boek". Het is de opstanding van de hele persoon. Er wordt niet gedacht aan een scheiding tussen lichaam en ziel, omdat de Hebreeuwse antropologie geen idee heeft van een dergelijke scheiding: de mens is niet op die manier verdeeld, maar hij is een bezielde lichaam.

In het boek der Wijsheid zijn de toekomstige beloning en straf na de dood een belangrijke motivering met betrekking tot moreel gedrag. Onder invloed van de Griekse filosofie en meer in bijzonder van het midden-platonisme wordt de hoop op de toekomst uitgedrukt in termen van onsterfelijkheid van de ziel. De zielen van de rechtvaardigen zijn in vrede (3, 1-3), want zij zijn waardig bevonden bij God te zijn en zullen in liefde bij Hem leven (3, 5.9). Van de andere kant hebben de echtbrekers geen hoop of troost op de dag van het oordeel, want het einde van het geslacht van de boosdoeners is zwaar (3, 19). De onsterfelijkheid van de ziel wordt gezien als een persoonlijke onsterfelijkheid.

Tot slot wijzen we erop dat deze straaltjes van licht nieuwe mogelijkheden openen die doorbreken, reeds richtinggevend zijn voor iedere nieuwe situatie die zich zou kunnen voordoen. Immers, ze maken duidelijk van hoe voorbijgaande aard de tegenwoordige goederen zijn en ze leren absolute voorrang te verlenen aan elke verwerking die steunt op de eeuwig durende vriendschap van Godswege voor de mens.

b. Het voorbeeld van Jezus

138. Jezus bevestigt heel duidelijk de opstanding van de doden, hetgeen door de Saduceeën geloofd werd. De liefde van de Vader en Zijn wil overstijgen alles; dit gegeven

is doorslaggevend voor de weg die Jezus zelf gaat en voor zijn handelen. Hij verwacht van zijn volgelingen eenzelfde houding en de martelaren volgen Hem op voorbeeldige wijze.

1) Jezus' gedrag en onderricht

Het antwoord van Jezus op het verhaal van de Saduceeën (Mc 12, 18-23) begint met de vraag: "Zit u niet op een dwaalspoor, doordat u de Schriften niet kent en evenmin de macht van God? (12, 24) en eindigt met de woorden: "U zit duidelijk op een dwaalspoor" (12, 27). Hij constateert nadrukkelijk dat hun ontkenning van de opstanding van de doden onjuist is, en ziet de oorzaak daarvan in hun onwetendheid omtrent God, in hun verkeerde opvatting omtrent Gods macht en trouw. Voor Jezus kan God alleen dan over zichzelf zeggen: "Ik ben de God van Abraham, de God van Isaak en de God van Jakob" (12, 26), wanneer Hij in levende verbondenheid is met die personen. "Hij is geen God van doden maar van levenden" (12, 27). De opstanding van de doden en het eeuwig leven zijn voor Jezus geen abstracte, op zich staande werkelijkheden. Heel Jezus' aandacht is op God gericht, alles is afhankelijk van het juist verstaan van Gods macht en van zijn werkelijke houding ten opzichte van de mens. Het mensenleven staat in het teken van de gemeenschap zonder einde met God, een relatie waartoe God de mens geschapen en bestemd heeft; deze moet zijn bestaan en handelen bepalen, niet het abstracte idee van een eeuwig leven.

Voor Jezus zelf staat al zijn doen en laten in het teken van de Vader, van zijn levenseenheid met de Vader. Jezus heeft geleefd voor de Vader, met de Vader en in de Vader; vandaar dat Hij het mysterie op zich heeft genomen van zijn lijden tot zijn vernietiging toe op het kruis. Hij zegt over zichzelf: "Mijn voedsel is: de wil doen van Hem die Mij gezonden heeft en het werk volbrengen dat Hij Mij heeft opgedragen" (Joh 4, 34). Fundamenteel beleeft Jezus zijn eenheid met de Vader door het doen van de wil van de Vader, door het uitvoeren van de opdracht die Hij van Hem heeft ontvangen. Deze trouw aan zijn opdracht maakt dat Hij voor geen enkele druk door de mensen zwicht en ze leidt Hem tenslotte tot de dood aan het kruis. Desalniettemin is ze "zijn voedsel", doet ze Hem leven, is ze de bron en kracht van zijn leven. Voor Jezus zijn niet het leven op aarde, noch de goederen van dit leven de hoogste waarden die tot iedere prijs en in ieder geval moeten worden nagestreefd. De hoogste waarde is enkel en alleen de eenheid met de Vader die vooral door het doen van zijn wil beleefd wordt.

Jezus stelt zijn eigen gedrag tot voorbeeld en Hij verwacht van zijn volgelingen dat ze getrouw de weg zullen volgen waarop Hij hun is voorgegaan. Ook voor hen geeft de trouw aan de wil van de Vader de doorslag. Tot slot van de Bergrede en in zekere zin deze samenvattend, zegt Jezus: "Niet ieder die Heer! Heer! tegen Mij zegt, zal het koninkrijk der hemelen binnengaan, maar alleen hij die de wil doet van mijn Vader in de hemel" (Mt 7, 21). Het is precies in eschatologisch perspectief dat Jezus spreekt over de absolute voorwaarde om binnen te gaan in het koninkrijk der hemelen en dat Hij aangeeft dat de beslissende toetssteen daarvoor de wil is van de Vader. De levensvereniging met de Vader in het koninkrijk der hemelen is zonder meer onmogelijk als men in zijn aardse leven niet met Hem verenigd heeft geleefd door zijn wil te doen.

Jezus zegt onomwonden waardoor hun handelen en lijden bepaald moet worden: "Tegen jullie, die mijn vrienden zijn, zeg Ik: Wees niet bang voor hen die het lichaam doden, maar daarna tot niets meer in staat zijn. Ik zal jullie duidelijk maken voor wie je bang moet zijn: je moet bang zijn voor Hem die de macht bezit om je te doden en daarna in de hel te gooien. Jazeker, dat is degene voor wie je bang moet zijn" (Lc 12, 4-5). Het betreft hier voorlichting onder vrienden: Jezus wil zijn vrienden, de leerlingen, maar ook de grote menigte (12, 1), beschermen tegen de vergissing, hun blikveld niet verder te laten gaan dan een aards perspectief. Daarom verbreedt Hij hun horizon, en wijst hen op God en diens macht over het bovenaardse bestaan. God kan iemand buitensluiten buiten de levenseenheid met Zich, maar

hem ook daarin opnemen. Als Jezus over vrees spreekt, wil Hij niet bang maken en angst inboezemen maar uitnodigen tot een ernstig en diepgaand besef van de reële situatie zoals ze is. Een dergelijk besef dat het eschatologisch perspectief insluit, moet bepalend zijn voor het handelen. Onder de drijfveren voor het handelen van de mens hoort niet het vermijden van het kwaad dat zich in ons aards bestaan wellicht zal voordoen, maar wél wat ons uiteindelijk overkomt als God een negatief oordeel uitspreekt.

In een ander onderricht aan “de menigte en zijn leerlingen” (Mc 8, 34) spreekt Jezus zonder omwegen over volgelingschap langs de weg van het kruis: “Als iemand achter Mij aan wil komen, laat hij dan met zichzelf breken, zijn kruis opnemen en Mij volgen. Want wie zijn leven wil redden, zal het verliezen. Wie zijn leven verliest vanwege Mij en de goede .boodschap, zal het redden” (8, 34-35). En tot slot zegt Hij: “Want wie zich schaamt over Mij en mijn woorden temidden van deze overspelige en afvallige generatie, over hem zal ook de Mensenzoon zich schamen wanneer Hij, bekleed met de heerlijkheid van zijn Vader, komt met de heilige engelen” (8, 38). De enige weg om zijn leven te redden is vereniging met Jezus en met zijn blijde boodschap, omdat Jezus verenigd is met de Vader, de enige bron van alle leven. Om de verbondenheid met Jezus te behouden kan het noodzakelijk zijn om met Jezus het aardse leven prijs te geven, en samen met Hem het kruis te aanvaarden. Men kan niet ten halve Jezus volgen of met Hem verbonden zijn, het moet totaal gebeuren. Nogmaals, het eschatologisch perspectief eist en rechtvaardigt een dergelijke manier van doen. Door zijn levensweg gaat Jezus binnen in de heerlijkheid van zijn Vader, Hij zal komen en Zich vertonen in deze heerlijkheid. Alleen blijvende vereniging met Hem en moedige trouw aan Hem en aan zijn woorden doen ons delen in zijn verheerlijkt leven met de Vader, en redden ons leven.

