

De vraag naar het lijden

Veritas lezing aan de Erasmus Universiteit Rotterdam op 15 mei 2017

Emanuel Rutten

Het raadsel is tijdloos. Iedere mens is in de wereld geworpen
als was hij de eerste mens. De oorspronkelijke verwondering
is altijd nieuw, en tegelijkertijd oeroud, zoals de lente.
Dat alles al gezegd is, is al vaak genoeg gezegd.

(Felix Hinterland)

Het gras werd zwart, de dag was niet langer
dag, de nacht niet langer nacht, maar
machines waardoor licht en donker werden
afgewisseld om haar te kwellen.

(Pauline Réage, *Het verhaal van O*, Lebowski
Publishers, Amsterdam, 2013, pp. 107-108)

Goed, allereerst wil ik het bestuur van Veritas Rotterdam en de Erasmus hartelijk danken voor de gelegenheid om hier vanavond te mogen spreken over de vraag naar het lijden. Het is de allereerste keer dat ik een lezing geef over het lijden als zodanig en daarom is dit voor mij een bijzondere avond. Laat ik beginnen met een parafrasing van Nietzsche: Diep is de pijn van het bestaan, maar dieper nog is de lust tot leven. Lust heeft geen doel meer. Het wil alleen eeuwig zichzelf. Lust wil eeuwigheid – diepe, diepe eeuwigheid. Ik kom later nog terug bij deze lust, maar laten we nu eerst stilstaan bij die pijn van het bestaan. Nietzsche had oog voor de diepte van het lijden in het menselijk leven. Een prachtige illustratie van hoe enorm diep die pijn gedacht kan worden vinden we bij de hedendaagse Franse schrijver en denker Michel Houellebecq. In zijn briljante essay *Leven, Lijken, Schrijven – Methode* poneert Houellebecq beknopt een metafysica van het lijden. Het lijden is volgens hem de ultieme bron van de wereld.

Alles wat bestaat is tot aanzijn gekomen in en door het lijden. Het lijden is dus de zijnsoorzaak. Het is de oorzaak van het zijsgeheel. Zo schrijft hij: “De eerste dichterlijke stap bestaat erin terug te gaan naar de oorsprong. Te weten: het lijden.” Het lijden is echter niet een van het zijsgeheel separaat transcendent beginsel. Het is juist een immanent oorsprongsprincipe. Het

lijden is als zijnsgrond aanwezig in alles wat bestaat. Het lijden doordringt zo het zijnsgeheel. Zij vormt niet alleen de oorsprong, maar ook het wezen van de wereld. Zo schrijft Houellebecq: "De wereld is een zich ontsplooiend lijden. Een kern van lijden ligt aan haar oorsprong. Elk bestaan is een expansie, en een verplettering. Alle dingen lijden, zozeer dat ze beginnen te zijn. Het niets trilt van pijn, zozeer dat het tot aanzijn komt: in een abject paroxisme."

De pluriformiteit en de innerlijke diepte van het lijden wordt door hem vervolgens eveneens heel treffend beschreven: "De verschijningsvormen van het lijden zijn belangrijk; ze zijn niet wezenlijk. Elk lijden is goed; elk lijden is nuttig; elk lijden werpt zijn vruchten af; elk lijden is een hele kosmos." Het ontstaan van het bewustzijn begrijpt Houellebecq eveneens vanuit zijn lijdensmetafysica. Hierover zegt hij bijvoorbeeld: "De zijnden worden diverser en complexer, zonder iets van hun aanvankelijke aard te verliezen. Vanaf een bepaald bewustzijnsniveau verschijnt de schreeuw. De poëzie komt daaruit voort. De gearticuleerde taal eveneens." Het lijden wordt door Houellebecq in verband gebracht met vrijheid: "De wereld bestaat uit lijden omdat ze in essentie vrij is. Het lijden is het noodzakelijke gevolg van de vrije ruimte tussen de delen van het systeem. Dat moet u weten en zeggen." En tenslotte is het lijden nimmer doel voor iets anders of doel in zichzelf: "U kunt het lijden niet in een doel veranderen. Het lijden is, en kan derhalve onmogelijk een doel worden."

