
Ethiek als verbeelding van het goede leven

Enkele overwegingen bij en naar aanleiding van Michael Banner,
The Ethics of Everyday Life

G.C. den Hertog

Abstract

Michael Banner's *The Ethics of Everyday Life* begins by sketching his understanding of contemporary moral as 'hard cases ethics', especially in its connections with the rise of Western European moral theology in the slipstream of the penitentials, a development which led to an estrangement from everyday life. With the help of a recently developed approach in social anthropology Banner reframes Christian ethics and brings it back to everyday experience. He argues that intense and extensive Christian reflection within the Christian tradition on the life of Christ is a resource of prime importance for Christian moral theology, one which will stimulate the human imagination.

Wie vandaag inspiratie wil opdoen op het terrein van de christelijke ethiek zal vermoedelijk vooral naar de Engelstalige wereld kijken. Daar gebeuren al enkele decennia lang belangrijke en boeiende dingen en valt in ethisch opzicht veel te 'halen'. Het in 2012 verschenen boek *Oefenplaatsen* van Herman Paul en Bart Wallet over theologen en vooral ethici uit Engeland en de Verenigde Staten laat er het een en ander van zien.¹ We komen er 'dwarsligger' Stanley Hauerwas in tegen, van wie in 2010 al een aantal opstellen in vertaling uitkwam,² en uiteraard de even diepzinnige als inspirerende Oliver O'Donovan. Verder treffen we er jonge theologen in aan als Brian Brock, die enige tijd als postdoc aan de Theologische Universiteit Kampen heeft gewerkt, en Samuel Wells, die in september 2016 een paar dagen in Groningen was voor een conferentie met predikanten en pastoraal werkers en van wie binnenkort een vertaling van zijn vorig jaar verschenen *How Then Shall We Live?*

-
- 1 Herman Paul en Bart Wallet, *Oefenplaatsen. Tegendraadse theologen over kerk en ethiek*, Zoetermeer 2012.
 - 2 Stanley Hauerwas, *Een robuuste kerk. De christelijke gemeente in een postchristelijke samenleving*, Zoetermeer 2010.

uitkomt.³ In de bundel van Paul en Wallet is ook een hoofdstuk gewijd aan de Duitse ethicus Bernd Wannewetsch, die lange tijd in Oxford en Aberdeen heeft gewerkt en niet alleen in de christelijk-ethische vernieuwingsbeweging in de Engelstalige wereld heeft geparticipeerd en er zelf ook aan heeft bijgedragen, maar op zijn beurt de inspiratie en de inzichten die hij er heeft opgedaan weer mee heeft teruggenomen naar het Europese continent. Ook van hem is in 2014 een voortreffelijk samengestelde bundeling van artikelen in Nederlandse vertaling uitgebracht.⁴

In dit rijtje ontbreekt evenwel de anglicaanse ethicus Michael Banner, sinds 2006 *Fellow* van *Trinity College* in Cambridge. En juist hij heeft in 2014 een nieuw voorstel voor de beoefening van christelijke ethiek op tafel gelegd. Het jaar ervóór had hij aan de universiteit van Oxford de *Bampton Lectures* gehouden over het thema ‘Imagining Life: Christ and the Human Condition’, die hij vervolgens heeft gepubliceerd onder de titel: *The Ethics of Everyday Life*,⁵ misschien het best te vertalen als ‘ethiek van het geleefde leven’. Wanneer we ons afvragen wat daarmee bedoeld mag zijn, is het goed nota te nemen van de ondertitel: *Moral Theology, Social Anthropology, and the Imagination of the Human*. Het is een hele mond vol, niettemin zit er wel een lijn in: ‘moral theology’, dat is theologische ethiek, gaat nadrukkelijk voorop, maar die wordt direct verbonden met ‘social anthropology’, wat – naar ik meen te begrijpen – ongeveer is wat bij ons culturele antropologie heet, namelijk de bestudering van hoe we als mensen van heel verschillende culturen in het leven van alledag onze weg gaan en er vorm en inhoud aan geven; de uitwisseling tussen en wederzijdse bevruchting van die beide vakgebieden moet dan helpen bij de ‘imagination of the human’, dat is: het op die manier zicht krijgen op wat mens-zijn is.

Bij sociale wetenschappers is het boek van Banner in elk geval niet onopgemerkt gebleven. In april 2015 is het besproken in een ‘panel’ op de tweemaaljaarlijkse conferentie van de *Society for the Anthropology of Religion* in San Diego (VS). De daar door diverse sociale wetenschappers gegeven bijdragen zijn met een introductie en een slotbeschouwing van Banner zelf onder de

3 Samuel Wells, *Hoe zullen we dan leven? Christelijke kijk op actuele thema's*, Utrecht 2018. In mijn ‘Reflexen’ (*Theologia Reformata* 59 [2016] 396v) gaf ik een impressie van deze conferentie.

4 Bernd Wannewetsch, *Verlangen. Een theologische peiling*. Onder redactie van Esther Jonker en Herman Paul, Zoetermeer 2014.

5 Michael Banner, *The Ethics of Everyday Life: Moral Theology, Social Anthropology, and the Imagination of the Human*, (The Bampton Lectures in the University of Oxford 2013), Oxford 2014.

titel 'An Author Meets His Critics' datzelfde jaar nog gepubliceerd in *The Cambridge Journal of Anthropology*.⁶ Daarnaast heeft op 26 en 27 mei 2016 aan de universiteit van Oxford onder de titel 'Everyday Ethics: A Future for Moral Theology?' een tweedaagse 'Interdisciplinary Conference of Theologians, Philosophers, Social Scientists, and Social Anthropologists' met een keur van sprekers plaatsgevonden.⁷ Dat de toevoeging 'interdisciplinary' en de opsomming van het brede spectrum van de doelgroep niet een blijk van gebrek aan focus is of werd ingegeven door de wens veel deelnemers te trekken, mag uit het voorgaande al wel duidelijk zijn. Met zijn boek probeert Banner zelf ook juist de verscheidenheid van de diverse perspectieven bij elkaar te brengen.