2) Het voorbeeld volgen van de martelaren

139. In enkele van de jongste boeken van het Oude Testament (1 + 2 Makkabeeën) komen voorbeelden van martelaarschap voor. Ze worden verhaald en uitgelegd vanuit overtuigingen waarin langzamerhand een duidelijk besef is gegroeid over de toekomstige bestemming van de mens. De martelaren geven aan dat er een voortbestaan is in een ander leven en dat de waarden waarom het gaat bij de concrete keuzes waarvoor ze op dat moment staan van volstrekt radicale aard zijn zozeer dat ze de meest veeleisende beslissingen kunnen verklaren en eisen.

In het Nieuwe Testament is Jezus bij uitstek martelaar, en zijn absolute trouw aan de zending die Hij van de Vader ontvangen heeft en die zelfs tot de dood op het kruis leidt, is een voorbeeld voor zijn volgelingen. Dit blijkt in een aansporing van Paulus aan Timoteüs, waarin hij hem vermaant: “Vecht voor de goede zaak van het geloof, grijp het eeuwige leven, waartoe u geroepen bent” en hij herinnert hem aan “Christus Jezus die voor Pontius Pilatus de goede belijdenis heeft afgelegd” (1 Tim 6, 12-13). De eerste christenen die de dood aanvaarden en hun bloed vergieten om trouw te kunnen blijven aan hun Heer Jezus worden “martelaren” genoemd, dat wil zeggen “getuigen”. Zonder enige terughoudendheid getuigen zij dat de vereniging met Jezus kostbaarder is dan al het andere. Voor Paulus is Stefanus, de eerste christen die om zijn trouw aan Jezus werd gedood, een dergelijk getuige (Hnd 22, 20) en het boek van de Apocalyps spreekt meerdere keren over deze getuigen van Jezus (2, 13; 6, 9; 17, 6; 20, 4)

Veelvuldig stellen de oudste theologen het onderwerp van het martelaarschap aan de orde: de nieuwtestamentische gegevens dienen tot hun inspiratie. We kunnen volstaan met het noemen van Ignatius van Antiochië: hij verbindt Paulus’ idee over de vereniging met Christus aan het thema van Johannes over het leven in Christus en het ideaal van de navolging van Christus. Het lijden van de Heer wordt geactualiseerd in de dood van zijn getuigen.

Door hun leven te offeren geven de martelaren te kennen door welke fundamentele

criteria van handelen men zich moet laten leiden. Vooreerst door de absolute voorrang van God en wat daaruit voortvloeit, d.w.z. dat de trouw aan Hem heldenmoed mag eisen of mag vragen af te zien van alle andere waarden. Vervolgens door de verhouding van een voorbijgaand heden tot een toekomst, waarin de weldaad van een heil buiten alle menselijke maat wordt bevestigd. Tenslotte door de gelijkvormigheid met Christus, “martelaar” van God, en door de navolging van zijn voorbeeld.

c. Het eschatologisch perspectief in de geschriften van Paulus

140. Zoals in alle andere geschriften van het Nieuwe Testament is ook in de boodschap van Paulus het eschatologisch vooruitzicht een overal aanwezig grondgegeven, zelfs als het niet uitdrukkelijk wordt genoemd. Paulus ziet God de Vader als degene die Jezus uit de doden heeft opgewekt (vgl. Gal 1, 1; Rom 10, 9 etc). De horizon van ons leven is niet langer beperkt tot het sterfelijk leven op aarde, omdat het leven in eeuwig verbondenheid met de verrezen Heer een onbegrensd perspectief biedt, de omstandigheden en normen van het leven op aarde verandert en de bepalende norm wordt voor de wijze waarop wij ons huidige leven inrichten. Enige teksten van Paulus die over de opstanding en het oordeel spreken zijn kenmerkend; zij trekken daar consequenties uit voor het zedelijk handelen.

1) De opstanding

In het lange hoofdstuk van 1 Kor 15, 10-58 legt Paulus een nauw verband tussen Jezus' verrijzenis, de opstanding van de christenen en de beoordeling en de feitelijke wijze van leven. Aan het einde van het hoofdstuk formuleert hij samenvattend wat de consequenties daarvan zijn: “Daarom, geliefde broeders en zusters, wees standvastig en onwankelbaar, aldoor druk bezig met het werk van de Heer; u weet toch dat uw inspanning dankzij Hem niet vergeefs is” (15, 58). Vermoeiend is “het werk van de Heer” (vgl. ook 15, 30-31), dat wil zeggen het trouw handelen naar Jezus' voorbeeld, maar deze vermoeidheid is niet vergeefs omdat ze leidt tot de opstanding, tot het gezegend leven met de verrezen Heer.

De consequenties van Jezus' verrijzenis worden ook beschreven in Kol 3, 1-11 waar onder andere wordt gezegd: “Als u nu met Christus ten leven bent gewekt, zoek dan ook wat boven is, daar waar Christus zetelt aan de rechterhand van God. Zet uw zinnen op wat boven is, niet op het aardse Maak de aardse praktijken dood....”(3, 1-2.5). Het betoog beweegt zich in verschillende lagen die door elkaar lopen. Christus is verrezen; wij allen delen in zijn verheerlijking; dit gebeurt op niet volledige manier, en nog minder automatisch; bewuste deelname door de menselijke partner is noodzakelijk; deze moet onderscheiden in hoeverre iets van aardse oorsprong is of ingegeven wordt door het vlees, en in hoeverre het behoort tot het bestel waarin Christus ons is voorgegaan. Omdat Christus ons is voorgegaan in de situatie van de eindtijd, verdwijnt de wereld van de aardse waarden niet, maar wordt teruggebracht tot haar echte betrekkelijkheid.

2) Het oordeel

141. Keer op keer verwijst Paulus naar het oordeel dat ons te wachten staat. Hetgeen wij tijdens ons leven hebben gedaan, zal objectief gewogen worden door de Heer en zal van Hem een passende beloning krijgen. Dit gegeven moet ons aansporen om op verantwoorde wijze te leven, zodat we met vertrouwen kunnen uitzien naar Gods beoordeling.

In Rom 14, 10-12 zegt Paulus: “Wij zullen allemaal verschijnen voor de rechterstoel van God... Zo zal dan ieder van ons tegenover God rekenschap moeten afleggen van zichzelf”. Aldus wordt het aspect van persoonlijke verantwoordelijkheid naar voren gebracht. Zou immers het leven in het niets eindigen, dan zou onze manier van leven op aarde er niet op

aan komen. Maar van ons leven zullen wij een rekenschap moeten geven die geheel bepaald wordt door de wijze waarop wij hier en nu leven.

Mensen hebben een eigen methode voor de beoordeling van anderen en van gebeurtenissen, maar Paulus zegt: “Hij die over mij oordeelt is de Heer ... Hij zal wat in het duister verborgen is aan het licht brengen, en openbaar maken wat er in de harten omgaat. Dan zal ieder de lof die hem toekomt, ontvangen van God” (1 Kor 4, 4-5). Alleen de beoordeling door de Heer is juist en van kracht, omdat alleen Hij alle nuances van het gedrag van de mens kent.

Het resultaat van het oordeel zal in overeenstemming zijn met hetgeen ieder mens tijdens zijn leven heeft gedaan, en zal van geval tot geval verschillen: “Wij allen moeten voor Christus’ rechterstoel verschijnen, opdat ieder het loon ontvangt voor wat hij in dit leven heeft gedaan, goed of kwaad” (2 Kor 5, 10).