Diep is bij Houellebecq dan ook de pijn van het bestaan. Dit geldt in het christendom eveneens. Ze heeft het lijden van de mensheid zelfs tot haar centrale probleem en haar kernthema gemaakt. Het lijden staat in het christendom centraal. Maar in tegenstelling tot Houellebecq meent ze niet dat het lijden de laatste oorsprong van en de laatste waarheid over de wereld is. De oorsprong van de werkelijkheid is niet het lijden, maar God. En God is goed. Wie nog nooit heeft liefgehad kent God niet. Want God is liefde. Dit roept natuurlijk onmiddellijk een vraag op. Hoe kan het christendom in het licht van het vele lijden in de wereld menen dat God goed is? In een eerdere lezing getiteld *Is door het enorme lijden in de wereld geloof in een goede God onredelijk* ben ik daar uitgebreid op ingegaan. Ik breng vanavond echter twee aanvullende overwegingen in die in genoemde lezing niet aan de orde komen.

Laten we ons allereerst eens richten op het wezen van God zelf. God is diegene die licht laat schijnen in de duisternis. God is dat licht zelf. Als bron van het zijn, als het zijn zelf, is God hoe dan ook prijzenswaardig. Zonder God zou alles wegzinken in het niets, zou er helemaal niets bestaan. Alles wat er is, is er alleen maar dankzij God. Is dat inderdaad niet iets om God om te prijzen en te loven? Alles wat we zijn kunnen we alleen dankzij God zijn. Dat maakt God hoe dan ook lovenswaardig. Iemand die licht in het duister laat schijnen, iemand die ervoor zorgt dat er überhaupt zijn is en niet niets is inderdaad prijzenswaardig. De kerngedachte is dat wie voor het zijn zelf zorgt te prijzen is. Want het zijn verhoudt zich tot het niets als licht tot donker. Er zijn, mogen bestaan, is licht. De dood, het niets, is duisternis. Maar dan moet het karakter

van God goed zijn. Het lijkt immers conceptueel incoherent dat een prijzenswaardige God geen goede karaktereigenschappen zou hebben. Zo iets lijkt zelfs metafysisch onmogelijk. Maar dit betekent dat God zelf goed is.

Nu zou tegengeworpen kunnen worden dat volgens deze redeneertrant een moeder, die dus voor nieuw leven heeft gezorgd, ook lovenswaardig en dus goed is als ze haar kind verwaarloost. Dit volgt echter niet. De grond van het zijn is goed krachtens het überhaupt laten zijn van iets in plaats van niets. De grond van het zijn is dus uiteindelijk ook de grond van het bestaan van dat kind. Het is de grond van alles wat is en waarzonder helemaal niets zou bestaan. Geen enkel mens, geen moeder en geen vader, heeft deze status. De centrale gedachte is dus dat *prima facie* zijn – bestaan, licht – goed is en niets – leegte, duisternis – niet. God moet als de grond van het zijn als zodanig dus goed zijn.

Niet voor niets kent het christendom een diepe eenheid van zin en zijn. Het zijn is gegrond in het goede, namelijk in een goede God, en daarom is het zijn zelf ten diepste goed. In *Genesis* affirmeert God dan ook het goede van de hele kosmos. Bovendien is de zin van al het bestaande gelegen in hun door God gedragen zijn. De dingen zijn zinvol, zijn zin, omdat zij voor hun zijn steeds van God afhankelijk zijn. De dingen zijn zinvol omdat zij in hun van God afhankelijke bestaan verwijzen naar en een uitdrukking zijn van God. Dooyeweerd drukt deze christelijke eenheidservaring van zin en zijn treffend als volgt uit: "De zin is het zijn van al het creatuurlijk zijnde". Het goede van het zijn wordt dan ook gegrond in het goed zijn van God als grond van het zijn. Tegelijkertijd wordt Gods goedheid afgeleid uit het goed zijn van het er-zijn. Er is zo dus sprake van een onderlinge wisselwerking.

