
‘Wie gering is geeft Hij aanzien’

Een theologische verkenning van Gods voorkeur voor het zwakke

P.D. Dekker en R. Peels

Heel gewoon, heel gewoon.
Niemand had 't zo verwacht.
Geen paleis of een dure woning,
wie had dat ooit gedacht.
Door te worden als een kind
heel eenvoudig,
door te worden als een kind
heel klein,
kon Hij onze Koning worden,
kon Hij de Redder zijn.
(*Kinderopwekking* 48)

Abstract

If God, as the Biblical narratives suggest, cares in a special way for the marginal (a character trait we dubbed ‘adunamophilia’), this appears to be at odds with God’s perfect goodness, in the sense of treating all people fairly and with equal care. After a brief overview of God’s *adunamophilia* as witnessed to by various Bible passages and the Christian tradition more broadly, we argue that the tension can be reduced but not resolved by considering God’s *adunamophilia* in relation to God’s righteousness. Going beyond this, we propose to consider God’s *adunamophilia* as a manifestation of God’s personal preference, which is not necessarily morally blameworthy. As creatures, humans are challenged to accept this scandalous preference, ultimately expressed in Christ’s life among the marginal in his humiliation and death on the cross.

1. Inleiding

Volgens het christelijk geloof draagt God op een bijzondere manier zorg voor zwakke mensen en heeft Hij¹ een speciale voorkeur voor sociaal gemarginali-

1 In dit artikel gebruiken wij voor God het persoonlijk voornaamwoord ‘Hij’ en het bezittelijk voornaamwoord ‘zijn’, ter wille van de eenvoud en consistentie. Graag benadrukken wij dat God uiteraard mannelijk noch vrouwelijk is.

seerden, zoals weduwen en wezen. Maria's lofzang in Lucas 1 bevat onder meer de bekende woorden: 'heersers stoot hij van hun troon en wie gering is geeft hij aanzien.' Nog altijd beamen veel christenen deze lofzang van harte, bijvoorbeeld door het zingen van het *Magnificat* in de liturgie. Toch roept deze voorliefde van God voor het zwakke ook belangrijke theologische vragen op over wie God is. Betekent deze voorkeur van God voor het zwakke dat God meer van gemarginaliseerde mensen houdt dan van sterke en succesvolle mensen? Trekt God zogezegd het zwakke voor? Strijdt dit niet met andere eigenschappen die we aan God toeschrijven, zoals rechtvaardigheid, of met principes omtrent *fairness*? Handelt God oneerlijk? De bijbelse notie van Gods zorg en voorkeur voor het zwakke lijkt hier, althans op het eerste gezicht, te botsen met het klassieke, algemeen gedeelde Godsbegrip van God als persoon die in alle opzichten volmaakt is en dus mensen ook gelijk en *fair* behandelt. Impliceert immers Gods volmaakte goedheid, een kerneigenschap van God volgens *Perfect Being Theism*² en beleden in verschillende christelijke belijdenisgeschriften, niet per definitie een gelijke mate van liefde jegens eenieder? In dit artikel analyseren we dit spanningsveld en bieden we zo een theologische verkenning van Gods voorkeur voor het zwakke.

Zoals we hieronder zullen zien, is zowel Gods algoedheid als Gods bijzondere voorkeur voor het zwakke een belangrijke notie in de christelijke traditie. Er is echter nog geen term gemunt om deze karaktereigenschap van God aan te duiden. Het meest in de buurt komt het Engelse 'preferential option for the poor'.³ Deze term is gangbaar geworden in bevrijdingstheologieën, en drukt zowel Gods voorkeur voor de zwakken als de vrije keuze van God in dezen uit.⁴ Hoewel de term ruimer gebruikt is, beperkt hij zich helaas formeel tot de armen. Bovendien is Gods kiezen voor het zwakke in de Bijbel dusdanig fundamenteel voor wie God is, dat wij het willen aanduiden als karaktereigenschap – hier leent de term 'preferential option' zich niet goed voor.⁵ Wij

2 Voor een recente uiteenzetting en verdediging van 'perfect being theism', zie Nagasawa 2017.

3 Deze term werd voor het eerst officieel gebruikt op de rooms-katholieke bisschoppenconferentie van Puebla (1979), maar gaat in essentie al terug op de beroemde conferentie te Medellín, zie Medellín 1968, art. 9: 'preference to the poorest and most needy sectors and to those segregated for any cause whatsoever'.

4 Cf. Gutiérrez 1988, xiii.

5 Hoewel het niet voor de hand ligt, is het niet onmogelijk om met 'preferential option for the poor' primair Gods *zijn* in plaats van Gods *handelen* aan te duiden, met name wanneer deze zinsnede begrepen wordt tegen de achtergrond van een barthiaanse ontologie waarin *handelen* constitutief is voor *zijn*.

stellen daarom voor het woord ‘adunamofilia’ voor deze karaktereigenschap van God te gebruiken: Gods liefde (*filia*) voor dat wat zonder (*a*) kracht (*dunamis*) is. We geven de term graag voor beter, maar voelen ons in de tussentijd vrij om hem in de rest van dit artikel te gebruiken. Elders heeft een van ons betoogd dat Gods bijzondere voorkeur voor het zwakke in de christelijke theologie een cruciale eigenschap van God is: ‘[i]n the Christian Scriptures, God is self-giving love, radically altruistic, giving up privilege and status, and, in incarnation in Jesus Christ, sharing the low status of the weak and poor.’⁶

In dit artikel zullen wij de relatie tussen Gods *adunamofilia* en zijn volmaakte goedheid onderzoeken. Voordat wij dat doen willen wij echter kort stilstaan bij een aarzeling die men bij een project van deze aard zou kunnen hebben. Is de poging om de centrale vraag van dit artikel te beantwoorden niet een geval van academische, theologische of godsdienstfilosofische speculatie? Zoals wij zullen laten zien, is zowel Gods volkomen goedheid als Gods voorkeur voor het zwakke, zijn *adunamofilia*, in de Bijbel geopenbaard. Blijkbaar gaan de twee goed samen. Wat winnen we met theologische reflectie op de relatie tussen deze twee eigenschappen van God?