Welke vergelding degenen die veroordeeld worden, in concreto zullen ontvangen, wordt in zeer algemene termen gezegd (“toorn en gramschap”, “kwelling en benauwdheid” in Rom 2, 8-9) of op negatieve wijze (“zij zullen geen deel hebben aan het koninkrijk van God” in 1 Kor 6, 10; Gal 5, 21). Het lot van hen die gered worden, zal steeds een “genade” zijn, nooit zonder meer hun verdienste: het zal bestaan in “het eeuwige leven in Christus Jezus, onze Heer” (Rom 6,23).

d. Het eschatologisch perspectief in de Apokalyps

In het totale kader van de eschatologie die karakteristiek is voor de Apokalyps, wordt in het bijzonder gesproken over de komst van Christus. Deze komst wordt niet gezien als een spectaculaire, uiteindelijke terugkeer die onmiddellijk plaats heeft – als zou Hij uit de hemel neerdalen – , maar als een aanwezigheid die als werkelijk geloofd en ervaren wordt, die steeds meer door heel de geschiedenis gaat totdat ze haar volheid bereikt. In samenhang hiermee, en in aansluiting bij de eschatologie van het Johannesevangelie, benadrukt de Apokalyps de actuele tegenwoordigheid van de verrezen Christus temidden van Kerk en wereld. Deze tegenwoordigheid die door de Geest bewerkt wordt (vgl. Joh 14, 18), maakt ruimte voor een nieuwe fase van de menswording, waarin de gekruisigde en verrezen Heer zijn rechtstreekse invloed allereerst uitoefent op de Kerk, en door allerlei handelingen van de Kerk zelf, ook op de rest van de wereld. Hij doordringt iedereen en alles steeds meer met zijn waarden en levenskracht. Dit handelen van Christus en de vertakkingen daarvan in de geschiedenis zal uiteindelijk tot resultaat hebben dat van de ene kant alle historisch kwaad dat door duivel is aangericht, wordt lamgelegd en vernietigd, en van de andere kant een zeer innige gemeenschap en deelname aan de liefde tussen Christus, God, de Geest en de Kerk tot stand wordt gebracht. Dit zal volkomen gebeuren in het nieuwe Jeruzalem.

1) De komst van Christus in de Kerk

143. Een eerste aspect heeft betrekking op de Kerk, gezien van binnen uit. Dit wordt uitgewerkt in het eerste deel van de Apokalyps (Apk 1, 4 – 3, 22): het is de komst van Christus die de Kerk juist als Kerk aangaat en erbij betreft, als ze wordt verstaan in het al eerder vermelde spanningsveld tussen de plaatselijke en de universele Kerk. De teksten die dit verduidelijken (Apk 2, 5.16; 3, 11), zoals ook de samenhang van het geheel waarvan ze onderdeel uitmaken (Apk 2- 3), laten zien dat deze komst uitloopt op een steeds intensere aanwezigheid en betrokkenheid van Christus binnen zijn Kerk.

Deze komst en aanwezigheid van Christus betekent op moreel gebied voor de Kerk dat zij bevestigd en hernieuwd wordt in haar geloof en edelmoedigheid. Daardoor kan ze ingaan op Christus’ handelen jegens haar. Meer specifiek zijn dat de morele eisen die aan de Kerk

gesteld worden: “Bekeer u” (Apk2, 5.16; 3, 1.19) , “Vrees niet het lijden dat u te wachten staat” (Apk 2, 10), “Houd slechts vast wat u hebt, totdat Ik kom” (Apk 2, 15), “Denk aan het woord dat u ontvangen en gehoord hebt, bewaar het en bekeer u” (Apk 3, 3), “Wie Ik liefheb, die bestraf en tuchtig Ik. Vooruit, aan het werk, bekeer u” (Apk 3, 19).

Vooraf wordt aan de Kerk ingeprent dat zij moet luisteren naar de Geest. Deze zal in het tweede gedeelte van de Apokalyps haar leiden bij het doen van de juiste morele keuzes om mee te werken aan de komst van Christus die in de geschiedenis plaats heeft.

2) De aanwezigheid en komst van Christus in de geschiedenis

144. In het tweede deel van de Apokalyps verschuift het handelen van de verrezen Christus heel duidelijk van de inwendige situatie van de Kerk naar de wereld van de mensen die daar nog buiten staan.

Dit soort wereld staat onder de druk van duivelse krachten, die eraan een vorm van leven willen opdringen die het tegendeel is van wat God gewild en bedacht had, een tegenrijk, ja zelfs een tegen-schepping. De Apokalyps geeft enkele bijzonderheden aan van het duivelse drijven. Dit oefent zijn invloed niet rechtstreeks uit, maar doet dit door op bedrieglijke wijze binnen te dringen in de bestaande menselijke structuren en daarvan gebruik te maken. Tegenover het aardse systeem staat het systeem van Christus. Dit bestaat voor alles uit Christus zelf, die wordt uitgebeeld als het Lam (Apk 5, 6), dat kenmerkend is voor het gehele tweede deel van de Apokalyps. Alle activiteit van het Christus-Lam wordt door de Apokalyps beschouwd als een komen. Het is de komst van Christus in de geschiedenis, samengaande met zijn komst in de Kerk.

De morele consequenties van Christus' komst binnen de geschiedenis zijn talrijk, maar berusten alle op het gegeven dat de christenen als “priesters van God en Christus” (Apk 20, 6) middelaars zijn tussen Christus' verlangen om ieder detail van de geschiedenis te doordringen en de vervulling van dit verlangen. De christenen moeten de durf hebben om hun Christus in het volle daglicht te stellen (vgl. Apk 12, 1-6), hun eigen waarden ingang te doen vinden in de geschiedenis, tot aan de eschatologische volheid die zijn komst zal kenmerken.

3) De komst van Christus in haar eschatologische volheid

145. Christus' komst binnen de Kerk is, zoals wij boven hebben opgemerkt, geheel gemarkeerd door zijn liefde, in een wederkerigheid die een tegenprestatie vraagt van dezelfde orde als bij de verloving bij de mensen.

De kerk is nu de verloofde en bereidt zich erop voor de bruid te worden. Zij doet dit door actief mee te werken aan de komst van Christus in de geschiedenis. Wanneer vervolgens die komst plaats heeft, zal ze gepaard gaan met “de bruiloft van het Lam” (Apk 19, 7). De Kerk die nu bruid en niet langer verloofde is, zal Christus kunnen liefhebben zoals Christus liefheeft, en Christus zal zijn bruid de mateloze rijkdom schenken die Hij zelf bezit (vgl. Apk 21, 9 – 22, 5).

Ook Christus' komst in de geschiedenis is een geleidelijk gebeuren. Dat brengt tenslotte met zich mee dat alle machten van het kwaad die de hoofdrol spelen in de tegen-schepping, ontkracht worden. Zo verdwijnen van het toneel van de geschiedenis “de koningen van de aarde”(vgl. Apk 19, 17-18), “het eerste en tweede beest” (Apk 19, 20), “de duivel die hen misleid had” (Apk 20, 10), de oorsprong van heel de ellende van de tegen-schepping (vgl. Apk 21, 10). Aan het eind stort Babylon neer, uitdrukking en symbool van alle krachten die zich tegen de schepping verzetten (vgl. Apk 18, 2). Een wereld, geheel doortrokken van de nieuwheid van Christus, komt in de plaats van de eerste (vgl. Apk 21, 1).

De schrijver van de Apokalyps verwacht deze eschatologische gebeurtenissen voor een Kerk die nog onderweg is. Hoewel de Kerk nu reeds de smartelijke vreugde kent van een groeiende liefde, weet zij, met een voorgevoel van de eschatologische eindbestemming, dat zij eens Christus zal kunnen beminnen zoals Hij haar liefheeft. Aan de zijde van Christus, die gaat komen, legt de Kerk zich toe op het overwinnen van het kwaad en de vermeerdering van het goed. Als ze kijkt naar de eschatologische toekomst, weet ze dat, mede door haar toedoen, aan het beklemmende kwaad van de tegen-schepping een einde zal komen. Zo ook zal alle goeds dat voortkomt uit de nieuwheid van Christus en dat de geschiedenis aan Hem te danken heeft, in het nieuwe Jeruzalem zijn hoogtepunt bereiken. De Kerk voelt zich in waarheid de verloofde die de kleren van de bruidegom aan het maken is.

4) Samenvatting

146. Alle elementen van dit ingewikkelde web van verwachtingen en voorbereiding hebben in de Kerk een beweging tot gevolg naar iets beters, naar een “meer”, dat tot uiting komt in een innige smeekbede: “De Geest en de bruid zeggen: ‘Kom’” (22, 17). Op deze smeekbede geeft Christus zelf herhaaldelijk een geruststellend antwoord: “Zie, Ik kom spoedig” (Apk 22, 7), “Ja, Ik kom spoedig” (Apk 22, 20). Daarmee belooft Hij een ophanden zijnde fase van zijn komst, niet de eschatologische afronding daarvan, en dringt Hij bij de Kerk erop aan, waakzaam te zijn. Dit “meer” van Christus waarnaar de Kerk verlangt, zal spoedig komen en de Kerk zal het zien, zowel binnen zichzelf als in de rest van de wereld. Het zal een stap betekenen op weg naar het huwelijksgebeuren en het nieuwe Jeruzalem.