Dat God ondanks het lijden in de wereld goed is kan ook opgemaakt worden uit een bezinning op de wereld zelf. Wie goed in de wereld rondkijkt ziet bijna overal wat ik in wat volgt zal aanduiden als *genadevolle structuren*. Het aantal verschillende genadevolle structuren kan ons zelfs overweldigen. Laat me slechts een paar voorbeelden geven. Een belangrijk voorbeeld van wat ik een genadevolle structuur noem is onze sterfelijkheid. Als iemand mij zou vragen wat mijn meest waardevolle bezit is, dan zou ik ongetwijfeld antwoorden dat het meest waardevolle bezig van mij en van ieder ander mens onze sterfelijkheid is. Neem al mijn bezittingen van mij af, maar neem mij alsjeblieft niet mijn sterfelijkheid af. Stel je immers eens voor dat je morgen ineens onsterfelijk bent. We zouden dan het risico lopen op een eeuwig lijden. Wie afstand doet van zijn of haar sterfelijkheid komt dan ook in de grootst denkbare nachtmerrie terecht. Hoe afgroندelijk alleen al de gedachte aan een eeuwig eenzame opsluiting of een eeuwig moeten doorstaan van marteling. Sterfelijkheid is dan ook het grootste geschenk aan de mens gegeven. Het kwaad in de wereld wordt zo gelimiteerd. Juist dankzij onze sterfelijkheid kan een absoluut kwaad in de wereld nooit manifest worden. Niemand kan immers in een toestand van eeuwig lijden worden gebracht. We zouden in onze sterfelijkheid daarom een teken kunnen zien van

een goddelijke genade. De dood hoort bij het menselijk leven, en behoed ons, en daarin ligt een grote gemoedsrust en troost besloten.

Leven en dood staan bovendien in een voortdurende wisselwerking. Het leven veronderstelt de dood. Dit allereerst op een biologisch niveau. In de natuur maakt de dood plaats voor nieuw leven. Ons leven kan zelfs alleen zin hebben zolang het eindig is. Het leven zou onmiddellijk betekenisloos worden zodra we onsterfelijk zouden blijken te zijn. Onze sterfelijkheid is dan ook een noodzakelijke voorwaarde om tot een betekenisvol leven te komen, ja om überhaupt te leven. Zonder eindigheid geen leven. Of om met Heidegger in *Zijn en Tijd* te spreken: zonder tijdelijkheid geen zijn. Onze sterfelijkheid is mede daarom ons grootste bezit.