Voordat ik nader op dit boek inga, eerst de vraag: wie is Michael Banner? Hij is geboren in 1961, studeerde in Oxford, waar hij in 1989 promoveerde bij de godsdienstfilosoof Basil Mitchell op een filosofisch thema, getiteld: *The Justification of Science and the Rationality of Religious Belief*.⁸ Na eerdere professoraten, onder andere in Edinburgh en aan *King's College* in Londen, is hij nu hoogleraar in Cambridge. Net zoals veel Engelse theologen beweegt Banner zich ogenschijnlijk zonder veel problemen op twee fronten of in twee circuits tegelijk, christelijk en seculier. Hij is in de loop der jaren lid geweest van diverse medisch-ethische overheidsadviescommissies, zowel van de Britse regering als van de stad Londen, maar in de titel van zijn in 1999 verschenen bundel opstellen *Christian Ethics and Contemporary Moral Problems* heeft hij de woorden 'Christian Ethics' stellig bewust vooropgezet en verklaart hij zich schatplichtig aan met name Stanley Hauerwas en Oliver O'Donovan.⁹ In het Woord vooraf schrijft hij dat de doelstelling van christelijke ethiek is om het menselijk bestaan waar te nemen in het licht van Gods handelen zoals het christelijk geloof daarvan getuigt.¹⁰ Daarmee legt Banner zijn kaarten op tafel en het verbaast dan ook niet dat het register laat zien dat Barth en Bonhoeffer

6 'An Author Meets His Critics,' *The Cambridge Journal of Anthropology* 33 (2015) Issue 2, 111-139.

7 Vgl. <http://www.mcdonaldcentre.org.uk/events/everyday-ethics-future-moral-theology>. Helaas is de bundel met de bijdragen aan deze conferentie nog niet verschenen.

8 Michael Banner, *The Justification of Science and the Rationality of Religious Belief*, Oxford 1990.

9 Michael Banner, 'Acknowledgements', in: Michael Banner, *Christian Ethics and Contemporary Moral Problems*, Cambridge 1999/2003², XVI.

10 Michael Banner, 'Preface', in: Banner, *Christian Ethics and Contemporary Moral Problems*, XII: 'The final goal of Christian ethics must be to understand and represent human life in any and every sphere as it is determined by the action of God to which Christian faith bears witness.'

veelvuldig voorkomen in het boek; in zijn nieuwste boek legt Banner uit, waarom hij deze beiden zo vaak noemt:

It was only with Barth and Bonhoeffer, it might be said, that Protestantism brought some sustained theological attention to the question of how moral theology, or ethics in the preferred Protestant parlance, could properly be conceived and practised rather than simply repudiated.¹¹

Het gaat Banner in Barth en Bonhoeffer dus om een christelijke ethiek die die benaming echt waard is, omdat ze in het leven ingaat en weet te articuleren wat waarlijk goed leven mag heten. Ook daarom neemt hij nadrukkelijk afscheid van de tendens om de ethiek te ontdoen van alle theologische inhoud.

Nu is er dan het boek met de titel *The Ethics of Everyday Life*. In dit artikel laat ik eerst zien waarom Banner meent dat het nodig is om het net van de christelijke ethiek over een andere boeg uit te werpen, vervolgens geef ik een impressie van de eigen, nog enigszins experimentele en tastende benadering van Banner en ten slotte plaats ik enkele evaluerende kanttekeningen.

1. Diagnose: de ethiek is vervreemd van het alledaagse leven

Banner opent zijn boek met de stelling dat de *filosofische* ethiek en ook – zij het in mindere mate – de *theologische* ethiek de voeling met ‘everyday life’ verloren heeft. De ethische discussie gaat over veelal nieuwe en stuk voor stuk ingrijpende vragen, en wordt vooral gevoerd door wetenschappers die op het desbetreffende terrein specialist zijn. Zowel onder studenten als in de samenleving heerst dan ook de gedachte dat christelijke ethiek ‘an ethics of hard cases’ is, met als gevolg dat

about the everyday experience and understanding of those events, about the normal passage of the life course, and its more general shaping and structuring by a conception of what it is to be human, Christian ethics can seem to have little or nothing to say.¹²

11 Banner, *The Ethics of Everyday Life*, 11. In zijn artikel ‘Descriptions, Norms, and the Uses of Ethnography’ schrijft Banner niet alleen dat ‘the most significant intellectual influence[s] on my work have been Karl Barth in theology’, maar ook dat ‘Theology, as practised by Barth, does not so much borrow from psychology and sociology, but rather is a psychology and a sociology’ (*The Cambridge Journal of Anthropology* 33 [2015] Issue 2, 135).

12 Banner, *The Ethics of Everyday Life*, 7.

Banners bezwaar is dus dat de vraag wat in de ware zin van het woord een goed leven mag heten is blijven liggen, met als gevolg dat christelijke ethiek meestal bitter weinig heeft te zeggen over wat mens-zijn waarlijk is en het subject verbannen wordt van de platforms waar men zich over de moeilijke vragen beraadt.¹³ Hoewel er in de ethiek al geruime tijd een heroriëntatie gaande is en met name de deugdethiek een ‘revival’ beleeft, is de ‘hard cases’-benadering volgens Banner kennelijk nog altijd dominant op de plekken waar de beslissingen vallen. We doen er goed aan te bedenken dat hij dit stelt als iemand die zijn sporen heeft verdiend in de ethische discussie in Engeland, als lid van kerkelijke en regeringscommissies, met name op het terrein van bio-ethiek, en dus weet waar hij het over heeft.

In zijn boek beschrijft hij hoe eind vorige eeuw de nodige opschudding ontstond toen bleek dat het *Alder Hey Children’s Hospital* in Liverpool een hele verzameling ledematen en organen van overledenen, vooral kinderen, had aangelegd, zonder dat met de ouders gecommuniceerd, laat staan om hun goedkeuring gevraagd te hebben.¹⁴ Er is destijds veel ophef over geweest, ouders en andere nabestaanden waren verontwaardigd en geschokt. Het bestuur van het ziekenhuis reageerde ‘professioneel correct’, maar liet volgens Banner duidelijk zien dat ze geen gevoel hadden voor wat zich in ‘everyday life’ afspeelt, rond de grote momenten in het leven. De verlegenheid en onmacht bleken daarin dat men dacht dat het afgedaan zou zijn, als ze de ouders de ledematen en organen van hun kinderen zouden teruggeven. Men had er eenvoudig geen antenne voor hoe ouders een dergelijke omgang met organen en ledematen van hun kinderen hadden ervaren. Tekenend en ont-hullend was de reactie van een arts in een gesprek met Banner: ‘The only mistake the doctors made was in letting the parents know that they had the body parts.’¹⁵ Men beschouwde de wens van de ouders als blijk van pure verwarring, misverstand, sentimentaliteit of overgevoeligheid. Dat men vervolgens *opnieuw* zonder in enigerlei vorm toestemming van de ouders te hebben gevraagd, laat staan verkregen, kleine monsters van de organen nam, alvorens

13 ‘... the dominant conception which sees the asking and answering of difficult questions as at the very core of moral theology diminishes the subject, and specifically stands in the way of taking up the task of shaping an everyday ethics’ (Banner, *The Ethics of Everyday Life*, 7).