2.5.2. Richtlijnen voor onze tijd

a. De mens tegenover het heden

147. Het leven van de mens heeft allereerst betrekking op het heden. Het heden is mooi, een vluchtige schaduw van Gods eeuwige aanwezigheid. Het heden is zeker van hetgeen het bezit, zijn maat is de werkelijkheid. Het wordt ook op prijs gesteld omdat alleen dan de mens zijn verantwoordelijkheid neemt en zich inzet.

Toch wordt het heden gekenmerkt door duidelijke beperkingen, die enerzijds te wijten zijn aan het feit dat het geen zekerheid kent en onvolmaakt is, en anderzijds van voorbijgaande aard is. Het heden is niet toereikend voor zichzelf. Dat blijkt uit alle denksystemen die gevangen zitten in een denkbeeldige autonomie en uit hetgeen wij in onze tijd hebben meegemaakt, toen – niet voor het eerst in de geschiedenis – de ideologische systemen ineenstortten.

De ijdele verwachting die men heeft over het heden, en de teleurstelling die daar steeds op volgt, kan mensen ertoe brengen te vluchten in steeds kieskeuriger en veeleisender koopgedrag, dat echter geen perspectief biedt en bron wordt van een nieuwe teleurstelling. En men kan zich er niet vrij van maken zolang men binnen een secularistisch denkraam blijft steken.

Door hoop wordt de onevenwichtigheid van het heden hersteld, omdat zij gemotiveerd openstaat voor een toekomst die berust op de vastigheid die God van alle eeuwen af biedt. In de brief aan de Hebreëen lezen we: “Wij hebben hier geen blijvende stad, maar zijn op zoek naar de stad van de toekomst” (Heb 13, 14). Niets geeft zo duidelijk richting aan ons handelen en leven als het besef binnen welke vluchtige kring onze huidige verlangens en werken zich afspelen. Dit schept noodzakelijkerwijs een waardeschaal die uiteindelijk bepaald wordt door een ander, en niet door jezelf alleen, in een toekomst en niet alleen in het heden. Die Ander is de verrezen Heer, die voor ons een plaats is gaan bereiden (Joh 14, 2) en toch als onze

gesprekspartner blijvend verborgen is in het leven van iedere dag met al zijn moeilijkheden en vreugden van het geloof en de hoop. Geloof eist zich niet gewonnen te geven aan het hier en nu. Hoop loopt vooruit op de toekomst, in een ononderbroken liefdesdialoog met Hem die verleden, heden en toekomst is.

b. Uitnodiging tot heldenmoed

148. Deze zachtmoedige gesprekspartner, die de toekomst van de gelovige mens vult en verlicht, stelt radicale eisen en heeft hoge verwachtingen. Deze pretenderen de hoogste waarden te vertegenwoordigen, waaraan iedere andere waarde geofferd moet worden. Dat is de oorsprong van de uitnodiging om heldhaftig zijn leven als getuigenis te offeren. Onze tijd kent vele voorbeelden van martelaarschap, waarbij men uit liefde afziet van een heden dat opgeofferd wordt voor een grotere toekomst.

Aan de godsdienst – en met name aan het christendom – wordt verweten een noodlottige invloed te hebben, doordat het de opdracht zou ondermijnen om onaanvaardbare systemen van onderdrukking te veranderen. hetgeen wordt samengevat in de uitdrukking: “opium voor het volk”. De volgeling van de verrezen Heer weet dat dit niet waar is, want het toebehoren tot het koninkrijk brengt met zich mee dat men zich dient in te spannen voor een orde die steeds beter aansluit bij die waarvoor de Heiland is gestorven, en waarvoor Hij dag in dag uit werkzaam is, totdat deze in haar totaliteit zichtbaar wordt. Juist omdat de verrezen Jezus op deze toekomst is vooruitgelopen en haar voorbereidt, is het zinvol dat alle tussenliggende waarden ondergeschikt blijven en men zich maximaal inzet om getuigenis te geven. Binnen het kader van die inzet ziet men een gelukkig samengaan van de middelen en het uiteindelijke doel. Jezus heeft zich ingezet voor het bestrijden van ziekte en honger, juist met het doel die uiteindelijke bevrijding van alle kwaad te bewerken die bereikt wordt wanneer wij volmaakt met Hem verenigd zullen zijn.

In die zin is de christelijke hoop niet eenvoudigweg gericht op toekomst, maar heeft ze rechtstreekse morele consequenties voor het huidige leven. “Gerealiseerde eschatologie” houdt voor de christen de morele verplichting in om nu te leven met het oog op die toekomst waarop het geloof in de opstanding vooruitloopt en waarnaar het verlangt. Het christelijk geloof in de lichamelijke opstanding en de omvorming van de geschapen wereld kan ook een morele en spirituele motivering bieden met betrekking tot het milieubeheer en de eerbied voor het menselijk leven (vgl. Rom 8, 18-21).

c. Vanuit een eschatologisch perspectief naar nieuwe perspectieven

149. Het aan ons geopenbaarde perspectief biedt sterke richtpunten voor een leven waarin van dag tot dag veranderingen plaats vinden. De overwegingen waarop nieuwe beslissingen zijn gebaseerd, spelen zich altijd af op het principiële vlak. Deze beginselen beroepen zich op waarden die betrekking hebben op de autonomie van de mens bij het nemen van beslissingen, op de rechten van de wetenschap, op de vrijheid van geweten en uiteindelijk ook op het recht van de sterkste.

De gerichtheid op de eschatologie dient als een nuttig criterium om dergelijke standpunten te corrigeren. De horizon van de mens blijft niet beperkt tot zijn eigen persoonlijkheid, maar opent zich in de dialoog met een veel grotere en meer betrouwbare persoon. Hij blijft ook niet beperkt tot de grenzen van het heden, maar gaat daaroverheen om uit te lopen op een toekomst die uiteindelijk de “enige ware” zal zijn. Wat hij beslist, is dus alleen geldig als dit gebeurt in dialoog met zijn Schepper en Heiland, en alleen als het uitloopt op een handeling die niet alleen voor het heden van kracht is, maar ook voor een onbeperkte toekomst.

2.6. Het zesde specifieke criterium: de onderscheiding.

150. Men is het erover eens dat men niet alle morele regels die in de Bijbel voorkomen, over één kam mag scheren, en dat men aan de daarin voorkomende voorbeelden van moreel gedrag niet dezelfde betekenis mag toekennen.

Om pedagogische en theoretische redenen schijnt het daarom nuttig als centraal punt in onze uiteenzetting uit te gaan van een sleutelbegrip uit de moraaltheologie, de prudentie. Verstandelijk houdt dit in, dat men gevoel voor verhoudingen bezit, en in de praktijk, dat men bij het nemen van beslissingen behoedzaam te werk gaat. Enerzijds is het immers noodzakelijk fundamentele voorschriften die een algemeen geldige betekenis hebben, te onderscheiden van eenvoudige raadgevingen of van voorschriften die verband houden met een bepaalde fase van geestelijke ontwikkeling. Van de andere kant eist prudentie dat de eigen daden van tevoren gewikt en gewogen worden, dat men zich bezint op hun gevolgen, op de schade die ze misschien ten gevolge hebben, en dat men bij de toepassing van de beginselen vergissingen en vooral onnodige risico's vermijdt.

Op het gebied van de moraal vinden we in de Heilige Schrift de noodzakelijke bakens voor een gezonde onderscheiding. Deze onderscheiding gebeurt op drie niveaus: het literaire niveau, het spirituele niveau wat de gemeenschap betreft, en het spirituele persoonlijke niveau.

2.6.1. Bijbelse gegevens

a. Literaire onderscheiding

151. Voor een juist en genuanceerd moreel oordeel dat zich door de Schrift laat leiden, is een kritische lezing van de teksten noodzakelijk, die eerst en vooral rekening houdt met de canonische dimensie (vgl. Pauselijke Bijbelcommissie, *De interpretatie van de Bijbel in de Kerk*, I C).