Leven is betekenisvolle wording en als zodanig inderdaad diep verbonden met eindigheid. Dit licht ik nader toe aan de hand van een bepaalde interpretatie van het verhaal van de verdrijving van Adam en Eva uit het paradijs, zoals dat in het Bijbelboek *Genesis* te vinden is. Dit verhaal toont de relatie tussen betekenisvolle wording en eindigheid. Adam en Eva leven in het paradijs in een toestand van zijn. Streven naar iets, naar iets willen worden, is hen vreemd. Ze zijn zorgeloos en aan zichzelf genoeg. Een dergelijke existentiële conditie van louter zijn kan in beginsel eeuwig duren. Inderdaad hebben volgens het verhaal Adam en Eva in de tuin van Eden het eeuwige leven. Ze zijn onsterfelijk. Op een bepaald moment in het verhaal geven Adam en Eva zich echter over aan de verleiding om te willen worden, om zich door de tijd heen te willen ontwikkelen dan wel verwerkelijken. Dit wordt in het verhaal gesymboliseerd door hun nemen van de vruchten van de boom van de kennis van goed en kwaad. Het gevolg is dat zij hun oorspronkelijke eeuwige toestand van louter zijn verlaten en in een existentiële toestand van voortdurende wording belanden. Nu is een situatie van eeuwige wording onmogelijk. In een existentiële toestand van oneindig durende betekenisvolle ontwikkeling kan de leefwereld niet voorzien. Bovendien is wording opgevat als verwerkelijking niet daadwerkelijk wording indien er geen sprake is van een uiteindelijke voltooiing. Vergelijk in dit verband het voorbeeld van de geamputeerde hand zoals we dat in de *Ethica* van Aristoteles aantreffen. Een van het lichaam gescheiden hand is volgens Aristoteles alléén in naam een hand, en dus geen echte hand. Hetzelfde geldt voor een toestand van wording welke nooit tot voltooiing zal leiden. Zo'n toestand is niet daadwerkelijk, maar alleen maar in naam, een toestand van betekenisvolle wording. In tegenstelling tot de existentiële conditie van louter zijn is dus de existentiële conditie van betekenisvolle wording noodzakelijk tijdelijk. Het hoeft ons dan ook zeker niet te verbazen dat Adam en Eva in het verhaal sterfelijk worden nadat zij voor de toestand van wording hebben gekozen. Als wordende wezens verliezen zij immers hun eeuwige bestaan precies omdat eeuwigheid alléén aan een situatie van louter zijn kan toekomen. Het verhaal van de verbanning van Adam en Eva uit het paradijs wijst ons zo op een diepe innerlijke verwantschap tussen betekenisvolle wording en tijdelijkheid: alle dergelijke wording is eindig.

Eeuwigheid is slechts voorbehouden aan toestanden van aan zichzelf genoegzaam louter zijn, zoals die waarin Adam en Eva verkeerden toen zij nog onbezorgd in de tuin van Eden leefden.

We hoeven de dood dan ook niet op te zoeken of te naderen om haar in ons concrete leven betekenisvol aanwezig te laten zijn. En dat is maar goed ook. Desalniettemin is het verdragen van de dood en het in de dood willen standhouden een wezenlijk bestanddeel van de menselijke geest als zodanig. Zo beweert Hegel in zijn *Fenomenologie van de Geest* mijns inziens terecht het volgende: “De krachteloze schoonheid haat het verstand, omdat dat iets van haar eist waartoe ze niet in staat is. Het leven van de geest is evenwel niet het leven dat de dood vreest, en zich enkel en alleen voor de vernietiging behoedt; nee, dat is het leven dat de dood verdraagt en in de dood standhoudt. De geest verwerft zijn waarheid alleen wanneer hij zichzelf vindt in de absolute verscheurdheid. Die macht is de geest niet als het positieve dat van het negatieve wegkijkt, zoals wanneer we over iets zeggen dat het niets is, of dat het onwaar is en vervolgens, in de mening het te hebben afgehandeld, ons ervan afwenden en tot iets anders overgaan; nee, de geest is deze macht alleen doordat hij het negatieve recht in het gezicht kijkt en erbij verwijlt. Dit verwijlen is de toverkracht die het negatieve omkeert en in Zijn verandert.”

We kunnen naast onze sterfelijkheid ook denken aan heel andere voorbeelden van genadevolle structuren, zoals het feit dat geestelijk en lichamelijk genot in bijna alle situaties – hoe ellendig ook – bereikbaar blijft. Wie leeft vanuit het diepe besef dat alles voorbij en tevergeefs is, kan juist dan in hele kleine voorvallen geluk ervaren. Ja, zelfs gelukkig zijn. De wereld is blijkbaar zodanig dat ook in buitengewoon moeilijke omstandigheden, bijvoorbeeld in een situatie van schrijnende armoede of verdriet, intellectuele en sensuele genieten mogelijk blijven en ook daadwerkelijk door velen worden genoten. Een weer heel ander voorbeeld van een genadevolle structuur is het feit dat het voor ieder van ons mogelijk is om existentiële rust te vinden in het ondergaan van een verdiende straf voor gedaan onrecht. Of neem het gegeven dat ernstigere gevallen in zo goed als alle gevallen moeilijker realiseerbare oorzaken vereisen dan minder ernstige gevallen. Ook dit is in zichzelf een vorm van genade. En zo kunnen we doorgaan. Ik acht het zo volledig mogelijk in kaart brengen van alle genadevolle structuren dan ook niet voor niets een buitengewoon vruchtbare manier om een geheel nieuwe theodicee te ontwikkelen.