14 Vgl. Banner, *The Ethics of Everyday Life*, 155-162; Michael Banner, ‘What Moral Theology (and Moral Philosophy) Needs from Social Anthropology’, *The Cambridge Journal of Anthropology* 33 (2015) Issue 2, 111-115.

15 Banner, ‘What Moral Theology (and Moral Philosophy) Needs from Social Anthropology’, 112.

die aan de nabestaanden terug te geven, heeft Banner tot het besef gebracht dat er in de bio-ethiek iets grondig mis is.¹⁶ Het riep bij hem de vraag op, waarom bio-ethici niet in staat waren iets van begrip op te brengen en meteen in de verdediging schoten. Hij vroeg zich overigens ook af of de theologische ethiek het er beter van afgebracht zou hebben.¹⁷

In diezelfde tijd kreeg Banner een recensie onder ogen van een boek van de cultureel antropologe Lesley Sharp, waarin zij verslag deed van haar onderzoek in Amerika naar de relaties die er waren ontstaan tussen enerzijds de familie van een donor en anderzijds degenen die dankzij een orgaantransplantatie een significante toename van levenskwaliteit hadden gekregen of er zelfs door van een zekere dood gered waren.¹⁸ Dergelijke contacten werden door de medische professionals sterk afgeraden, omdat het voor de 'orgaanontvangers' belastend zou zijn te weten van wiens dood men 'ge profiteerd' had. Wanneer die dat toch per se wilden beschouwde men dat verlangen als in feite ongezond. Niettemin ontstonden er tegen de verdrukking in wat Sharp noemt 'blijvende intieme relaties'. Zo noemde de moeder van een donor degene die het orgaan van haar kind ontvangen had: 'zoon', en schreef een andere moeder aan degene die een nier van haar overleden dochter had gekregen dat de ontmoeting met haar iets had van het terugvinden van een lang geleden verloren kind. En omgekeerd kwam het voor dat de ontvangers van een nieuw orgaan kaartjes stuurden ter gelegenheid van Moederdag of rond de datum dat de overleden zoon of dochter jarig zou zijn geweest.¹⁹

Deze beide ervaringen, het schandaal van *Alder Hey Children's Hospital* in Liverpool en de lezing van het boek van Lesley Sharp, hebben Banner tot het inzicht gebracht dat niet alleen de filosofische ethiek, maar ook de christelijke ethiek het contact met het geleefde leven een eindweegs is kwijtgeraakt.

Hoe is het zo ver gekomen?

Hoe is het zo ver gekomen dat de 'hard cases', de moeilijke vragen, de ethiek zijn gaan beheersen, met als gevolg dat de vraag wat goed leven is naar de achtergrond is gegaan? Banner citeert in het eerste hoofdstuk van zijn boek de

16 Vgl. Banner, *The Ethics of Everyday Life*, 156 en 199. In de introductie op het 'panel' met sociale wetenschappers schetst hij dit voorval opnieuw, wat stellig een indicatie is voor het belang dat er in dit 'schandaal' ten diepste op het spel stond (Banner, 'What Moral Theology (and Moral Philosophy) Needs from Social Anthropology', 112).

17 Vgl. Banner, *The Ethics of Everyday Life*, 199.

18 Lesley Sharp, *Strange Harvest. Organ Transplants, Denatured Bodies, and the Transformed Self*, Berkeley & Los Angeles/Londen, 2006.

19 Vgl. Banner, *The Ethics of Everyday Life*, 200.

rooms-katholieke theoloog John Mahoney, die een studie heeft geschreven over het ontstaan van de ethiek in West-Europa en de rol van de kerk daarin. Mahoney opent zijn boek met de volgende stelling waarmee hij de strekking van zijn betoog aangeeft: “There is no doubt that the single most influential factor in the development of the practice and of the discipline of moral theology is to be found in the growth and spread of “confession” in the Church.”²⁰ Hij begint dus niet met de kerkvader Augustinus met zijn ‘herontdekking’ van Paulus’ boodschap van zonde en genade en het daarmee gegeven verstaan van wat goed leven mag heten, maar met een uitvoerige beschrijving van het morele onderwijs van de Ierse en Engelse zendelingen die West-Europa hebben gekerstend. Mahoney laat geen enkele reden voor twijfel en Banner volgt hem:²¹ de toename en verspreiding van de ‘boeteboeken’ is de bij uitstek bepalende factor in het ontstaan van het christelijk-ethisch denken in onze contreien geweest.²²

Deze ‘boeteboeken’ waren in Ierland en Engeland ontstaan, maar er ligt een hele geschiedenis achter.²³ In de Vroege Kerk had de gedachte ingang gevonden dat na de belijdenis van zonden en de doop eigenlijk geen nieuwe bekering in geval van opnieuw zondigen mogelijk was. Men stelde de doop daarom zo lang mogelijk uit, liefst tot op het sterfbed. In Gallië werd in de zesde eeuw echter een mildere manier van omgang met zonde en boete verkend, die vorm kreeg in het ‘canonieke boetesysteem’. Niet lang daarna – in de zesde en zevende eeuw – groeit in de specifieke context van Ierland een

20 John Mahoney, *The Making of Moral Theology. A Study of the Roman Catholic Tradition*, Oxford 1987, 1.

21 Banner haalt het citaat van Mahoney – met kleine, onbelangrijke afwijkingen – aan in het eerste hoofdstuk van zijn boek, in een betoog waarin hij de ‘hard cases’-benadering uit de doeken doet (*The Ethics of Everyday Life*, 10).