1) Literaire context

Het is principieel onverstandig zich te beroepen op een wettelijke norm of een voorbeeldverhaal uit de Bijbel, wanneer men geen rekening houdt met de literaire context. Men moet ook aandacht besteden aan de literaire genres en vormen (imperatieven, casuïstiek, catalogen, wetboeken, vermaningen en uitspraken van de wijsheid enz., die vaak aangeven hoe zwaarwegend een ethisch betoog is.

Het bijzonder gezag dat bepaalde teksten hebben inzake de moraal, danken ze juist aan hun literaire context. We hebben dit criterium ter onderscheiding reeds toegepast op de Dekaloog en op de toespraak op de berg, met name wat de zaligsprekingen betreft. Eerstgenoemde is de grondslag van de eerste Wet, de tweede van de nieuwe Wet: hun bijzondere plaats is een teken van het bijzonder grote gezag dat beide teksten genieten.

Meer nog, de plaats die ze innemen in de canon van de Schrift, versterkt de theologische basisstructuur van "de wet als gave", die we in het eerste deel van dit document uitvoerig hebben besproken. Zorgvuldig uitgewerkte reddingsverhalen gaan vooraf aan de Dekaloog, zowel in het boek Exodus als in Deuteronomium. Hetzelfde ziet men ook in wat voorafgaat aan de toespraak op de berg.

2) Theologische grondslag

Om in onze tijd een morele beslissing te baseren op de normen die worden voorgehouden door de Bijbel, dient men bijzonder te letten op die welke een theologische basis of rechtvaardiging bezitten. Zo kan men beter onderscheid maken tussen hetgeen de cultuur van een bepaalde tijd weerspiegelt en dat wat een grotere betekenis heeft dan die van een bepaalde beschaving.

Zo hebben de voorschriften in het eerste deel van het verbondsboek (Ex 21,1-22,19) geen enkele theologische onderbouwing. Waarschijnlijk zijn ze niet meer dan het op schrift gestelde, traditionele, plaatselijke recht, waarin, aan de poort van de stad, wordt bepaald waaraan men zich dient te houden, met de bedoeling om de maatschappelijke verhoudingen in goede banen te leiden. De formulering en inhoud van deze casuïstische wetten verschilt soms nauwelijks van de voorschriften die verzameld zijn in de verschillende wetboeken uit het Oude Nabije Oosten, met name de wetten die betrekking hebben op het van tijd tot tijd de vrijheid hergeven aan de slaven (Ex 21, 2-11). Daarentegen berust de wet in het apodictische gedeelte van het Verbondsboek (Ex 22, 20-23, 9), en ook in het wetboek van Deuteronomium, dikwijls op een theologische fundament: bij voorbeeld de betrokkenheid van de Heer bij de arme sociale groepen (Ex 22, 20-26) of ook de uitdrukkelijke verwijzing naar de oorsprong van Israël (Dt 15, 12-15; 16, 10-12),

Ook in het Nieuwe Testament ziet men hoe de morele overwegingen van de gelovige gemeenschap afwisselend wel of niet corresponderen met die van de haar omringende gemeenschap. Zo hebben de "huisregels" uit Ef 5, 21 - 6, 9 en Kol 3, 18 - 4, 1 weliswaar geen uitgesproken parallellen in de Griekse literatuur, maar staan ze toch in het teken van de cultuur en wijsheid van hun tijd. Het geloof in Christus geeft een heel eigen betekenis aan de maatschappelijke verhoudingen tussen meester en slaaf, en aan de verhoudingen in het gezin tussen ouders en kinderen, tussen man en vrouw, alhoewel ze de cultuur weerspiegelen waaruit ze afkomstig zijn. Om de moderne ethiek van het gezin en het sociale leven duidelijk te maken moet men dan ook de voorkeur geven aan de theologische motieven: Christus tot voorbeeld nemen (Ef 5, 23.25 - 27, 29), zich laten inspireren door de wijze waarop God iemand opvoedt (6, 4), het doen van zijn "wil" (6, 6), de "Heer van de hemel" navolgen, die geen aanzien des persoons kent" (6, 9), zoeken "wat de Heer welgevallig is" (Kol 3, 20), "ontzag hebben voor de Heer" (3, 22) - te verstaan in de zin van een diep godsdienstige eerbied -, alles doen "voor de Heer" (3, 23), wetend van Hem als "beloning" het erfdeel te zullen ontvangen (Ef 6, 7-8; Kol 3, 20 - 4, 1). Wat de sociologische modellen betreft die in die tijd gebruikelijk waren, is het bij een goede en gezonde exegese duidelijk dat men ze niet ten onrechte zoveel betekenis mag toekennen dat ze eeuwig geldig zouden zijn. Wanneer het eventueel ontbreekt aan voorbeelden die meer aan onze tijd zijn aangepast, moet men die eerder zoeken bij een ander wezenlijk aspect van de onderscheiding: de geestelijke onderscheiding, vooral in gemeenschapsverband.

3) Culturele achtergrond

Ook als een theologisch fundament of rechtvaardiging ontbreekt, kan men uitstekend vaststellen of een bijbelse norm wel of niet als zodanig van toepassing is op de situatie van onze tijd. De exegese komt daarbij te hulp, door de culturele achtergrond te analyseren. Wij geven twee voorbeelden van een spijsverbod. Allereerst: "Kook een geitje niet in de melk van zijn moeder" (Ex 23, 19; 34, 26; Dt 14, 21). Dit gebruik uit Kanaän, in Ugarit aangetoond, ging door drie bijbelse tradities, die in het algemeen als van elkaar verschillend worden gezien, en heeft in het Jodendom aanleiding gegeven tot ingewikkelde voedselvoorschriften, waarvoor de Kerk respect heeft. Maar zij heeft zich nooit gedwongen gevoeld ze over te nemen, omdat ze vanuit het oogpunt van de christelijke exegese een aparte cultuur vertegenwoordigen.

Het tweede voorbeeld is moeilijker: “Nuttig nooit vet of bloed” (Lv 3, 17). Ook in dit geval treft men het verbod aan in meer dan een oudtestamentische traditie (Lv 3, 17; 7, 26; Dt 12, 23 – 24), en het Nieuwe Testament neemt het zonder meer over, in die zin dat het dit oplegt aan de christenen die afkomstig zijn uit het heidendom (Hnd 15, 29; 21, 25). Vanuit exegetisch standpunt is dit geen theologisch verbod in strikte zin, maar veeleer heeft het iets van een symbolische voorstelling: “de levenskracht van mens en dier zit in het bloed (Lv 17, 11.14; Dt 12, 23). Na de apostolische tijd heeft de Kerk zich niet langer verplicht gevoeld om alleen op grond daarvan nauwkeurige voorschriften te geven voor het slachthuis en de keuken, en in onze tijd nog minder om bloedtransfusie te verbieden. De betekenis die voor iedere cultuur geldt en die ten grondslag ligt aan beide verboden, de enige waarvan de hele ethiek doordrongen moet zijn, is de eerbied die verschuldigd is aan ieder levend wezen. En de betekenis van de bijzondere beslissing omwille van het cultuurverschil die de Kerk neemt in Handelingen 15, is haar zorg dat de verschillende groepen op harmonieuze wijze hun plaats zouden vinden, ook al zou dit gaan ten koste van voorlopige compromissen.

4) Continuïteit

Wanneer een bepaald moreel onderwerp voortdurend terugkomt in bijbelteksten die zowel ten opzichte van de literaire tradities, de schrijvers en de datering als van de literaire genres uiteenlopen, mag men dat onderwerp zien als een structureel en wezenlijk element voor de morele interpretatie van het gehele bijbelse corpus. Zo is de bijzondere aandacht die men aan de armen moet besteden, een voorbeeld van dit criterium van continuïteit. Het is een onderwerp dat men aantreft van het begin tot het einde van de Schrift. We volstaan met een bewijs *a fortiori*: Hoewel Ben Sirach verzot is op lekker eten, wijn en reizen, maakt hij van dit onderwerp een *leitmotiv* van zijn geschrift over de wijsheid.

5) Verfijning van het geweten

Tot slot moet men bij de morele onderscheiding ermee rekening houden dat het moreel bewustzijn geleidelijk steeds gevoeliger wordt, met name wanneer men de twee Testamenten in hun geheel leest. We hoeven dit punt niet verder toe te lichten. Bij de uiteenzetting over het derde specifieke criterium, ‘de vooruitgang’, hebben wij allerlei voorbeelden aangedragen en besproken.

b. Communautaire onderscheiding

152. Het is overduidelijk dat het onderscheidingsproces zich niet mag beperken tot exegetische, ook al zou men alle middelen van de verschillende methodes die tegenwoordig in zwang zijn, gezamenlijk toepassen. Met betrekking tot de Schrift is de gemeenschap een wezenlijke plaats voor onderscheiding.