Er zijn ten minste drie redenen waarom het goed is deze twee eigenschappen van God en hun onderlinge verhouding theologisch nader te verkennen. In de eerste plaats zijn wij geroepen om God lief te hebben, niet alleen met ons hart en met onze ziel, maar ook met ons verstand (Marc. 12:30). Wie is toch deze God, liefdevol en genadig, geduldig, trouw en waarachtig (Ex. 34:6)? Dit betekent dat wij in alle bescheidenheid, alsook in gehoorzaamheid aan de Bijbel en loyaal naar de traditie van de kerk, hierover dienen na te denken. Het gaat hier niet om abstracte eigenschappen van God die weinig met onze geleefde werkelijkheid te doen hebben, geen God van de filosofen versus een God in de geschiedenis van Abraham, Izaäk en Jakob. Integendeel, Gods algoedheid en *adunamofilia* zijn bij uitstek eigenschappen die zich manifesteren binnen onze werkelijkheid en die dan ook hun weerslag vinden in allerlei bijbelse geschiedenissen, in belijdenisgeschriften en in de liturgie van de kerk. God liefhebben met je verstand betekent voor een theoloog onder meer dat hij of zij de eigenschappen van God zoals deze ons zijn geopenbaard en hun onderlinge relatie doordenkt. In de tweede plaats moeten wij ons bezinnen op de inhoud van ons geloof vanwege het catechetisch, missionair, en apologe-

6 Peels 2018, 5. Cf. Van den Brink 2018, 161. In genoemd artikel heeft een van ons verkend in hoeverre Gods karakter strijdig is met het evolutionaire proces van willekeurige mutatie en natuurlijke selectie. In onderhavig artikel worden zulke natuurwetenschappelijke theorieën buiten beschouwing gelaten en wordt het karakter van God als *adunamofiel* theologisch verkend.

tisch belang daarvan. Wanneer geloof in de algoedheid van God niet samen lijkt te kunnen gaan met ons geloof in Gods *adunamofilia*, hoe leggen we dat dan uit? Is er hier sprake van een flagrante contradictie, of is er iets anders aan de hand? Ten derde is er ook een theologisch belang: wanneer wij Gods *adunamofilia* serieus nemen, wat betekent dat dan voor de rest van onze theologie, zoals de soteriologie, de verkiezingsleer en de eschatologie? Hier liggen mogelijk belangrijke theologische inzichten, waar we in de loop van dit artikel op terugkomen. Mits wij zowel de mogelijkheden alsook de beperkingen van het menselijk verstand en de theologie zelf erkennen, is het nadenken over Gods eigenschappen en hun onderlinge relatie dus niet alleen mogelijk, maar belangrijk en zelfs noodzakelijk.

Dit artikel is als volgt opgebouwd. Om te beginnen zullen wij enige achtergrond schetsen bij dit thema: hoe zien we Gods *adunamofilia* in de Bijbel terug en hoe is er binnen de christelijke traditie woorden aan gegeven? Vervolgens zullen wij laten zien dat er inderdaad een zekere spanning lijkt te zijn tussen de manier waarop Gods volmaakte goedheid in de theologie gewoonlijk wordt opgevat enerzijds en Gods *adunamofilia* anderzijds. Daarna zullen wij een mogelijke oplossing voor deze spanning schetsen waarin de notie van Gods rechtvaardigheid een cruciale rol speelt: Gods bijzondere zorg voor het zwakke strijdt niet met zijn goedheid jegens alle mensen, omdat God in onze gevallen wereld regelmatig opkomt voor de zwakken om hen te beschermen tegen machtsmisbruik en uitbuiting. Hierbij zal echter tevens blijken dat deze oplossing de spanning niet volledig wegneemt. Er zijn immers ook situaties waarin God een voorkeur voor het zwakke tentoonspreidt zonder dat de zwakke slachtoffer is geworden of dreigt te worden van het machtsmisbruik van de sterkere. Dit betekent dat God een bijzondere voorkeur voor het zwakke blijkt te hebben, ook wanneer de zwakke niet in enige zin in gevaar is. We zullen betogen dat dit geen probleem is, maar juist goed aansluit bij fundamentele noties uit de christelijke geloofsleer.

2. Achtergrond en relevantie van Gods *adunamofilia*

Bijbelse theologie

Wanneer we kijken naar de achtergrond van Gods *adunamofilia*, dus zijn bijzondere zorg en voorkeur voor het zwakke, dan blijkt dit een prominente karaktertrek van God in zowel het Oude als het Nieuwe Testament. In het Oude Testament is bijvoorbeeld te denken aan Gods keuze voor Gideons bende van uiteindelijk maar 300 mannen tegenover een veel groter leger en aan de uitgebreide wetgeving ter bescherming van armen, weduwen, wezen en

vreemdelingen, iets waar veel profeten keer op keer op terugkomen. De auteur van Psalm 146 looft God om deze zorg voor het kwetsbare, die wat hem betreft typerend is voor de God van Jakob. Een tekst die we hier willen uitlichten, omdat deze een belangrijke rol zal spelen in het vervolg, is Deuteronomium 7:6-8:

U bent door hem uitgekozen om, anders dan alle andere volken op aarde, zijn kostbaar bezit te zijn. Het is niet omdat u talrijker was dan de andere volken dat hij u lief kreeg en uitkoos – u was het kleinste van allemaal! Maar omdat hij u liefhad en zich wilde houden aan wat hij uw voorouders onder ede had beloofd.

Exegetisch valt er veel over deze passage te zeggen. Maar alle exegeses hebben het punt dat we hier willen maken gemeenschappelijk: God kiest Israël, hoewel Israël het kleinste onder alle volken was.⁷ Keer op keer in de lange geschiedenis van conflict met de omringende, veel machtigere landen, zoals Egypte, Assyrië en Babylonië betoont God zijn bijzondere zorg en liefde voor dit kleine, kwetsbare volk. Daarnaast verwacht Hij van dit volk dat ze Hem in zijn *adunamofilia* volgen: de Tora staat vol met wetgeving ter bescherming van het zwakke (o.a. in Deut. 24:17-22), en de profeten laten niet af Israël hierop aan te spreken (zie bijv. Ez. 16:49).