22 Stanley Hauerwas zegt het genuanceerder en noemt Augustinus ook uitdrukkelijk: ‘The Church Fathers and Augustine did much to shape the way Christians think about Christian living, but equally, if not more important, is the development of penitential tradition. (...) These books were carried by Irish missionaries across Europe and soon became the rule throughout Christendom. (...) From these beginnings there developed as part of the church’s theological mission a special task called moral theology.’ (‘How “Christian Ethics” Came to Be’, in: Colin E. Gunton (ed.), *The Cambridge companion to Christian doctrine*, Cambridge 1997, 26) Vgl. ook uitvoeriger Stanley Hauerwas & Samuel Wells, ‘How the Church Managed Before There Was Ethics’, in: Stanley Hauerwas & Samuel Wells (ed.), *The Blackwell Companion to Christian Ethics*, Malden (USA) 2004, 44v.

23 Vgl. hierover uitvoeriger mijn, ‘De vroegmiddeleeuwse Ierse boeteboeken en het ontstaan van de christelijke ethiek’, in: Erik A. de Boer en Harm J. Boiten (red.), *Godsvrucht in geschiedenis. Bundel ter gelegenheid van het afscheid van prof.dr. F. van der Pol als hoogleraar aan de Theologische Universiteit Kampen*, Heerenveen 2015, 49-60.

boetepraktijk met een heel eigen karakter. Daar werd vanuit de kloosters aan ‘leken’ de mogelijkheid geboden een pastorale vertrouwensrelatie aan te gaan met een monnik, waarin zonden konden worden gebiecht en er ook ruimte was om concrete boetedoening op te leggen. Het ging daarin niet alleen om de verhouding tot God, de opdracht aan de penitent genoegdoening te geven aan het slachtoffer of diens naaste verwanten was ook onderdeel van het boeteproces.²⁴ Als leidraad hanteerden zij daarbij ‘boeteboeken’, waarin de diverse mogelijke zonden gecatalogiseerd waren en van de bijbehorende boetedoening voorzien, al naargelang wie het betrof: een jong iemand of een volwassene, een ‘leek’ of een geestelijke. Deze ‘boeteboeken’ hebben het ‘gereedschap’ gevormd van de eerste zendelingen die naar het vasteland van Noordwest-Europa kwamen.²⁵ Op deze manier hebben ze – aldus de these van Mahoney die breed ingang heeft gevonden – de morele theorievorming in christelijk Europa diepgaand beïnvloed.

Doordat deze traditie gefocust was op het brede scala van zonden, verleidingen, misstappen en overtredingen dat zich in het leven voordoet lag het accent vooral op de geboden en – meer nog – de *verboden*. Was één van de oogmerken van de ‘boeteboeken’ om mee op te lopen met de mensen en het leven onder het beslag van het evangelie te brengen, de focus op de concrete zonden heeft ertoe geleid dat bij de kerstening van onze streken uitgerekend deze doelstelling uit beeld is geraakt. Ethiek kreeg daardoor als vanzelf de vorm van de ‘hard cases tradition’ die ook het seculiere denken over ethiek in hoge mate heeft bepaald. De doorwerking daarvan is cruciaal geweest en tot vandaag toe te voelen, ook daar waar Bijbel en geloof in geen velden of wegen (meer) te bekennen zijn, zoals in de gang van zaken en besluitvorming in het *Alder Hey Children’s Hospital* in Liverpool het geval was.

Banner stemt in met de opmerking van Mahoney dat de ‘boeteboeken’ ondanks de uitgebreide catalogisering van de veelheid van mogelijke overtredingen van de geboden de zonde niet ernstig genoeg hebben genomen, en hij voegt eraan toe dat ‘the same moral theology, in not taking sin seriously, has just as well failed to take seriously the character of the good, for perhaps almost inevitably in treating the one lightly it treats the other so too.’²⁶ Dat is

24 Vgl. Rob Meens, *Penance in Medieval Europe 600-1200*, Cambridge 2014, 66.

25 Vgl. R.M.J. Meens, *Het tripartite boeteboek. Overlevering en betekenis van vroegmiddeleeuwse biechtvoorschriften (met editie en vertaling van vier tripartita)*, (Middelieuwse Studies en Bronnen 41), Hilversum 1994, 29: ‘Het lijkt er dus sterk op dat Ierse missionarissen op hun tochten een exemplaar van een Iers boeteboek bij zich hadden en dat zij hiervan gebruik maakten bij hun pastorale activiteiten.’

26 Banner, *The Ethics of Everyday Life*, 12.

het noteren waard: ethiek die de zonde niet in aard en diepte peilt is niet in staat inhoudelijk antwoord te geven op de vraag wat een *goed* leven mag heten. De nadruk op wat overtredingen zijn liet een lege ruimte over die niet inhoudelijk gevuld werd met een uitnodigende verbeelding van wat wandelen voor Gods aangezicht mag heten.

Waar Banner in zijn publicaties hierover schrijft verwijst hij steevast naar Pelagius en het pelagianisme.²⁷ Kenmerkend voor een pelagiaanse benadering acht hij dat iemands daden sec aan een morele standaard worden afgemeten, zonder de verbanden waarin we als mensen leven te verdisconteren. In zijn in 2009 verschenen *Christian Ethics. A Brief History* schrijft Banner: “The Pelagians [...] say all sorts of good things about human nature [...], but this “praise” is “cruel” for the very reason that they don’t take at all seriously the gravity of the situation in which we find ourselves, imagining that we can save ourselves with a bit of effort.”²⁸ Door ervan uit te gaan dat de beweegredenen en krachten die ons motiveren in principe goed zijn en dat zonde dus niet in de menselijke natuur als zodanig zit, doet men alsof de zonde aan de buitenkant zit – en dan dus ook door morele inspanning vermeden kan worden.²⁹ Deze pelagiaanse idee dat wat goed is voor de hand ligt en ook ‘gewoon’ gedaan kan worden vreemdt ons als mensen van elkaar, omdat we in moreel opzicht op onszelf teruggeworpen worden en elkaar onvermijdelijk gaan be- en veroordelen. De vervlochtenheid van alle mensen in het kwaad die de kerk in het leerstuk van de erfzonde heeft beleden daarentegen leidt als vanzelf tot echte solidariteit.

It is our inability to will the good, in that division of the self against the self in which we are at war with ourselves, willing even that which we do not want to will. We should master evil, but evil masters us, so that we are incapable of that wholeness and purity which belongs to us in our proper state. Certainly we do not need to escape the world, but we need more than Pelagian exhortation if we are to live in it well. We are wounded and cannot make ourselves whole and healthy; we need to be saved and healed by God’s grace.³⁰

27 Banner, *The Ethics of Everyday Life*, 12, 18, 187, 192 (vgl. 202).

28 Michael Banner, *Christian Ethics. A Brief History*, Malden (USA)/Oxford (UK) 2009, 32.

29 Vgl. Michael Banner, ‘Prolegomena to a dogmatic sexual ethic’, in: Banner, *Christian Ethics and Contemporary Moral Problems*, 287: ‘This conviction [= van de pelagianen], that the basic drives and powers of human nature were themselves good, and hence that sin could not be explained by reference to that nature, went hand in hand with the notion that sin sat lightly, so to say, on humanity.’