De vraag die deze overwegingen oproepen is natuurlijk hoe het dan precies zit met het kwaad in de wereld. Is dat dan wel te verenigen met het bestaan van een goede God? Een groot lijden doortrekt de wereld sinds het ontstaan van de mens. Het kwaad dat mensen elkaar aandoen is zo omvangrijk dat het erop lijkt dat we niet anders kunnen dan erkennen dat het kwaad zelf een moment is van het zijn zelf. Het zijn lijkt dus niet louter goed te zijn. Zijn en kwaad lijken onlosmakelijk met elkaar verbonden. Is het kwaad dan ook niet een *existenciaal* van het zijn zelf? Dit brengt ons bij de ultieme vraag naar de herkomst van het kwaad. Waarom behoort het kwaad tot het zijn? Wat is het in of aan het zijn dat maakt dat het diabolische opkomt? Wat

beweegt het zijn tot het diabolische? Wat is anders gezegd het laatste *factum* als het gaat om het diepste wezen van het kwaad? Ik vraag dus naar haar ultieme en laatste grond. Om deze vraag te stellen en te proberen te beantwoorden moeten we de moed hebben om het diabolische rechtstreeks te confronteren. We moeten de durf hebben haar in het gelaat te aanschouwen.

Dit lijkt echter onmogelijk. De vraag naar het kwaad overvalt, overweldigt en ontmoedigt ons. Het probleem lijkt te groot. Hoe kunnen wij ook maar enigszins in de buurt kunnen komen van een bevredigend antwoord op de vraag naar de herkomst van het diabolische? De vraag lijkt zo ontoegankelijk, zo massief, dat elke poging haar te willen beantwoorden bij voorbaat gedoemd lijkt om jammerlijk te mislukken. Het lijkt eenvoudigweg niet mogelijk om het kwaad in onze greep te krijgen door het te doordenken tot aan haar laatste grond. Daarom wil ik trachten dit probleem op een andere manier te benaderen. Kleinschaliger, hanteerbaarder en daardoor - zo ik hoop - vruchtbaarder. Ik richt mij hiertoe op de aan het begin van mijn lezing genoemde categorie van het genot. Mijn inzet is een op het eerste gezicht bedrieglijk eenvoudige vraag. Maar zodra we haar uitspreken is het alsof een bliksem ons treft. De vraag is de volgende. Waarom kan een mens eigenlijk genieten van het lijden of pijn doen van de ander? Wat is dit in de mens? Waar komt dit geperverteerde genot, deze diabolische dispositie, vandaan en hoe kunnen we het wijsgerig duiden? Door deze vraag eerst te beantwoorden komt wellicht ook een antwoord op die grote vraag naar het kwaad zelf dichterbij. In een essay waaraan ik momenteel werk, getiteld *Een fenomenologie van het lijden*, ontwikkel ik een groot aantal verschillende mogelijke antwoorden. Niet elk mogelijk antwoord hoeft altijd en overal van toepassing te zijn. Sommige antwoorden kunnen gelden voor andere situaties dan andere. Hieronder zal ik enkele denkbare antwoorden enigszins beknopt voor het voetlicht brengen.