1) Oude Testament

Dit blijkt op zijn manier uit het Oude Testament vanaf het ogenblik dat het, vanwege nieuwe historische of maatschappelijke situaties, noodzakelijk is de regels voor het gemeenschapsleven van Israël verder uit te breiden. Wij ontleenen ons voorbeeld aan het boek Numeri, daarbij bedenkend hoezeer in onze tijd de rechten van de vrouw in de schijnwerpers staan. In dit boek wordt op totaal nieuwe wijze de kwestie van de erfenis van vrouwelijke nakomelingen uit een stam of clan aan de orde gesteld (Nu 27, 1-11; 36, 1-12). Mozes wordt beschreven als de bemiddelaar die aan de Heer de vragen van de gemeenschap mag

voorleggen, en aan het volk de wetgeving meedelen die daaruit voortvloeit. In de tekst ziet men dus achtereenvolgens de uiteenzetting van de behoeften van het volk, de tussenkomst van bevoegde middelaars (Mozes, Eleazar) en de oppermacht van de Heer.

2) Nieuwe Testament

Bij keuzes die wij bij wetten of gewoonten moeten maken, blijven we soms steken in detailkwesties. Details die men belangrijk acht of die op een bepaald moment werkelijk belangrijk zijn. Hoe kan men onderscheiden tussen hetgeen wezenlijk is en waaraan dus niet getornd mag worden, en wat bijkomstigs is en waarover dus onderhandeld kan worden? Op het gebied van kerkelijke onderscheiding heeft het Nieuwe Testament ons een belangrijk document nagelaten: Handelingen 15, 1-35. Er was een nieuw probleem. Sommigen leden van de gemeenschap wilden de heidenen die christen wilden worden, ertoe verplichten om tegelijk ook in alle opzichten te kiezen voor het jodendom, met inbegrip van de door de Tora voorgeschreven besnijdenis (Gn 17, 10-14), welk voorschrift ook op in het land wonende vreemdelingen van toepassing was. Op het morele vlak was er het vraagstuk van de gehoorzaamheid aan de uitdrukkelijke wil van God. Het verhaal van de Handelingen onderscheidt drie wezenlijke onderdelen in een zorgvuldig onderscheidingsproces: gemeenschappelijk beraad, het zoeken naar een oplossing, en het besluit.

a) “Om deze kwestie onder ogen te zien hielden de apostelen en de oudsten een bijeenkomst” (Hnd 15, 6). Deze werkwijze noemen we tegenwoordig gedeelde verantwoordelijkheid, het synodemodel.

b) Om een geschikte oplossing te vinden zoeken de verantwoordelijken een onderscheid te maken tussen wat noodzakelijk is (de fundamentele waarheden die beschermd moeten worden) en wat mogelijk is (de mogelijkheid om beide partijen ter zake tegemoet te komen). Vier personen voeren het woord. Petrus geeft de fundamentele richting aan (geen nodeloze lasten opleggen) en geeft daarvoor drie theologische redenen aan: God maakt geen onderscheid tussen personen; de Heilige Geest heeft bij de heidenen dezelfde tekenen bewerkt als bij de joden; en vooral, het geloof is zuiver genade van God (15, 7 – 11). Paulus en Barnabas beroepen zich op hun ervaring, op de taal van de feiten (15, 12). Tot slot stelt Jacobus, de wijze man, een compromis voor: men moet niet te zware lasten opleggen; maar tenminste ergernissen vermijden en met elkaar rekening houden (15, 13 – 21). Het is een tijdelijk compromis op beide punten, om een actuele crisis te bezweren. Korte tijd later zal Paulus zelf Timoteüs besnijden... uit vrees voor de joden (Hnd 16, 1 – 13). De morele verboden betreffende afgodenoffers en verstikt vlees (15, 20) hebben niet lang stand gehouden in de Kerk, zoals uit de verdere geschiedenis blijkt. Bij dit wijze besluit zat een duidelijke en door de situatie ingegeven bedoeling voor: het herstellen van de eenheid in de gemeenschap. De eronder liggende betekenis die verder reikte dan de cultuur van dat moment, kan als volgt omschreven worden. Men stond open voor onderlinge verschillen, voor een zeker pluralisme in sociologische zin, welke reeds was voorbereid door het oudtestamentische thema van de besnijdenis van het hart (Dt 10, 16; Jr 4, 4 vgl. Rom 2, 25 – 29).

c) Tot slot wordt het resultaat van het beraad in een gemeenschappelijk schrijven meegedeeld (15, 23 – 29). Vier elementen zijn daarin opvallend. Allereerst wordt gewezen op de verdeeldheid als gevolg van beslissingen die zonder opdracht van en buiten de Kerk om waren genomen (15, 24). Vervolgens wordt er gezegd: “De Heilige Geest en wij hebben besloten...”, een overduidelijk teken van een strikt spirituele onderscheiding die in overleg en gebed had plaats gehad (15, 28). Uit de keuze van de afgevaardigden blijkt dat men bereid was tot een bredere raadpleging, waarbij de “hele gemeente” betrokken was (15, 22). Tevens werd er een beroep gedaan, niet op blinde gehoorzaamheid maar op het morele geweten van de gemeenschap tot welke de boodschap gericht was (15, 29b).

C. Persoonlijke onderscheiding

153. In de vorige paragraaf hebben we een onderscheiding besproken die bij wijze van spreken gebaseerd was op een “collectief geweten”, onder verlichting van de Heilige Geest. Als zodanig behoort de term “collectief geweten”, die sinds Emile Durkheim populair is geworden, tot het hedendaagse jargon. In de Bijbel blijft het woord *syneidêsis* strikt beperkt tot het gebied van het persoonlijk geweten, meestal in verband met een moreel oordeel. Eenmaal vindt men moreel “geweten” en ”gedachte” naast elkaar, en tweemaal “geweten” en “hart” (*kardia*); dit laatste is in de Joodse Bijbel (*lêbâb*) de zetel en het symbool van de bezinning, van de fundamentele keuze, de morele beslissing. Men spreekt hierbij over een geweten dat goed is of slecht, zuiver of gezuiverd, mooi, onberispelijk, zwak of vals. Voor de onderscheiding is het door de Heilige Geest verlicht persoonlijk geweten een derde vindplaats, een van de allerbelangrijkste.

1) Paulus geeft een voorbeeld van onderscheiding over een kwestie die in zijn tijd vol haken en ogen zat: konden de christenen zonder gewetensbezwaar vlees eten dat aan de afgoden was geofferd en daarna op de markt werd verkocht (1 Kor 8.1 – 11.1)? Met een vaardige dialectiek, die steunde op zijn gezag, stelt hij twee reeksen argumenten tegenover elkaar. Voor een bevestigend antwoord is er een theologisch argument: “Er bestaat geen afgod”. Het eten van vlees is dus in zich geen morele kwestie (8, 4.8; 10, 19.23.30). Bovendien stelt hij vast dat de gelovige het onvervreemdbaar recht bezit op opperste vrijheid (9, 1.4.19). Tegenover deze redenering staat echter een moreel beginsel dat berust op praktische prudentie en dat uiteindelijk de doorslag moet geven: de fijngevoeligheid van de liefde, die kan eisen dat men afziet van een recht (9, 5), en het eigen handelen aanpast aan het “zwakke geweten” van anderen om zo te vermijden dat men ergernis geeft (8, 7 – 13; 10, 23-24.28-29, 32-33). Wie aan de goden geofferd vlees eet zonder met anderen rekening te houden, zondigt dus niet tegen het geloof (contrastbeginsel), maar tegen de liefde (gemeenschapsaspect).