30 Banner, *Christian Ethics. A Brief History*, 33.

Als Luthers antipelagiaanse these dat de mens niet kan willen dat God Gód is³¹ brede aanvaarding had gevonden, ‘moral theology would not act as if the good is natural in such a way that it needs no well-developed or considered narrative context to explain its character and existence’.³² Zoals goed en kwaad niet aan abstracte normen vallen af te lezen, maar vanuit de vlechtwerken van ons geleefde leven contouren en profiel krijgen, zo heeft ook het goede leven een ‘narratieve context’ nodig. Echt mens-zijn ligt niet binnen ons bereik, we hebben bevrijding van Godswege nodig om het te ontvangen. Waar dit inzicht binnen de christenheid telooft, noteert Banner, moet de conclusie zijn dat we ons in feite hebben neergelegd bij de slavernij die aan het zondige mens-zijn eigen is.³³

2. Ethiek binnen de verbanden van het gewone leven

Tegen een geabstraheerde ‘pelagiaanse’ benadering hoorden we Banner pleiten voor ethiek binnen een narratieve context, wat zoveel wil zeggen als: de weg teruggaan naar het leven van alledag, met zijn hoogte- en dieptepunten, en alles wat zich daartussen afspeelt. De opgave van christelijke ethiek is dan

to understand and characterize the lives out of which our actions, good or bad, plausibly, persuasively, or even compellingly arise. With such an agenda, moral theology becomes a very challenging enterprise indeed; but without such a hermeneutic agenda, moral theology will remain fundamentally incapable of a therapeutic or evangelical engagement with contemporary life.³⁴

In zijn boek probeert Banner daarom de contouren van een christelijke ethiek te schetsen die inzet bij het evangelie en tegelijk pastoraal bevrijdend en richtinggevend ingaat in de levens van mensen. Hij verwijst daarvoor op diverse plaatsen in zijn boek op een verrassende manier naar hoe het mensenleven in de liturgische en kerkelijke orde uit de traditie van de kerk der eeuwen ter sprake wordt gebracht.

Nu hebben we daarmee nog niet het bijzondere en vernieuwende van Banners boek aangegeven, namelijk dat hij dit doet door het oor te luisteren te leggen bij de culturele antropologie die de dagelijkse leefwereld van de

31 M. Luther, *Disputatio contra scholasticam theologiam* (1517), These 17, WA 1, 225.

32 Banner, *The Ethics of Everyday Life*, 12. Vgl. Banner, *Christian Ethics. A Brief History*, 67.

33 Vgl. Michael Banner, ‘A Doctrine of Human Being’, in: Alan J. Torrance en Michael Banner (eds.), *The Doctrine of God and Theological Ethics*, Londen/New York 2006, 144.

34 Banner, *The Ethics of Everyday Life*, 12v.

mens in kaart brengt: geboorte, huwelijk, ziekte, ouder worden, overlijden, enzovoort. Hij geeft er twee redenen voor aan, in beide gaat het om betrekkelijk recente ontwikkelingen.³⁵ De eerste is de aandacht van de *social anthropology* voor het terrein van de ethiek, en de tweede is dat men zich in deze kringen is gaan interesseren voor de christelijke visie op mens-zijn. Het feit doet zich voor dat, 'along with the anthropology of morality, the anthropology of Christianity is now emerging as a vital element in the understanding of contemporary patterns of social change and existence.'³⁶

Banner gaat dit gesprek met *social anthropology* op een heel bepaalde manier aan. Als je de ethiek vanuit het geleefde leven wilt ontwikkelen, kom je de basale ervaringen van ieder mensenleven tegen: conceptie, geboorte, lijden, dood en begrafenis, niet toevallig ook stadia in het mensenleven waar zich de 'hard cases' voordoen, van voortplantingstechnologie tot vragen rond 'voltooid leven' en euthanasie. Banner wil de ethische controverses van vandaag dus niet ontwijken, maar ze inbedden in het geleefde leven. Maar waar blijft dan het *christelijke* in de ethiek?! Nu, Banner legt de uitkomsten van cultureel-antropologisch onderzoek naast wat de Bijbel ons vertelt over ontvangen, geboorte, leven, lijden, sterven en opstanding van Christus. De vraag is dan: 'How can the Christian imagination of human life (dwelling on and drawing from the life of Christ), come into conversation with or engage these other moral imaginaries of the human?'³⁷ Voor deze benadering van de ethiek is nog geen methode ontwikkeld – en misschien moeten we ook niet aan methode denken en gaat het er meer om de beide perspectieven tegen elkaar aan te leggen. In het theologisch perspectief komt het er dan op aan, na te gaan hoe hetgeen het Credo over Christus' ontvangen tot en met zijn opstanding belijdt, in de christelijke traditie is verstaan in de betekenis ervan voor ons mens-zijn, in de hoop dat het dagelijkse leven herwonnen wordt als plek waar we in het licht van Christus mogen leven en onze weg uit en met Hem gaan. Ik geef twee voorbeelden van hoe Banner te werk gaat, de één rond het begin, de ander rond het einde van het leven.

35 Banner, *The Ethics of Everyday Life*, 25: 'two relatively recent developments'; in een in 2016 gepubliceerde lezing spreekt hij over 'two newly vital fields' (Michael Banner, 'On What We Lost When (or If) We Lost the Saints', in: Brian Brock and Michael Mawson (eds.), *The Freedom of a Christian Ethicist: The Future of a Reformation Legacy*, Londen/New York, 2016, 183).