Het Nieuwe Testament staat bol van de passages die Gods *adunamofilia* illustreren. Een van de bekendste is de al genoemde lofzang van Maria in Lucas 1:51-53:

Hij toont zijn macht en de kracht van zijn arm
en drijft uiteen wie zich verheven wanen,
heersers stoot hij van hun troon
en wie gering is geeft hij aanzien.
Wie honger heeft overlaadt hij met gaven,
maar rijken stuurt hij weg met lege handen.

Opnieuw: hier valt exegetisch veel over te zeggen. Gaat het bijvoorbeeld in deze tekst om Israël (cf. vs. 54) of om armen en hongerigen in het algemeen?⁸ Maar hoe je deze passage ook precies opvat, het is duidelijk dat God ook hier een bijzondere zorg voor de zwakke en kwetsbare in vergelijking met de machtigen en aanzienlijken tentoonspreidt.

Hiernaast is te denken aan de prominente rollen van de onvruchtbare en

7 Cf. McConville 2002, 157.

8 Van Bruggen 2012, 56 betoogt het eerste, Wolter 2008, 101 het laatste.

bejaarde Elisabeth (Luc. 1), de kleine hoofdtollenaar Zacheüs (Luc. 19) en de Samaritaanse vrouw die mogelijkwerwijs alleen, op het heetst van de dag naar de put kwam, omdat ze maatschappelijk gezien niet in hoog aanzien stond vanwege de vele mannen die ze had gehad (Joh. 4).⁹ Paulus' kritiek aan het adres van rijke gemeenteleden die hun voedsel niet delen met de armen bij het vieren van de maaltijd van de Heer (1 Kor. 11:17-22; vgl. Jak. 2) past helemaal in de profetische traditie uit het Oude Testament. Boven dit alles uit gaat Christus' weg van vernedering tot aan het kruis, zoals verwoord in onder meer de bekende Christushymne in Filippenzen 2. God verkiest niet alleen het zwakke. Hij kiest ook voor zichzelf de weg van het kleine en kwetsbare om de wereld te redden: Hij wordt geboren in een klein afgelegen dorpje, 'Geen paleis of een dure woning'. Hij wordt niet in een vergulde wieg gelegd maar in een voederbak, Hij moet vluchten, Hij heeft geen dak boven zijn hoofd, Hij sterft een smadelijk dood aan het kruis. Daarvoor gaf Jezus Christus de heerlijkheid op die Hij bij zijn Vader had.

Religieuze praktijken

Gods *adunamofilia* wordt ook weerspiegeld in kerkelijke praktijken van alle eeuwen, zoals bijvoorbeeld de *diakonia*: de zorg van de gelovige gemeenschap voor anderen, het onbeschermd in het bijzonder. Het is opvallend dat deze praktijk voor velen zelfs confessionele status heeft. Een voorbeeld hiervan is de ethische toespitsing in de Confessie van Belhar. We kunnen echter ook denken aan reformatorische confessies zoals de Schotse en de Helvetische Confessie, waarin de diaconie een prominente plek krijgt.

Er zijn ook andere praktijken die oplichten wanneer we ze beschouwen vanuit het perspectief van Gods *adunamofilia*. God zelf heeft de doop ingesteld en wel, volgens de klassieke christelijke theologie, de doop van kleine kinderen. Met oog voor hun kwetsbaarheid en afhankelijkheid sluit God hen in bij de gezinsdoop. We kunnen ook denken aan de praktijk van vasten, bijvoorbeeld op Aswoensdag. In plaats van te nemen onthoudt men zich hierbij juist van dingen en krijgt gelovige afhankelijkheid de voorkeur boven hoogmoedige onafhankelijkheid. Of denk aan het belang van een ritueel als knielen waarin de gelovige zich klein maakt voor God. Een ander voorbeeld is de fysieke centraliteit van het kruis en het slaan van een kruis als symbool van redding langs de weg van vernedering en dood. Dit zijn allemaal elementen die in de liturgie een belangrijke rol spelen en die iets weerspiegelen van Gods voorkeur voor het zwakke en kwetsbare.

9 Cf. Köstenberger 2004, 148.

Recente kerk- en theologiegeschiedenis

Dat de kerk een specifieke gerichtheid op het zwakke heeft, werd al vroeg door buitenstaanders opgemerkt. Zo bekritiseerde een zekere Celsus in de 2^e eeuw het christendom, onder andere omdat het vooral een aantrekkingskracht had op wat in Celsus' ogen de zwakkeren in de samenleving waren, dus onopgeleiden, dommen, vrouwen en kinderen. Voor Celsus was dit reden om aan te nemen dat het christendom inhoudelijk niet veel voorstelde, anders zou het immers ook op de wijzen een grote aantrekkingskracht gehad moeten hebben.¹⁰ Een andere uitleg van de aantrekkingskracht van de kerk en het evangelie op het zwakke zou echter kunnen zijn dat hierin iets doorschemert in het leven van de kerk van Gods *adunamofilia*.