In de eerste plaats wordt volgens Jean Baudrillard de mens ten diepste aangetrokken door het onzinnige en de ander pijn doen of vernederen is onzinnig: "Het onzinnige is in alle opzichten onweerstaanbaar – dat is het principe van het kwaad". Bovendien vinden we om met Freud te spreken in ieder mens zowel een levensdrift als een doodsdrift. Dit verklaart de fascinatie van de mens voor de duistere en gewelddadige kanten van het bestaan. Een andere oorzaak kan zijn dat de mens zelf is voortgekomen uit het lijden. Het lijden zou de bron en oorsprong van de mens kunnen zijn zoals Houellebecq heeft betoogd in zijn metafysica van het lijden. Maar dan is het niet zo vreemd dat de mens kan genieten van het leed van de ander. Het lijden vormt immers haar diepste natuur en grond. In het lijden van de ander bevestigt de mens zo zichzelf.

De mens kan natuurlijk ook genieten van het leed van de ander wanneer dit leed een straf of boetedoening voor gedaan onrecht betreft. Het slachtoffer wordt gestraft voor zijn of haar misdragingen. Het gaat hier om het genot dat wraak kan geven en waar Aristoteles uitgebreid over schrijft in zijn *Retorica*. Hij ziet gerechtvaardigde wraakzucht zelfs als zeer edel en deugzaam.

Het laten lijden van de ander is daarnaast een vorm van transgressie of grensoverschrijding en Georges Bataille heeft in zijn wijsgerig hoofdwerk *De Erotiek* uit 1957 en ook in zijn overige meer literaire werk laten zien dat de mens in zijn oergrond een transgressief wezen is. Genieten van transgressie behoort tot de natuur van de mens. Bataille brengt het genot dat gepaard gaat met het overschrijden van grenzen of algemeen geaccepteerde verboden in verband met een diep universeel menselijk gevoel van heimwee. Overtredingen van verboden ontstaan door het terugverlangen van de mens naar wat hij *de continuïteit van het zijn* noemt. Deze continuïteit van het zijn is de oorspronkelijke zijnstoestand waaruit de mens uiteindelijk is voortgekomen. In het beleven van een transgressieve ervaring verliest de mens voor heel even zichzelf en wordt kortstondig het contact hersteld met de verloren gegane continuïteit waarnaar ieder mens ten diepste verlangt, aldus Bataille. Dit zelfverlies door een momentane ervaring van versmelting met het continue gaat gepaard met genot en levert ons zo een mogelijk antwoord op de vraag waarom mensen kunnen genieten van subversieve verbodsovertredingen en dus van het lijden van de ander. Toch lijkt dit Batailliaanse schema van subversieve grensoverschrijding gegrond in een algemeen diep menselijk verlangen naar een hereniging met de continuïteit van het zijn uiteindelijk onvoldoende recht te doen aan de volledige fenomenologie van het perverse genot dat de mens blijkbaar kan ontnemen aan het pijn doen en zien lijden van de ander. En hetzelfde geldt voor de eerdere antwoorden vanuit Baudrillard, Freud, Houellebecq en Aristoteles.

Is er misschien nog een ander antwoord mogelijk? Zouden we het mysterie wellicht kunnen oplossen door erop te wijzen dat mensen in het algemeen kunnen genieten van een gevoel van macht en controle? Precies omdat een machts- en controlegevoel zich vooral manifesteert in het pijn doen van een ander mens, zou logischerwijs volgen dat mensen een neiging hebben om inderdaad genot te kunnen ervaren aan het lijden van de ander. Dit is wellicht een helder antwoord. Bovendien is een dergelijke neo-nietzschaanse reductie tot machtslust mogelijk een eerste stap richting een zakelijk evolutionair antwoord op de vraag. Macht en controle hangen immers samen met zelfbehoud. Maar dan hebben zij die machtslust ervaren een evolutionair voordeel omdat ze er meer dan gemiddeld naar streven. Op lange termijn zal machtslust zich dan in de natuur van de mens verankeren. Aan de andere kant leveren dit soort evolutionaire verklaringen van het mentale leven van de mens vaak niet meer op dan zogenaamde *just so stories* die niet raken aan het wezenlijke van de problematiek. Voorzichtigheid is dus geboden.