36 Banner, *The Ethics of Everyday Life*, 27.

37 Vgl. Banner, *The Ethics of Everyday Life*, 3.

Conceptie en geboorte

In zijn boek brengt Banner de discussie over hoe ver we mogen gaan met voortplantingstechnologie, vanuit de wens of ‘het recht’ om een kind te ‘produceren’ dat ‘*mijn dna*’ heeft meegekregen, ter sprake. Verrassend is hoe hij daarbij betreft dat in het *Book of Common Prayer* een nieuwgeboren kind bij de doop nadrukkelijk in de kring van de gemeente wordt geplaatst, waarbij aan de peetouders een belangrijke rol wordt toebedeeld. Niet de ouders brengen het kind naar de doopvont, als *hun* kind, maar de peetouders. De kerkelijke rituelen weerspreken zo in alle zichtbaarheid de gedachte dat ons kind exclusief *ons* kind is: een al dan niet gelukkige combinatie van ‘ons’ dna. Het wordt als het ware uitgebeeld dat het een kind van de gemeente is en de gemeenschap met Christus en zijn gemeente ook nodig heeft. Dat plaatst het hele denken over ouderschap en kinderloosheid in een ander perspectief.

Christians do not believe in the desperateness of childlessness – nor indeed, in the possibility of having a child of one’s own to overcome this desperation. The task for Christian ethics here, then, is to try to come to terms with and narrate the difference which the reality of Christian troubling of kinship should make to our understanding and use of these technologies and the notions of kinship on which their consumption depends.³⁸

Wat hier gebeurt, is precies wat Banner aangaf te beogen: de vragen rond ivf en dergelijke niet uit de weg gaan, maar ze pas onder ogen te zien nádat je eerst de vraag hebt toegelaten wat leven is en wat goed leven mag heten. Het christelijke ‘verhaal’ gaat dus niet op in het articuleren van een aantal basisnormen of onopgeefbare waarden, maar houdt je de vraag voor wie je bent. Dat doet de *social anthropology* óók, en daarom liggen hier aanknopingspunten voor een vruchtbaar gesprek.

De dood vóór de dood

Op een vergelijkbare manier gaat Banner inzake de vragen rond het levens-einde te werk. Hij pleit ervoor om niet langer de vraag van het zelfbeschikingsrecht ten aanzien van het levenseinde geïsoleerd en op zichzelf te bediscussiëren, maar ook af te dalen in wat eronder ligt: de angst voor lijden, voor dementie met name. Onze moderne gefixeerdheid op zelfbeschikking heeft ons panisch gemaakt voor die laatste levensfase. Banner geeft eerlijk aan dat daar wel iets van te begrijpen valt, maar er speelt volgens hem meer mee dan

38 Banner, *The Ethics of Everyday Life*, 57v.

alleen de angst voor aftakeling en ontluistering. We hebben een samenleving vormgegeven waarin oudere mensen naar de rand gedrongen zijn, opgeborgen in ‘zones van uitsluiting’, zoals Banner het noemt. Er is een ‘dood vóór de dood’, die niet die naam heeft, maar dat in feite wel is, schrijft hij in een recent artikel.³⁹ Anders dan de reclame ons graag doet geloven is de tijd na het werkzame leven niet voor iedereen een periode van jarenlang ontspannen genieten, met hooguit een paar kleine lichamelijke ongemakken. De reclame heeft enkel oog voor een bepaalde groep ouderen, namelijk degenen die wat te besteden hebben: vooral de rijkere ‘bovenlaag’ dus. Maar er zijn ook en meer ouderen voor wie het leven er heel anders uitziet. In zijn artikel vat Banner de resultaten van een onderzoek onder ouderen in Engeland samen:

- Vijf miljoen Engelse bejaarden geven aan dat hun televisieapparaat hun voornaamste vorm van gezelschap is.
- Niet minder dan een miljoen geënquêteerde ouderen zeggen dat er maanden voorbijgaan waarin ze geen woord wisselen met burens, familie of vrienden.
- Zeshonderdduizend ouderen komen slechts hooguit één keer per week het huis uit.⁴⁰

Deze cijfers laten het beeld van een schrijnend sociaal isolement zien, door Banner bestempeld als de ‘dood vóór de dood’.

Daarnaast is er ook de ‘dood waar we bang voor zijn’: alzheimer of andere vormen van dementie. In onze samenleving, gemodelleerd als die is naar de mens die de regie over zijn of haar eigen leven voert en dat leven naar eigen inzichten en wensen gestalte kan geven, is het verlies van de helderheid van geest zo ongeveer het ergste wat iemand kan overkomen. Hier gaat het misschien wel vooral om de angsten van de ‘bovenlaag’, de mensen die zich financieel wat kunnen veroorloven en voor wie hun zelfstandigheid boven alles gaat; zij hebben veel te verliezen.⁴¹ In genoemde Engelse enquête zeiden sommigen wel: ‘Ik heb nog liever kanker...’. Er kan immers veel meer aan gedaan worden en de pijnbestrijding is goed. Maar de diagnose alzheimer te krijgen, dat wordt toch veelal ervaren als een soort doodvonnis. Zonder iets af

39 Michael Banner, ‘Scripts for Modern Dying: The Death before Death We Have Invented, the Death before Death We Fear and Some Take Too Literally, and the Death before Death Christians Believe in’, *Studies in Christian Ethics* 29 (2016) 3, augustus 2016, 249-255.

40 Vgl. Banner, ‘Scripts for Modern Dying’, 249-251.

41 Dit zijn de mensen met wie Els van Wijngaarden gesproken heeft (*Voltooid leven*, Amsterdam / Antwerpen 2016).

te doen van de onttakeling en ontluistering die dementie voor een mens inhoudt en wat die ook voor de omgeving betekent, is het goed ons te realiseren dat die angst jezelf volstrekt kwijt te raken alles te maken heeft met het heersende idee van mens zijn.

Ten slotte is er de ‘dood waar christenen in geloven’, namelijk het sterven van de oude mens en de opstanding van de nieuwe mens in de doop. Het is opnieuw een verrassende link, als Banner erop wijst dat men in de Vroege Kerk het martelaarschap wel als een ‘tweede doop’ heeft beschouwd. En hij voegt er de vraag aan toe:

Might we even come to speak of the possibility for those diagnosed with Alzheimer’s of accepting the path before them as a vocation, as the saints accepted martyrdom – that is, as accepting in the death of the self which they face, a second baptism? Following some such path, it may be possible to resist the construction of this supposed ‘death before death’ in the tragic, high flown terms beloved of media discourse.⁴²