Er zou een apart artikel voor nodig zijn om te onderbouwen dat Gods *adunamofilia* als een cruciale karaktertrek van God erkend is binnen de christelijke traditie door de eeuwen heen. Wij noemden al de plek van de diaconie in verschillende reformatorische confessies. Voor nu is het voldoende om erop te wijzen dat Gods *adunamofilia* recent hernieuwde aandacht gekregen heeft, onder meer in allerlei bevrijdingstheologieën. Dit heeft ook in de kerk gestalte gekregen. Een eerste recent voorbeeld is de *Brief Statement of Faith* van de presbyteriaanse kerk in de Verenigde Staten (1991), waarin we onder meer lezen:

Jesus proclaimed the reign of God:
preaching good news to the poor
and release to the captives,
teaching by word and deed
and blessing the children,
healing the sick
and binding up the brokenhearted,
eating with outcasts,
forgiving sinners.¹¹

10 Wij kennen Celsus' boek alleen via Origenes' reactie erop. Overigens probeert Origenes de kritiek van Celsus op de aantrekkingskracht van het christendom richting het zwakke te weerleggen, waarschijnlijk vanuit apologetische motieven, door erop te wijzen dat het christendom wel degelijk is toegelegd op wijsheid. Zie voor de kritiek van Celsus en Origenes' reactie: Origenes, *Contra Celsum*, III 44vv. Voor een overzichtelijke schets van Celsus' bredere kritiek op het christendom, zie Chadwick 2001, 110-113.

11 Voor de volledige tekst, zie <https://www.presbyterianmission.org/what-we-believe/brief-statement-of-faith/> (geraadpleegd op 26 september 2019).

Nog explicieter op dit punt is de Confessie van Belhar, in 1986 opgesteld door de *Dutch Reformed Mission Church (DRMC)* als geluid tegen apartheid in Zuid-Afrika en in 1994 aanvaard door de *Verenigde Gereformeerde Kerk in Suider Afrika* waarin de *DRMC* was samengegaan met andere zwarte- en kleurlingenkerken. Met name de volgende – controversiële – passage uit artikel 4 is sprekend wat Gods *adunamofilia* betreft:

Ons glo

- dat God Homself geopenbaar het as die Een wat geregtigheid en ware vrede onder mense wil bring;
- dat Hy in ‘n wêreld vol onreg en vyandskap op ‘n besondere wyse die God van die noodlydende, die arme en die veronregte is.¹²

In het vervolg van deze confessie krijgen deze uitspraken een sterk ethische toespitsing – begrijpelijk, gezien de toenmalige context.

Deze hernieuwde aandacht aan het einde van de vorige eeuw heeft Gods *adunamofilia* weer stevig op de theologische agenda gezet. Toch ontbreekt het nog aan een wat bredere systematische reflectie. Een aanzet hiertoe werd gelukkig recent gegeven door de Zuid-Afrikaan Dirk J. Smit in zijn *Warfield Lectures* uit 2018. Smit spitst zijn behandeling toe op de verkiezingsleer, die wat hem betreft begrepen moet worden als, met woorden van Herman Bavinck, ‘hope for even the most wretched.’¹³

Elk van deze punten zou verder geadstrueerd kunnen worden, maar de voorbeelden die we net gaven zijn genoeg voor het punt dat we hier willen maken: wij concluderen dat Gods *adunamofilia* een belangrijke eigenschap van God is in de christelijke geloofsleer en dat we deze eigenschap van God aantreffen in allerlei bijbelteksten, diverse confessies, en verschillende liturgische praktijken uit de kerk.

12 Voor de volledige tekst, zie <http://www.vgkwindhoek.com.na/Belydenis%20van%20Belhar.pdf> (geraadpleegd op 26 september 2019). Voor de controverse die deze passage heeft veroorzaakt, zie Van der Zwaag 1999.

13 Zie Smit 2018. Het desbetreffende citaat is naar Bavinck 1967, 365: ‘En juist daarom is de leer der verkiezing (...) tot zulk een onuitsprekelijk rijken troost. Indien het naar recht en verdienste ging, dan waren alle verloren. Maar nu het naar genade gaat, is er ook voor den ellendigste hoop.’

3. Spanning tussen Gods *adunamofilia* en Gods volmaakte goedheid

Nu we gezien hebben dat Gods *adunamofilia* een belangrijke rol speelt in de christelijke traditie en geloofsleer, kijken wij vervolgens naar Gods volmaakte goedheid, of, met een *terminus technicus* die gangbaar is in de godsdienstfilosofie, Gods algoedheid. Volgens het klassieke *Perfect Being Theism*, nog altijd een toonaangevende visie op God in de theologie en de (christelijke) filosofie, is Gods volkomen goedheid een kenmerkende eigenschap van God. God is in alle opzichten goed en de bron van al het goede. Hoe volmaakt deze goedheid is, bleek in Gods geschenk van de Geest door Jezus Christus, aan mensen die dit in geen enkel opzicht verdienden (Titus 3:3-7).

Bij Gods algoedheid kunnen we denken aan het esthetisch goede, het metafysisch goede, maar, voor het onderhavige doel, vooral ook het *moreel* of *ethisch* goede.¹⁴ Dit lijkt ook het aspect te zijn dat artikel 1 van de Nederlandse Geloofsbelijdenis beoogt wanneer die spreekt over God als ‘goed, en een zeer overvloedige fontein van alle goed’.¹⁵

Wat betekent het dat God algoed is in de morele zin van het woord? In de literatuur vinden we verschillende definities van dit begrip. Paul Helm schrijft bijvoorbeeld ‘In the moral sense of ‘goodness’ God is said to be good in that he has no moral deficiency; his benevolence or justice or wisdom (or any other moral character or trait) are good in that they, in turn, are perfect exemplifications of these qualities, part of the fullness of being which he, as the supreme being, enjoys.’¹⁶ Een probleem voor dergelijke definities is dat ze Gods morele algoedheid in circulaire termen uitleggen: God is algoed in de zin dat Hij geen morele deficiënties kent. Dat roept natuurlijk de vraag op wat precies een morele deficiëntie is en het is moeilijk dat uit te leggen zonder een beroep te doen op goedheid en het gebrek daaraan. Behulpzamer in dit verband is Richard Swinburne die Gods algoedheid als volgt definieert: ‘God is so constituted that he always does the morally best action (when there is one), and no morally bad action.’¹⁷ Gods algoedheid houdt in dat God ongeacht de situatie dat doet, wat objectief gesproken de beste of een van de beste mogelijkheden¹⁸ is. Niet wat jij goed vindt, wat ik goed vind, wat mensen nu of in het verleden goed vonden, maar dat wat daadwerkelijk goed *is*. God kan niet

14 Zo ook Helm 1999, 243-244; Moreland en Craig 2003, 529.

15 Zo waarschijnlijk ook *Westminster Confession of Faith* (1646), II.I gezien de verbinding van ‘goedheid’ en ‘waarheid’: “abundant in goodness and truth”.