2) Een andere uitvoerige tekst (1 Kor 7, 1 -39) laat nog beter zien hoe op grond van een nieuwe en brandende vraag van de gemeente de onderscheiding in de praktijk tot stand komt. Hoe is de betekenis te beoordelen van de verschillende levensstaten met betrekking tot de christelijke ethiek? Hier onderscheidt Paulus vier typen regels, die naar hun dwingend karakter op aflopende wijze geschikt kunnen worden.

a) Voorop staat een voorschrift van de Heer zelf, waaraan dus niet getornd mag worden, omdat het gebaseerd is op een uitdrukkelijk woord van het evangelie: “De vrouw mag niet scheiden van haar man” (vgl. Mt 5, 32; 19, 9). Wanneer vanwege bepaalde omstandigheden het tegendeel gebeurt, eist het gebod dat zij geen ander huwelijk aangaat of zich met haar man tracht te verzoenen (1 Kor 7, 10-11).

b) Maar wat moet men doen in een geval waarin door het evangelie niet is voorzien? Paulus, evenzeer pastor als theoloog, ziet zich gesteld voor het concrete probleem van een huwelijk tussen een gelovige en een ongelovige. Als deze laatste aanvankelijk en ook later door zijn of haar echtgenoot geheiligd wordt (nuancering van het Griekse perfectum), dat wil zeggen als beiden vreedzaam samenleven en in zekere zin openstaan voor geestelijke zaken, is het voorschrift van het evangelie zonder probleem van toepassing. Maar kiest de ongelovige partij voor scheiding, dan wordt volgens Paulus’ zeggen de ander vrij. De apostel geeft meteen al aan dat zijn beslissing berust op zijn eigen gezag: “Ik zeg het, niet de Heer” (7, 12 – 16).

c) Paulus snijdt vervolgens de kwestie aan van de maagdelijkheid (7, 25 – 38), een levensstaat die in het algemeen in de joodse wereld niet gewaardeerd werd. Hij beveelt die aan, maar alleen als een raadgeving: “Ik heb geen gebod van de Heer, maar ik geef mijn mening, die door de ontferming van de Heer betrouwbaar is” (7, 25). Hij geeft daarvoor twee argumenten:

een vanuit praktisch oogpunt, om zich beslommeringen te besparen (7, 32 – 35), een tweede, een theologisch en geestelijk argument, omdat de tijd kort is (7, 29 – 31). Minder uitvoerig past Paulus dit zelfde soort van geestelijke onderscheiding toe op de situatie van de weduwen en besluit hij met de woorden: “Zo denk ik erover, en ook ik bezit de Geest van God, vind ik” (7, 39 – 40).

d) Het andere advies dat Paulus geeft heeft direct betrekking op de beginvraag die de gemeenschap hem stelde: het initiatief van een getrouwd paar, om zich uit geestelijke overwegingen van geslachtsgemeenschap te onthouden (7, 1 – 9). In zijn onderscheiding gaat de apostel ook hier behoedzaam te werk. Hij heeft oog voor de concrete risico's van een al te radicaal standpunt inzake de echtelijke seksualiteit. Hij stemt in met onthouding als “tegemeetkoming, niet als bevel”, onder drie voorwaarden: de echtgenoten moeten er beiden mee instemmen, het mag slechts “voor een bepaalde tijd” gelden, en bovenal de bedoeling ervan moet echt geestelijk zijn (“zich aan het gebed wijden”). Hij grijpt deze gelegenheid aan om de volmaakte wederkerigheid en gelijkheid te onderstrepen van de echtgenoten, van wie de lichamen in vrijheid ter beschikking staan van elkaar.

2.6.2 Richtlijnen voor onze tijd

154. Het is natuurlijk niet mogelijk deze overwegingen toe te passen op alle problemen waarmee het zedelijk handelen in onze tijd te maken krijgt: een economie, onderling verkeer en handel op wereldschaal, de overbevolking, ingrijpende veranderingen in de beroepswereld, de ontwikkeling van uitgekiende militaire wapens, de opkomst van een samenleving van genotzucht, de ontwrichting van de traditionele structuur van gezin, onderwijs en godsdienstig leven enz. We kunnen volstaan met het geven van enkele voorbeelden die een hulp kunnen betekenen niet alleen voor moraaltheologen, maar ook voor groepen en individuen die in de Schrift inspiratie zoeken voor een gezonde onderscheiding.

1) Zoals op ieder ander gebied keurt de Kerk inzake moraal ieder fundamentalistisch gebruik van de Schrift af, zoals dit gebeurt als men een bijbels voorschrift los maakt van zijn historische, culturele en literaire context. Wanneer men de Schrift op een gezonde manier kritisch leest, helpt dit om onderscheid te maken tussen enerzijds voorschriften of praktijken die voor alle tijden en plaatsen van kracht zijn, en anderzijds die welke in een bepaalde tijd of op een bepaalde plaats wellicht noodzakelijk waren, maar later uit de tijd zijn geraakt, verouderd en niet langer meer toepasbaar zijn. Meer dan de exegese van de teksten zelf maakt de bijbelse theologie, met haar totale overzicht van de beide Testamenten het mogelijk om een morele kwestie niet te behandelen als zou deze volkomen op zich staan, maar altijd in verband met de grote lijnen van Gods openbaring.

2) Voor een groot deel maakt de ethiek gebruik van het verstand. Wij hebben gezien hoe de Bijbel veel gemeen heeft met de wijsheid van de volkeren (convergentie). Maar ze weet ook ertegen in te gaan, tegen de stroom op te roeien (contrast) en haar te overtreffen (vooruitgang). De christelijke moraal kan zich hoe dan ook niet ontwikkelen onafhankelijk van die nieuwe en geheimvolle inblazing die komt van de verlichting door de Heilige Geest. De morele onderscheiding van de gelovige is geestelijk van aard, eerder dan dat ze een kwestie is van verstand of wijsheid. Hierbij komt het zeer belangrijke onderwerp van de gewetensvorming aan de orde. Ook al brengt het Nieuwe Testament slechts een keer uitdrukkelijk de twee termen “moreel bewustzijn” en “Heilige Geest” met elkaar in verband (Rom 9, 1), toch is het duidelijk dat in het christelijk bestel de onderscheiding van goed en kwaad berust op “de eerste beginselen van het woord van God” (Heb 5, 12 – 14) Dit leidt de mensen “die eens en voor goed het licht hebben gezien, van de hemelse gaven hebben geproefd en deel hebben gekregen aan de Heilige Geest”(6, 4) tot de volmaaktheid (v. 1). Paulus roept op tot een “nieuwe manier van denken”, die zich niet richt naar de huidige

wereld”, maar “onderscheidt wat de wil is van God, die goed is, aanvaardbaar en volmaakt”(Rom 12, 1; vgl. Ef 5, 10; Heb 12, 21).

3) Deze onderscheiding is bij uitstek een persoonlijke zaak; vandaar dat in de katholieke moraal het geweten altijd gezien is als de uiteindelijk beslissende instantie. Maar in het nooit definitief afgeronde proces van gewetensvorming dient de gelovige zijn eigen onderscheiding te toetsen aan die van de gezagsdragers in de gemeenschap. In dit geval blijven de voorbeelden die wij gaven onder andere uit Hnd 15 en 1 Kor 7 -8 een onmisbare bron van inspiratie in het kerkelijk onderscheidingsproces aangaande hedendaagse problemen. Kort samengevat, met betrekking tot de Schrift blijft de moeizame verzoening van de persoonlijke autonomie en de volgzzaamheid aan het licht van de Heilige Geest, dat aan de Kerk wordt geschonken, een onlosmakelijk onderdeel van de morele onderscheiding.

ALGEMENE SLOTSOM

155. Gezien het feit dat de benadering vanuit verschillende wetenschappen het steeds ingewikkelder maakt de grote problemen betreffende de mens te bespreken, meer in het bijzonder gegeven het ingewikkelde karakter van de huidige morele problemen zowel op het individuele als het collectieve vlak, heeft het voorliggende document geen andere pretentie dan op bescheiden schaal stof tot nadenken te bieden. Toch bevat het een aantal niet te verwaarlozen punten: drie daarvan achten wij zeer belangrijk. Bovendien opent het document enige perspectieven voor de toekomst.

1. Oorspronkelijke elementen

156. 1) Dat we in heel onze beschouwing uitgaan van de Heilige Schrift, betekent een uitnodiging om de moraal niet op de eerste plaats te zien vanuit de mens, maar vanuit God. Vandaar het begrip van ‘geopenbaarde moraal’; mits goed verstaan, kan dit nuttig zijn. Zoals we zagen, verschilt onze benaderingswijze, vanaf het begin, van de natuurlijke ethiek en de morele systemen die in wezen op het verstand berusten. Dit heeft een dubbel voordeel.