Het Joods-christelijke antwoord op de vraag naar de herkomst van het kwaad en daarmee het vele lijden in de wereld wordt treffend verwoord door Noach in de gelijknamige film uit 2014. Hij vertelt aan zijn kinderen over het ontstaan van de wereld en de mensheid. Dan zegt hij op enig moment dit, en ik citeer: "Broer tegen broer. Volk tegen volk. De mens tegen de schepping. We hebben elkaar vermoord. We hebben de wereld gebroken. *Wij* hebben dit gedaan. De mens heeft dit gedaan. Alles wat mooi was, alles wat goed was, hebben wij vernietigd." Het is dus de

mens zelf geweest die het kwaad in de wereld heeft gebracht. Wij deden dit door ons van onze schepper af te keren. God gaf ons de vrijheid en liet ons de keus. En wij kozen in volle vrijheid het kwaad. Wij zijn daarom *zelf* verantwoordelijk, aldus het antwoord van Genesis. God gaf ons een vrije wil opdat wij in vrijheid zouden kunnen leven en vrij zouden kunnen kiezen voor het goede. God gaf ons deze verantwoordelijkheid. De aarde werd ons toevertrouwd. Maar wij keerden ons van God af en kozen voor het kwaad. En dat doen we nog steeds tot op de dag van vandaag. We moeten daarom niet verwijtend naar God wijzen. Nee, we moeten in de eerste en laatste plaats naar onszelf kijken. Is er dan nog hoop en troost in het licht van het vele lijden dat onze wereld doorkruist? Eerder in mijn voordracht wees ik beknopt op de vele genadevolle structuren die in de wereld te onderkennen zijn. Aan het slot van mijn voordracht wil ik met een beroep op de goedheid van God daar nog een genadevolle structuur aan toevoegen.

Er is ontegenzeggelijk een harde esthetische orde die de gehele natuur doorkruist. Ieder mens bezet in deze meedogenloze natuurlijke orde een bepaalde plaats. Deze natuurlijke positie wordt bepaald door zijn of haar geestelijke en lichamelijke schoonheid en kracht. Ontkennen dat er een dergelijke ordening bestaat heeft geen enkele zin. Ze is er eenvoudigweg. We worden er bijna dagelijks mee geconfronteerd. Het is de natuurlijk zelf die ieder van ons in deze hiërarchie plaatst. Zij die schoner en krachtiger zijn dan anderen staan onverbiddelijk hoger in deze nietsontziende natuurlijke orde. Zo nemen we allemaal een bepaalde natuurlijke plaats in. We worden allemaal genadeloos ten opzichte van elkaar gerangschikt. Nu zijn mensen op grond ervan niet gelijk aan elkaar. Ze verschillen onderling zelfs radicaal.

Is hiermee dan het laatste woord gezegd? Nee, dat is niet het geval. Door het openen van een transcendent perspectief kan ingezien worden dat mensen desalniettemin gelijkwaardig zijn. Deze gelijkwaardigheid heeft een bovennatuurlijke oorsprong omdat de natuurlijke orde haar niet impliceert. Op grond waarvan zouden we vanuit een louter natuurlijk perspectief immers kunnen vaststellen dat onderling verschillende mensen gelijkwaardig zijn? Wie slechts uitgaat van de onverbiddelijke natuurlijke orde heeft niets om deze gelijkwaardigheid in te funderen. Spreken over menselijke gelijkwaardigheid is daarom altijd al een spreken vanuit een overstijgend sacraal perspectief. Het is meer precies een spreken vanuit een goddelijk perspectief. Alleen vanuit een goddelijk perspectief kan gelijkwaardigheid als een extra ultieme maat over de genadeloze natuurlijke orde gelegd worden. En ook daarin ligt een grote troost besloten.

Tot zover mijn eerste beschouwing over de vraag naar het lijden. Ik dank u voor uw aandacht.