16 Helm 1999, 243-244.

17 Swinburne 2003, 184.

18 We zeggen ‘het beste of een van de beste mogelijkheden’ omdat er niet noodzakelijkerwijs altijd één beste mogelijkheid is (cf. Swinburne 2003, 184).

immoreel handelen en Hij kan niet doen wat slecht is in zijn ogen.¹⁹ En wat is dan het moreel goede? Dat is dat wat, alles in ogenschouw genomen, beter is dan de relevante alternatieven.²⁰

Als we deze definitie van Gods algoedheid en de eerder beschreven voorkeur van God voor het zwakke echter beide serieus nemen, doet zich een probleem voor. Als we Gods algoedheid of, met een klassieke term, zijn omnibenevolentie, opvatten zoals hierboven geschetst, zou je wellicht verwachten dat God te allen tijde van iedereen evenveel houdt. In de geest van de Universele Verklaring van de Rechten van de Mens lijkt dit immers de moreel beste opties te zijn. Op die manier is God *fair*. Iets dergelijks laat zich ook vermoeden bij lezing van Psalm 145:9: ‘Goed is de HEER voor alles en allen, Hij ontfermt zich over heel Zijn schepping.’ Waarom zou God meer van de ene mens dan van de andere mens houden als Hij in alle opzichten volkomen goed is? God kan toch niet oneerlijk handelen? Het kan natuurlijk zijn dat onze morele intuïtie of juist onze theologische duiding van wat Gods goedheid of voorkeur voor het zwakke inhoudt hier tekortschiet. Dit zullen wij in het vervolg verkennen.

4. Een gedeeltelijke oplossing: Gods rechtvaardigheid

Een voor de hand liggende oplossing voor de hiervoor beschreven spanning is dat Gods algoedheid ook een afkeer van het kwade impliceert. Als zwakken uitgebuit worden, dan kan het toch niet anders dan dat God zorg voor hen draagt vanuit zijn afkeer van onrechtvaardigheid? God is immers een rechtvaardige God. De al genoemde Psalm 145 looft God om die reden in vers 17: ‘Rechtvaardig is de HEER in alles wat hij doet.’ De psalmist verbindt Gods rechtvaardigheid dus met Gods goedheid, en spitst dit zelfs specifiek toe op de zorg voor het kwetsbare (zie vers 14). Net als Gods volkomen goedheid wordt Gods rechtvaardigheid genoemd in de Nederlandse Geloofsbelijdenis.

19 We zullen hier niet ingaan op het bekende, door Plato geformuleerde, Euthyphro-probleem: acht God iets goed dan wel slecht, dan is dat omdat het doen ervan goed dan wel slecht is (bestaat er dan objectief goed en kwaad buiten God?), of is iets goed dan wel slecht omdat God het goed dan wel slecht acht (maar kan God dan zomaar iets goed of slecht vinden, zonder dat dat samenhangt met de intrinsieke kwaliteit ervan?). Elders heeft een van ons dit dilemma uitvoerig besproken en beargumenteerd dat het christelijk geloof dit probleem het hoofd kan bieden. Zie Stefan Paas en Rik Peels, *God bewijzen. Argumenten voor en tegen geloven* (Amsterdam: Balans, 2013), 240-242. Zie ook Hare 2019; Helm 1999, 247-248.

20 Cf. Swinburne 2003, 186: “I suggest that to judge that an action is morally good is to judge that it is, overall, taking all reasons into consideration, better to do than not to do; the reasons for doing it override (are, as reasons, more cogent than) the reasons for not doing it.”

Dit komt goed overeen met artikel 1 van de Nederlandse Grondwet, waar de volgende cruciale bepaling wordt toegevoegd aan de gelijke behandeling van eenieder die zich in Nederland bevindt: ‘in gelijke gevallen’. De gedachte hier is dat God *adunamofiel* is *juist omdat dit voortvloeit uit zijn rechtvaardigheid*. Dit is dan ook in volkomen overeenstemming met de algoedheid van God. Hiermee lijkt dus op z'n minst een deel van de spanning tussen Gods algoedheid en *adunamofilia* opgelost te zijn.

Toch is deze oplossing niet afdoende om alle spanning weg te nemen. God betoont zich namelijk niet alleen maar *adunamofiel* in gevallen waarin mensen elkaar onrecht aandoen en de zwakke het onderspit delft. Zo koos God, zoals we al zagen in de passage uit Deuteronomium 7, voor Israël enkel en alleen omdat Hij van Israël hield – en dat terwijl ze het kleinste volk waren van allemaal. Nu zou men kunnen tegenwerpen dat ook hier Gods rechtvaardigheid een rol speelde: God verlostte immers dit slavenvolk omdat Hij ‘hun hulpgeroep’ en ‘hun jammerkreten’ hoorde (Ex. 2:23-34v). En roemt de psalmist in Psalm 68:11 niet God die ‘in uw goedheid’ het land geeft aan ‘uw kleine kudde’, aan ‘de zwakken’? Deze tegenwerpingen gaan echter voorbij aan het feit dat Gods keuze voor Israël al gemaakt lijkt te zijn ver voordat Israël een arm slavenvolk was, namelijk in de keuze voor Abram (Gen. 12). Overigens wordt deze Abram niet getekend als een zwakke, maar als iemand die onder Gods zegen uitgroeit tot een rijke nomadenvorst. Hierin blijkt dat Gods *adunamofilia* niet begrepen moet worden als een volledige afkeer van Gods kant van alles wat sterk, machtig en rijk is. God is *ook* de Heer van de hemelse machten.²¹

Gods keuze voor Israël zoals beschreven in Deuteronomium 7 lijkt dus niet uitgelegd te kunnen worden in termen van Gods rechtvaardigheid. Opvallend genoeg blijkt deze onverklaarbare voorkeur van God voor het zwakke en kleine vaker. We kunnen bijvoorbeeld denken aan Gods herhaaldelijke keuze voor de jongste van een gezin: God kiest Abel en niet Kain, Jakob en niet Ezau, Jozef en niet een van zijn broers, David en niet een van zijn grotere, sterkere broers. Ook bij andere gelegenheden kiest God vaak voor de zwakke: Mozes (geen natuurlijk leider), Debora (een vrouw), de eerdergenoemde Samaritaanse vrouw (die maatschappelijk helemaal onder aan de ladder stond), de kleine jongen met vijf broden en twee vissen (een kind), vrouwen als eerste getuigen van de opstanding (geen mannen), enzovoorts.