Allereerst op het theoretische vlak: wanneer de moraal zo wordt opgevat, heeft zij een veel wijdere betekenis dan die van een reeks voorschriften hoe men zich wel of niet dient te gedragen, of van een lijst van deugden die men dient te beoefenen en ondeugden die men moet bestrijden om te zorgen voor de maatschappelijke orde en het welzijn van de mens. Zij behoort tot een strikt geestelijke sfeer, waarin de aanvaarding van de om niet geschonken gave van God aan de reactie van de mens vooraf gaat en deze daaraan beantwoordt. Tegenwoordig voelen veel van onze tijdgenoten, christenen of niet, zich gedrongen om hun kijk op de dingen in geestelijk perspectief te plaatsen en houden zich daar actief mee bezig. Een moraal die in spiritueel en maatschappelijk opzicht zo veeleisend is als die welke de Bijbel ons voorhoudt, staat niet ver af van de bewuste of onbewuste verlangens van postmoderne mensen, een moraal namelijk waarbij wij niet ons zelf centraal stellen, maar oog hebben voor andere mensen, met name voor armen dichtbij of veraf, die ons onrustig maken en ertoe brengen iets voor hen te doen.

Vervolgens, op het praktische vlak helpt onze wijze van werken om drie soms subtiële vergissingen te achterhalen die gevaarlijk waren en dat nog steeds zijn voor meer dan een instantie die zich toelegt op onderricht in menselijke waarden en geloof: casuïstiek, legalisme en eng gemoraliseer. Wanneer men voorschriften weer gaat zien als Gods geschenk, zoals de Bijbel in haar geheel suggereert, komen ze in een nieuw licht te staan, krijgen ze een nieuwe betekenis.

157. 2) Wij hebben de basistekst van de Dekaloog in volledig respect daarvoor op axiologische wijze herlezen (dat wil zeggen in termen van waarden). Dit opent een moreel

gebied dat eerder een programma inhoudt dan alleen verboden en voorschriften, een dynamisch gebied dat zeer zeker veel hogere eisen stelt, maar vreemd genoeg aantrekkelijker is en meer beantwoordt aan de ethische en morele gevoelens van de meesten van onze tijdgenoten. In zijn toespraak op de berg, evenzeer een basistekst, geeft Jezus duidelijk de weg in die richting aan. Het voordeel daarvan springt in het oog: de vorming van *een moraal die meer ervaren wordt als een stimulans dan als een moeilijk karwei*, die oog heeft voor een ontwikkelingsgang, die op weg zet naar het Koninkrijk, en die eerder de gewetens vormt dan dat ze doet denken aan een loden last op de schouders (vgl. Mt 11, 29 – 30).

158. 3) Het tweede originele element in dit document is dat het voor het behandelen van actuele morele kwesties systematisch acht algemene of specifieke criteria aangeeft. Die zijn afgeleid uit de Bijbel zelf, ook als er definitieve antwoorden ontbreken; daarvoor moet men zijn toevlucht nemen tot andere manieren van overweging en besluitvorming. Liever dan heldere en nauwkeurige richtlijnen te geven, waarvoor wij exegeten in veel gevallen de deskundigheid missen, willen wij eenvoudigweg met onze beschouwing *de moraal zo mogelijk in een andere geest benaderen*, een nieuwe wind doen waaien, afkomstig uit de Schrift zelf. Zo zal de christelijke moraal oplichten in heel de rijkdom die haar kenmerkt:

- Op de eerste plaats is ze bezorgd over de fundamenteel menselijke waardigheid (in overeenstemming met de bijbelse visie op de mens)
- Ze zoekt haar volmaakte voorbeeld in God en in Christus (in overeenstemming met het voorbeeld van Jezus)
- Ze respecteert de wijsheid van de verschillende beschavingen en culturen en is dus in staat te luisteren en de dialoog aan te gaan (convergentie)
- Ze durft iedere morele keuze die niet te rijmen valt met het geloof, aan de kaak te stellen en tegen te gaan (contrast)
- Ze stimuleert door de ontwikkeling van de morele standpunten in de Bijbel en daaruit voortvloeiende geschiedenis tot een steeds meer verfijnde gewetensvorming, die zich laat leiden door de nieuwe “gerechtigheid” van het Koninkrijk (vooruitgang).
- Ze is in staat de voor mensen van onze tijd belangrijke rechten en verlangens te verzoenen met de eisen en imperatieven van het leven in saamhorigheid, hetgeen in de Schrift met “liefde” wordt aangeduid (gemeenschapsaspect)
- Ze is in staat een moreel perspectief te bieden, dat wordt gestimuleerd door de hoop op een absolute toekomst en wijder is dan een kortzichtige blik, die niet verder reikt dan de aardse werkelijkheid (doelgerichtheid)
- Ze zorgt ervoor in wijsheid met moeilijke kwesties om te gaan. Daarbij maakt ze gebruik van drie middelen: de exegese, de voorlichting door het kerkelijk gezag en de vorming van een juist geweten in de Heilige Geest, zodat er nooit “kortsluiting” ontstaat in het veeleisend proces van morele oordeelsvorming (onderscheiding).

2. Perspectieven voor de toekomst

159. Al het voorgaande geeft enerzijds duidelijk enige lijnen aan ter verdere ontwikkeling en laat anderzijds ook het onvolledig karakter zien van een document van de Bijbelcommissie over de moraal, een taak die onmogelijk kan worden afgerond. Bepaalde problemen blijven staan. We denken, om een voorbeeld te geven, aan het begrip “natuurwet”, waarvan men meent bij Paulus een eerste aanzet aan te treffen (vgl. Rom 1, 18 – 32; 2, 14 – 15) en dat, althans zoals het traditioneel wordt geformuleerd, filosofische categorieën bevat die niet aan de Schrift ontleend zijn. Wij hopen dat onze beschouwingen verder tot drie soorten activiteiten kunnen leiden:

160. 1) Allereerst de *dialog*. Het is te hopen dat ze niet alleen een opdracht inhouden voor de specialisten in de katholieke Kerk, zoals moraaltheologen en exegeten, maar ook weerklank zullen vinden bij de gelovigen van andere christelijke belijdenissen, die uit dezelfde schatkamer van de Schrift putten, en tevens bij de gelovigen van andere godsdiensten, die streven naar deze hoge standaard van zedelijk leven. Meer in het bijzonder zou een vruchtbare dialoog met de joden, onze “oudere broeders”, ons wederzijds kunnen helpen om de veelheid van wetten met hun soms betrekkelijk karakter een plaats te geven op de fundamentele hoofdlijnen van de theologische Wet in de zin van een “heilsweg”, die aan de mensheid om niet is geschonken. De bijbelse moraal kan niet opgelegd worden aan andere mensen die niet hetzelfde geloof bezitten. Maar omdat zij beoogt de natuur en het bestaan van mens en maatschappij te verbeteren, betekent zij een geldig voorstel. Wij hopen dat mensen die een andere geestelijke weg aanhangen, het in overweging zullen nemen.

161. 2) Wij zijn ook van mening dat beschouwingen als de onze, wanneer zij belangstelling weten te wekken, een hulp kunnen zijn voor pastores en theologen om geschikte wegen te vinden *voor de overdracht van de morele leer van de Kerk*, opdat deze in een positief daglicht komt te staan en heel haar rijkdom zichtbaar wordt. Natuurlijk, wil de Kerk trouw zijn aan Christus en aan de dienst van de mensen, dan mag zij niet nalaten duidelijk aan te geven wat de rechten en plichten zijn van de gelovige en van ieder mens, en dus kan zij niet buiten voorschriften en verboden. Evenwel, “contrast”, met name in de vorm van noodzakelijk geachte conflicten, is een van de acht bovengenoemde criteria. De “geopenbaarde moraal” voorhouden in heel de omvang en vruchtbaarheid van haar bijbelse context zou ook een aanzet kunnen zijn tot een nieuwe vorm van onderricht.

162. 3) Wil het voorliggend document effectief zijn dan zal het naar onze vaste overtuiging onder gewone mensen moeten worden verspreid. Alleen op die manier kan het hulp bieden aan pastores, pastorale werkers, catechisten, docenten, en natuurlijk aan christelijke ouders, die de mooie en onvervangbare opdracht hebben om hun kinderen op te voeden voor het leven, voor het geloof en voor een verantwoord gebruik van hun vrijheid, en om hen te leiden over de weg van het ware geluk, dat na de huidige wereld bereikt zal worden.