Kan aanvaarding van de diagnose ‘alzheimer’, in het besef van wat voor weg dat zal worden, dus een *roeping* zijn? Banner is niet de eerste die deze gedachte oppert, hij verwijst naar Augustinus die al een link legde tussen martelaarschap en ziekbed.⁴³ Doordenkend op deze lijn zouden we hier kunnen denken aan wat Christus tegen Petrus heeft gezegd, doelend op de dood die hij zou sterven: ‘Toen je jonger was, omgordde je jezelf en ging je waar je wilde; maar als je oud geworden bent, zul je je handen uitstrekken, en een ander zal je omgorden en je brengen waar je niet heen wilt’ (Joh. 21:18). Het staat er echt: je handen uitstrekken. En: jij gaat niet langer waarheen je wilt, maar een ander brengt je waar je niet wilt. De troost is dan dat de Petrus tegen wie dit gezegd wordt zeker mag weten dat hij in dat alles onder de hoede van Christus is. Dan zouden we iemand die net te horen heeft gekregen dat hij of zij alzheimer heeft dus mogen bemoedigen met de woorden die Petrus zelf schrijft: ‘De God nu van alle genade, die ons geroepen heeft tot Zijn eeuwige heerlijkheid in Christus Jezus, Hij zelf moge u – na een korte tijd van lijden – toerusten, bevestigen, versterken en funderen’ (1 Pet. 5:10).

Wanneer Banner hier voorstelt om nieuwe vormen van ‘stervenskunst’ te ontwikkelen, wil hij niet volstaan met deze heel persoonlijke gelovige benadering en verwerking. Hij pleit nadrukkelijk ook voor een andere gemeenschap-

42 Banner, ‘Scripts for Modern Dying’, 255.

43 Banner, ‘On What We Lost When (or If) We Lost the Saints’, 187.

pelijke praktijk, waarin de vraag dient te zijn: hoe richten we onze samenleving zo in dat we elkaar niet veroordelen tot een eenzaam leven, dat al een vorm van dood is? Op deze manier zouden we in het samen onder ogen zien van de dood echte kwaliteit van leven en menselijkheid kunnen winnen.⁴⁴

3. Ethiek op andere leest geschoeid?

Banner opent zijn boek met nadrukkelijk te verklaren dat het niet zijn ‘last word’ over dit thema is, en evenmin zijn *magnum opus*, maar hooguit een ‘first word’.⁴⁵ Het is een verkenning van een nieuw terrein, waarop weliswaar in het verleden al enig onderzoek heeft plaatsgevonden, maar niet op de manier zoals in dit boek gebeurt. Dat kon ook niet, want Banner geeft immers aan dat hij inspeelt op recente ontwikkelingen in de *social anthropology*.

Wat is voor mij de oogst van dit boek? Om te beginnen: het oogmerk afscheid te nemen van een ‘hard cases’-benadering kan ik alleen maar toejuichen, vooral ook omdat daarin een ‘met lust en liefde’⁴⁶ het goede doen buiten beeld is. Een ‘pelagiaanse’ benadering, die voorbijgaat aan wie wijzelf zijn en in welke samenhangen en verbanden wij leven, is in feite onbarmhartig. Alleen wie met Augustinus – Banner voert hem telkens op – en Luther weet heeft van wat zonde is, kan ook iets zeggen over bevrijding en goed leven.

Maar – dat is niet de nieuwe bladzijde die Banner in dit boek opslaat. Dat is het gesprek met de culturele antropologie en de lezing van het Credo en de traditie van de kerk onder dit gezichtspunt. Banners bespreking van de twee terreinen waarvan ik iets heb laten zien, bij begin en einde van het leven, vormde zonder meer boeiende, inspirerende en verrijkende lectuur. De recht-op-een-kind-met-mijn-dna mentaliteit wordt door hem vanuit het hart van het christelijk belijden en de manier waarop de doop plaatsvindt heilzaam weersproken. Maar niet alleen wie de vraag wat leven is op een technologische manier benadert krijgt hier stof tot nadenken, ook en niet minder wie van de doop een gezellig familiefeest maakt, waarin we ‘het leven vieren’. Banner strijkt hier een in onze tijd wijdverbreide kerkelijke praktijk tegen de haren in! Het blijft wel de vraag hoe je de manier waarop de christelijke traditie over deze diepe geloofswaarheden heeft gesproken en

44 Banner, *The Ethics of Everyday Life*, 108: ‘I suggest, in line with the wider argument of this book, that in turning away from bioethics and towards social anthropology, moral theology must begin to conceive a new *Ars moriendi* (not of individual virtuosity, but of communal practice), which better imagines the performance of a good death under our particular and contemporary circumstances.’

45 Banner, *The Ethics of Everyday Life*, 1.

46 Heidelberger Catechismus, vraag en antwoord 90.

die in kerkelijke rituelen vorm heeft gegeven vandaag ter sprake kunt brengen.

Hetgeen Banner met betrekking tot euthanasie, dementie, voltooid leven enzovoort te berde brengt heeft meer kans gehoord te worden, omdat het om vragen gaat die ons allen aangaan en waar niemand van ons zich aan kan onttrekken. Dementie is voor veler besef enkel een gapend zwart gat, alleen maar verlies van alles wat het leven waardevol en leefbaar maakt. Banner legt hier zijn vinger op de zenuw, want we moeten er allemaal wat mee: ook de voorstanders van een verruiming van de wettelijke mogelijkheden van euthanasie als vrijwillige levensbeëindiging voelen wel aan dat ze er niet uitkomen met alleen de verwijzing naar respect voor de menselijke zelfbeschikking. De meest brandende vraag is misschien wel wat het met onze omgang met elkaar en dus met een samenleving doet als je er niet alles aan doet om mensen te laten ervaren dat we ze niet zomaar laten gaan, dat ze gewenst en geliefd zijn. Banners voorstel om kritisch te kijken naar de ‘dood vóór de dood’ waartoe vele ouderen zich veroordeeld voelen, en ook om als christenen ons – net als de martelaren uit de geschiedenis van de kerk der eeuwen – te laten brengen waar we niet willen, in het vertrouwen dat we niet wegvallen uit de handen van God die mij gedenkt,⁴⁷ laat zich niet gemakkelijk wegduwen en verdient wat mij betreft serieuze aandacht.