In geen van deze gevallen is sprake van een bedreiging van het zwakke door het sterke of het schenden van de rechten van het zwakke. Gods *adunamofilia* laat zich dus op basis van de desbetreffende bijbelteksten niet volledig uitleg-

21 Een van ons heeft hier in een vergelijkbaar verband eerder over geschreven, zie Peels 2018.

gen aan de hand van Gods rechtvaardigheid. Meer houvast biedt de uitleg van Paulus in 1 Korintiërs 1:28-29. Het kruis is een aanstootgevende boodschap van zwakte en dwaasheid, waardoor de wijzen en sterken van deze wereld beschaamd worden: '[W]at in de ogen de ogen van de wereld onbeduidend is en wordt veracht, wat niets is, heeft God uitgekozen om wat wél iets is teniet te doen. Zo kan geen mens zich tegenover God op iets beroemen.' Paulus betreft dit specifiek op Jezus' kruisdood, maar het lijkt erop dat vanuit dit perspectief ook andere keuzes van God voor het zwakke te verstaan zijn.

Zo'n verklaring zou de aandacht van de bijbellezer vooral richten op de *functie* van Gods *adunamofilia*. Het is echter goed om op te merken dat ze daarmee voorbijgaat aan het aspect van Gods *liefde* zoals dat in Deuteronomium 7 genoemd is. Daarmee is het de vraag in hoeverre deze verklaring een antwoord geeft op de vraag die in dit artikel aan de orde is. Want hoe verhoudt deze tegendraadse voorliefde van God voor het zwakke, zijn *adunamofilia*, zich dan tot Gods algoedheid? Is God dan toch als het erop aankomt oneerlijk, *unfair*? Zo ja, wat betekent dit dan voor de 'sterken' in onze maatschappij? Moet je eerst arm zijn, een vluchteling worden, een minderheid onder de bevolking zijn, of op de een of andere wijze gemarginaliseerd worden voordat God net zoveel van jou houdt als van de zwakke.

Dit probleem blijft bestaan of wordt zelfs nog sterker als passages als 1 Korintiërs 1 primair of zelfs uitsluitend soteriologisch geduid worden.²² Immers, als God niet zozeer opkomt voor de zwakke en kwetsbare om hen te redden uit hun benauwde sociale omstandigheden, maar als God voor hen opkomt in die zin dat Hij hen verkiest, hen bevrijdt en verlost in Christus, dan zijn de gevolgen van Gods *adunamofilia* nog groter. Ze betreft dan niet louter het wel en wee in culturele, sociale en economische omstandigheden, maar ze betreft dan Gods verkiezing, het bij God horen en aan God toebehooren, het *eeuwig heil* (of, in het geval van de sterken en machtigen, *onheil*) zelfs, en dat alles zodat 'geen mens zich tegenover God op iets kan beroemen' (vs. 29). Dan dringt zich de vraag des te meer op: redt God alleen het zwakke? Is dat niet oneerlijk?

5. De spanning beschrijven én vasthouden

Hoewel begrijpelijk, is het de vraag of deze tegenwerpingen uiteindelijk steekhoudend zijn. Er is een zekere overeenkomst met de tegenwerpingen van de werkers van het eerste uur in de gelijkenis van Jezus in Mattheüs 20:9-15:

22 Zo bijv. Garland 2003, 72-73, die van de weeromstuit elke socio-economische lading uitsluit ten bate van een spiritueel-morele lezing, waarbij het 'zwakke' vooral het 'zondige' is.

En zij die er vanaf het elfde uur waren, kwamen naar voren en kregen ieder een denarie. En toen zij die als eersten waren gekomen naar voren stapten, dachten ze dat zij wel meer zouden krijgen. Maar ook zij kregen ieder die ene denarie. Toen ze die in handen hadden, gingen ze bij de landheer hun beklag doen: ‘Die laatsten hebben één uur gewerkt en u behandelt hen zoals u ons behandelt, terwijl wij het onder de brandende zon de hele dag hebben volgehouden.’ Hij gaf een van hen ten antwoord: ‘Beste man, ik behandel je toch niet onrechtvaardig? Je hebt toch ingestemd met het loon van één denarie? Neem dan aan wat je toekomt en ga. Ik wil aan die laatsten nu eenmaal hetzelfde betalen als aan jou. Of mag ik met mijn geld niet doen wat ik wil? Zet het kwaad bloed als ik goed ben?’

Waarom kregen zij van de eigenaar van de wijngaard maar één zilverstuk, terwijl de werkers van het laatste uur ook één zilverstuk – een heel dagloon! – kregen? Een deel van de crux van die gelijkenis is dat iedereen kreeg wat hij had afgesproken met de eigenaar van de wijngaard, en daarmee kreeg iedereen waar hij recht op had. Niemand had *recht* op meer, en dus was de eigenaar niet te beschuldigen van moreel laakbaar gedrag. Wanneer we dit toepassen op het thema van Gods *adunamofilia* en algoedheid, dan zien we iets vergelijkbaars. God blijkt een voorkeur te hebben voor het zwakke en Hij uit die voorkeur ook op verschillende manieren. Maar niemand wordt daarmee onrecht gedaan. In tegendeel, God handelt hiermee *goed*, net als in de gelijkenis. Dat God goed is en rechtvaardig en *fair* betekent geenszins dat Hij aan iedereen hetzelfde geeft, of een verplichting daartoe zou hebben.

Sterker nog, we moeten ons afvragen of een discours in termen van ‘recht’ en ‘eerlijk’ hier wel van toepassing is. Vergelijk Gods *adunamofilia* met de liefde van mensen voor hun geliefde. Zij houden meer van hun man of vrouw of partner dan van andere mannen of vrouwen (als het goed is) en ze betonen hun geliefde meer liefde, zorg en aandacht. Maar zo in het algemeen is er niemand die dat moreel laakbaar acht.²³ Het staat iedereen vrij een zekere voorkeur te hebben en naar die voorkeur te handelen, zolang daarmee niet de rechten van anderen geschonden worden.

Zouden wij, de grenzen van deze analogie in acht nemend, niet van God kunnen zeggen dat Hij op een vergelijkbare manier zijn eigen ‘subjectieve voorkeur’ heeft? In zijn geval voor het zwakke? Als dat zo is, dan is het moeilijk vol te houden om dit in Gods geval wel moreel laakbaar te vinden. Iemand

23 Er zijn natuurlijk altijd uitzonderingen. Zie bijvoorbeeld Clare Chambers, *Against Marriage: An Egalitarian Defence of the Marriage-Free State* (Oxford: Oxford University Press, 2017).

zou kunnen tegenwerpen dat het niet zo relevant is of God moreel laakbaar is naar onze oordelen, omdat God in zijn soevereine voorkeur sowieso onze morele oordelen te boven gaat. Daar zijn verschillende redenen voor te geven. Enerzijds is onze ethiek, gebaseerd op onze morele intuïties, een menselijke en feilbare ethiek. Anderzijds is er reden om te denken dat ook onze morele oordelen door zonde en kwaad zijn aangetast.²⁴ Toch moeten we voorzichtig zijn om al te snel een beroep te doen op de feilbaarheid van onze morele oordelen wanneer het over God gaat. We gebruiken immers diezelfde morele oordelen in ons denken en redeneren over God, bijvoorbeeld in de christelijke ethiek. Als een vermeende handeling of voorkeur van God niet overeenkomt met onze morele oordelen is dat geen reden om direct die handeling of voorkeur aan God te ontzeggen, maar het is wel reden voor verdere bezinning.

Zo bezien valt het namelijk op dat God, wanneer Hij Israël verkiest, hiermee niet per definitie de rechten van andere volken schendt – sterker nog, Gods verkiezing van Israël heeft juist het heil van de andere volken op het oog! (zie bijv. Jes. 49:1-13). Ongelijke behandeling op basis van voorkeur is dus geenszins per definitie een onrechtvaardige behandeling. Vanuit dit perspectief is Gods *adunamofilia* moreel neutraal of misschien zelfs prijzenswaardig; cruciaal is dat het uiteindelijk toch niet blijkt te strijden met Gods algoedheid.

Natuurlijk is het de vraag of dit nog altijd zo geldt wanneer Gods verkiende voorliefde voor het zwakke zonder meer consequenties zou hebben voor het eeuwig wel en wee van mensen, een thema dat wij hierboven in relatie tot 1 Korintiërs 1 aanstipten. Deze vraag is te omvangrijk om binnen de ruimte van dit artikel zorgvuldig te bespreken. Voor nu volstaan wij met het volgende. Het springende punt is hier waarschijnlijk de *verwerping*, en niet de liefdevolle verkiezing: zou God mensen verwerpen tot eeuwig onheil enkel en alleen omdat ze niet zwak zijn? Graag volgen wij Jan Hoek en Wim Verboom wanneer zij betogen dat verwerping altijd correleert met de afwijzing van Gods liefde door de mens, waardoor de verwerping eerder onderdeel is van Gods rechtvaardigheid dan van Gods soevereiniteit.²⁵ De verwerping laat zich dus niet geheel verklaren vanuit Gods voorliefde voor het zwakke.

Maar waarom heeft God dan juist een voorkeur voor het zwakke? Hierover kunnen wij alleen maar speculeren. Misschien heeft God redenen buiten het object – de zwakke zelf – om *adunamofiel* te zijn. Misschien zijn zulke redenen er gewoonweg niet; dan is het er zonder dat het weer op iets anders gebaseerd is (iets wat in de godsdienstfilosofie een ‘primitief feit’ wordt genoemd,

24 Een van ons heeft dit elders uitgewerkt. Zie Peels 2010.

25 Hoek en Verboom 2019, o.a. 212-214.

dat wil zeggen een feit dat niet op verdere feiten gebaseerd is). Ook van onze eigen voorkeuren weten we vaak maar moeilijk te vertellen wat de basis ervan is en soms is er ook geen verdere verklaring van onze voorkeur voor bepaalde kleuren, muziek, geuren, mensen. Wat Gods *adunamofilia* betreft kunnen wij uit het eerder aangehaalde Deuteronomium 7 afleiden dat Gods voorkeur voor het zwakke in ieder geval in die situatie niets te maken heeft met de kwaliteit van het object zelf – in dit geval Israël – of het ontbreken daarvan. Het is een zaak van Gods liefde en belofte. Dit moet christenen ervan weerhouden om aan lijdensverheerlijking te doen: wij hoeven niet zwak te worden om Gods liefde te verdienen. Gods liefde voor al zijn schepselen vinden we op elke bladzijde van de Bijbel. Maar dit geeft ons geen *recht* op Gods voorkeur.

Hierin dienen wij nederig onze plek tegenover onze Schepper en zijn soevereine keuzes te kennen. Anders gezegd: in het licht van Gods Koninkrijk moeten wij onze principes herzien – in dit geval onze principes van eerlijkheid en gelijkheid.²⁶ Het zwakke is niet verkiezenswaardig omdat God er een voorkeur voor heeft. Wel moeten wij onze plek als schepsel leren innemen ten aanzien van Gods voorkeur.