Er zijn ook aspecten van het menselijk bestaan die in het Credo niet voorkomen, zoals huwelijk en seksualiteit, maar die wel degelijk binnen een *social anthropology* een plek hebben. Hoe kunnen we op deze velden tot een ‘verbeelding’ van wat ware menselijkheid mag heten komen? Ook waar die aansluiting bij het Credo wel lukt, is dat soms slechts in beperkte zin mogelijk. Bij de doop wijst Banner op de betekenis van de peetouders, maar er zijn veel meer familieverbanden die de mens vormen en dus ethisch relevant zijn.⁴⁸

Een nuchtere vraag is overigens wel, of cultureel-antropologen er ook voor voelen om dit bondgenootschap met de christelijke ethiek aan te gaan en hun stem te laten horen in het debat over hoe we de samenleving vandaag inrich-

47 Vgl. de titels van John Swinton, *Dementia. Living in the Memories of God*, Grand Rapids 2012 en Stefan Heuser, ‘Vergesslich, aber nicht vergessen. Eine theologisch-ethische Exploration von Demenz’, in: Gerard den Hertog, Stefan Heuser, Marco Hofheinz und Bernd Wannewetsch (Hg.), „Sagen, was Sache ist“. *Versuche explorativer Ethik. Festgabe zu Ehren von Hans G. Ulrich*, Leipzig 2017, 229-245.

48 Vgl. G. Höver, G.G. de Kruijf, O. O’Donovan & B. Wannewetsch, *Die Familie im neuen Europa. Ethische Herausforderungen und interdisziplinäre Perspektiven*, Münster 2008 (ingekort en vertaald: ‘De vrijheid van de familie. Een oecumenische bijdrage aan een Europese discussie’, in: G.G. de Kruijf en P. Schaafsma (red.), *Meer dan een optelsom. Kanttekeningen bij de waarde van het gezin*, Kampen 2008, 13-39).

ten. De diverse vertegenwoordigers die in het nummer van *The Cambridge Journal of Anthropology* aan het woord komen gaan daar niet expliciet op in. Maar ook als ze die ambitie inderdaad zouden hebben, is daarmee nog niet gezegd dat de culturele antropologie zoveel invloed krijgt dat het ethische discours zich zal laten storen door deze nieuwe invalshoek voor het gesprek over ethische vragen en er een soort paradigmawisseling in de ethiek kan gaan ontstaan. Zouden de artsen en de beleidsmakers in de ziekenhuizen er überhaupt antenne voor hebben? Uit het gegeven dat Banner voorbijgaat aan bijvoorbeeld de revival van de deugdethiek kan afgeleid worden dat hij van mening is dat die niet geleid heeft tot een afscheid van een rigide 'ethics of hard cases'. Hij zal zijn hoop hier stellen op de christelijke gemeente, en dat lijkt me ook de weg die het evangelie is gegaan, maar dan is de vraag wel hoe dat zal kunnen doorwerken in een postchristendom context. Eerder zei hij ervan:

The question 'What is it to be human?' is one to which we posit an answer day by day, for there is no way of living or dying which can be, practically speaking, undecided. Christianity asserts that to be human is to be with and for the other, that being thus is an achievement and not easily within our grasp, and yet that this possibility is one which God's grace opens to us. The task of the church is not just to give this answer to the world, but to display it.⁴⁹

In de laatste zin geeft hij aan dat wat hem betreft de kerk zich niet moet opwerpen als hoeder van de moraal, maar eenvoudig heeft te laten zien wat menselijkheid in het licht van Gods genade is. In zijn nieuwste boek gaat het ook om 'the imagination of the human', maar hoeveel ruimte is er in onze samenleving, en met name in de gremia die beleidsbeslissingen moeten nemen voor om deze vraag echt onder ogen te zien? En kan men echt verwachten dat een hele manier van omgaan met deze vragen zich zo ingrijpend wijzigt? Het lijkt mij toch dat dit boek vooral, zo niet uitsluitend als een wake-upcall voor christenen kan functioneren, waarbij het dan inderdaad aan hen is om met heel hun bestaan te laten zien welk verschil een benadering als hier bepleit maakt.

De laatste vraag die ik hier aanstip is, in hoeverre de link naar Christus ook inhoudelijke vulling krijgt. Banner is ervan overtuigd: 'The intense and extensive Christian reflection within the Christian tradition on Christ's life is a resource of prime importance for Christian moral theology'.⁵⁰ Hij komt niet

49 Banner, 'A Doctrine of Human Being', 146.

50 Banner, 'On What We Lost When (or If) We Lost the Saints', 175.

rechtstreeks bij het Credo uit, maar steeds langs een ‘sociaal-antropologische’ benadering. De vraag is steeds hoe de momenten uit het leven en sterven van Christus daar worden ‘verbeeld’. Dat levert prachtige leeservaringen op, van Augustinus, van het *Book of Common Prayer* en nog veel meer, maar je kijkt bij de vragen van kinderloosheid en angst voor dementie wel terug naar een praktijk uit vroeger tijd. Hoe kom je daar als mens van de 21^{ste} eeuw? Kunnen en moeten we onze hele gedachtenwereld en ons zelfverstaan ‘resetten’? En nog een heel andere vraag: als je het leven en sterven van Christus beziet met een cultureel-antropologische ‘bril’, hoe vermijd je dan een natuurlijke ethiek die in het evangelie alleen oog heeft voor wat past in de ‘mal’ van de culturele antropologie?

Welke impulsen zal deze benadering brengen en tot welke nieuwe inzichten en perspectieven zal zij leiden? Zal deze ethiek van het gewone leven ‘a future for moral theology’ opleveren, zoals de titel van de conferentie in Oxford luidde? Het is nog te vroeg om die vraag te beantwoorden. In elk geval laat Banners eigen ethische ontwikkeling geen ingrijpende veranderingen zien. We moeten het vernieuwende dus niet zoeken in de richting van een radicale koerswijziging, maar eerder van een verrijking en verdieping, als vrucht van hernieuwde aandacht voor het geleefde leven. Op de twee punten waarop ik iets nader ben ingegaan, de omgang met begin en einde van het leven, bepleit Banner een nieuwe ‘gemeenschappelijke praktijk’. Het is derhalve de habitat van de *ecclesial turn* waarbinnen deze nieuwe benadering zich moet bewijzen. Ik ben heel benieuwd hoe deze benadering van Banner door anderen wordt opgepakt, welke bevruchtende uitwerking ze hopelijk zal laten zien en hoe ze kan helpen de christelijke ethiek weer te maken tot wat ze heeft te zijn: hulp om met vreugde en verwachting te wandelen in de goede werken die God in Christus heeft klaargelegd.

G.C. den Hertog is emeritus hoogleraar systematische theologie aan de Theologische Universiteit Apeldoorn.