En dat is spannend, want Gods *adunamofilia* kan tegelijk behoorlijk aanstootgevend zijn. Mensen hebben, net als de profeet Samuël die een koning zocht onder de zonen van Isaï (1 Sam. 16), vaak een voorkeur voor wat groots en sterk is. Gods voorkeur voor het zwakke; voor het kleine Israël; en voor Jezus’ weg van lijden en sterven aan het kruis is een steen waaraan men zich stoot. Dat maakt dat wij spanning ervaren tussen Gods *adunamofilia* en wat wij als ‘goed’ beschouwen. Het strijkt ons tegen de haren in. Maar dit is onze God.

7. Slot

In dit artikel hebben wij geprobeerd om een in de systematische theologie soms wat vergeten karaktereigenschap van God te doordenken in het licht van het traditionele christelijke spreken over God. Gods voorkeur voor het zwakke, of, met de term die wij hier voor introduceerden: Gods *adunamofilia* speelt een belangrijke rol in het bijbelse en kerkelijke spreken over wie God is. Het is dus geen verrassing dat in de doordenking hiervan verschillende noties uit de breedte van de theologie resoneren, zoals het fundamentele onderscheid tussen Schepper en schepsel en de verkiezingsleer.

26 Let wel: dat is niet hetzelfde als een goddelijke gebodstheorie als oplossing voor het Eutyphro-dilemma te zien, dat wil zeggen de gedachte dat dingen louter goed of slecht zijn omdat God ze goed of slecht acht.

Wij hopen in onze bijdrage duidelijk te hebben gemaakt dat er geen reden is om te stellen dat Gods *adunamofilia* oneerlijk is. Wel is zij aanstootgevend, en daar begint het voor ons als gelovigen pas echt: hoe staan wij tegenover deze God, die heersers van hun troon stoot, en het geringe aanzien geeft?

Bibliografie

- H. Bavinck, *Gereformeerde Dogmatiek*, 5^e onveranderde druk, Kampen: Kok 1967.
- G. van den Brink, *En de aarde bracht voort: Christelijk geloof en evolutie*, Utrecht: Boekencentrum 2018.
- J. van Bruggen, *Lucas: Het evangelie als voorgeschiedenis*, Commentaar op het Nieuwe Testament, Utrecht: Kok 2012⁴.
- H. Chadwick, *The Church in Ancient Society: From Galilee to Gregory the Great*, Oxford History of the Christian Church, Oxford: Oxford University Press 2001.
- C. Chambers, *Against Marriage: An Egalitarian Defence of the Marriage-Free State* (Oxford: Oxford University Press, 2017).
- D.E. Garland, *1 Corinthians*, Baker Exegetical Commentary on the New Testament, Grand Rapids, Mi.: Baker Academic 2003.
- G. Gutiérrez, *A Theology of Liberation: History, Politics, and Salvation*, Maryknoll: Orbis 1988 (herz. rev.).
- J. Hare, 'Religion and Morality', in E.N. Zalta (red.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2019, <https://plato.stanford.edu/archives/fall2019/entries/religion-morality/>.
- P. Helm, 'Goodness', in: Philip L. Quinn en Charles Taliaferro (red.), *A Companion to Philosophy of Religion*, Blackwell 1999, 243-249.
- J. Hoek, W. Verboom, *'Ik zie een poort wijd open staan': Geloven in de verkiezende God*, Utrecht: Kok Boekencentrum 2019.
- A.J. Köstenberger, *John*, Baker Exegetical Commentary on the New Testament, Grand Rapids, Mi.: Baker Academic 2004.
- J.G. McConville, *Deuteronomy*, Apollos Old Testament Commentary, Downers Grove, Ill.: Intervarsity Press; Leicester: Apollos 2002.
- (Latin American Bishops as convened at) Medellín. 'Poverty of the Church' (1968). Geraadpleegd 27 september 2019. Beschikbaar via http://www.povertystudies.org/TeachingPages/EDS_PDFs4WEB/Medellin%20Document-%20Poverty%20of%20the%20Church.pdf.
- J.P. Moreland, W.L. Craig, *Philosophical Foundations for a Christian Worldview*, Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press 2003.
- Y. Nagasawa, *Maximal God: A New Defence of Perfect Being Theism*, Oxford: Oxford University Press 2017.

- S. Paas, R. Peels, *God bewijzen. Argumenten voor en tegen geloven*, Amsterdam: Balans 2013.
- R. Peels, 'The Effects of Sin upon Human Moral Cognition', *Journal of Reformed Theology* 4.1 (2010), 42-69.
- R. Peels, 'Does Evolution Conflict With God's Character?', *Modern Theology* 34.4 (2018), 544-564.
- D.J. Smit, 'Hope for Even the Most Wretched? Speaking of Election,' *The Annie Kinkead Warfield Lectures* (2018), Princeton Theological Seminary, Princeton NJ, 19-22 maart. Beschikbaar via https://www.youtube.com/playlist?list=PLjSFe-2r4QfsBpt0aY_tnFPsNLCKuiNuE. Geraadpleegd 1 februari 2019.
- R. Swinburne, *The Coherence of Theism*, 2e ed., Oxford: Clarendon Press 2003.
- M. Wolter, *Das Lukasevangelium*, Handbuch zum Neuen Testament, Tübingen: Mohr Siebeck 2008.
- K. van der Zwaag, 'Belhar, een splijtzwam in de kerk', *Reformatorsch Dagblad* 1 december 1999. Beschikbaar via <https://www.digibron.nl/search/detail/012dde31de096080984f4cd3/belhar-een-splijtzwam-in-de-kerk>. Geraadpleegd 26 september 2019.

P.D. Dekker studeerde theologie aan de Theologische Universiteit Apeldoorn, de Vrije Universiteit Amsterdam en Regent's Park College (Oxford, VK).

R. Peels is universitair hoofddocent aan de afdeling Filosofie van de faculteit Geesteswetenschappen en aan de faculteit Religie en Theologie van de Vrije Universiteit Amsterdam.