



## UvA-DARE (Digital Academic Repository)

### Dit is mijn lijf

*Over de – schuldige? – relatie tussen seksueel geweld en de offertheologie van de Catechismus van de Katholieke Kerk binnen de context van het debat over seksueel geweld*  
Skubisz, E.B.

### Publication date

2024

### Document Version

Final published version

[Link to publication](#)

### Citation for published version (APA):

Skubisz, E. B. (2024). *Dit is mijn lijf: Over de – schuldige? – relatie tussen seksueel geweld en de offertheologie van de Catechismus van de Katholieke Kerk binnen de context van het debat over seksueel geweld.* [, Universiteit van Amsterdam].

### General rights

It is not permitted to download or to forward/distribute the text or part of it without the consent of the author(s) and/or copyright holder(s), other than for strictly personal, individual use, unless the work is under an open content license (like Creative Commons).

### Disclaimer/Complaints regulations

If you believe that digital publication of certain material infringes any of your rights or (privacy) interests, please let the Library know, stating your reasons. In case of a legitimate complaint, the Library will make the material inaccessible and/or remove it from the website. Please Ask the Library: <https://uba.uva.nl/en/contact>, or a letter to: Library of the University of Amsterdam, Secretariat, Singel 425, 1012 WP Amsterdam, The Netherlands. You will be contacted as soon as possible.

# DIT IS MIJN LIJF

Over de — schuldige? — relatie tussen seksueel geweld en de offertheologie van de *Catechismus van de Katholieke Kerk* binnen de context van het debat over seksueel geweld

Edward Boudewijn Skubisz



Afbeelding voorkant

© Sylwia Owczarek, *Beleefd, mooi, stil*. Aquarel op papier. 2020

## Dit is mijn lijf

Over de – schuldige? – relatie tussen seksueel geweld en de offertheologie van de Catechismus van de Katholieke Kerk binnen de context van het debat over seksueel geweld

## ACADEMISCH PROEFSCHRIFT

ter verkrijging van de graad van doctor

aan de Universiteit van Amsterdam

op gezag van de Rector Magnificus

prof. dr. ir. P.P.C.C. Verbeek

ten overstaan van een door het College voor Promoties ingestelde commissie,

in het openbaar te verdedigen in de Agnietenkapel

op woensdag 24 januari 2024, te 10.00 uur

door Edward Boudewijn Skubisz

geboren te Breda

***Promotiecommissie***

*Promotor:* prof. dr. J.W. van Henten Universiteit van Amsterdam

*Copromotores:* dr. J.M.N.E. Jans Tilburg University  
dr. L.T. Copier Universiteit Utrecht

*Overige leden:* prof. dr. E. Peeren Universiteit van Amsterdam  
prof. dr. I.E. Zwiep Universiteit van Amsterdam  
prof. dr. M.B. Pranger Universiteit van Amsterdam  
prof. dr. J. Punt Stellenbosch University  
dr. J.W. Kooijman Universiteit van Amsterdam

Faculteit der Geesteswetenschappen



## Inhoud

Inhoud		5
Vooraf		8
Deel een	Seksueel geweld, het debat erover en de offertheologie van de Rooms-Katholieke Kerk	10
Hoofdstuk 1	Over het onderzoek	11
	1. Het onderwerp	11
	2. Drie motieven	12
	3. Onderzoeksvraag	22
	4. Methode en de opzet	24
Hoofdstuk 2	Seksueel geweld – patriarchaal, genderbepaald, structureel, cultureel seksueel geweld	26
Hoofdstuk 3	Woord, beeld, performance	29
Deel twee	Bal, Hinkelammert en Miller: methode en analyse-instrument	32
Hoofdstuk 4	Inleidend	33
Hoofdstuk 5	Over de analysemethodes van Bal, Miller en Hinkelammert	37
Hoofdstuk 6	Bal en Miller: Dora en Emma, Lucretia en “de vrouw van de Leviet”	39
	1. Bal en Miller over Dora en Emma	39
	2. Mieke Bal over Lucretia	44
	3. Mieke Bal over “de vrouw van de Leviet”	46
	4. Nog eens Alice Miller	53
Hoofdstuk 7	Bal en Miller over Genesis 3 en Genesis 22	55
	1. Over en naar aanleiding van Genesis 3	55
	2. Genesis 22: de zonen Isaak en Jezus	60
Hoofdstuk 8	Hinkelammert en het offer	62
	1. Hinkelammert over Genesis 22	62
	2. Een debat over hoe Gen. 22 te lezen	66
	3. Over de verbanden tussen Gen 3 en Gen 22 en de inbedding van het offer in de – gesecculariseerde – westerse cultuur	73
	4. Betekenissen van het offer; het verborgen offer	78
Hoofdstuk 9	Vier onderzoeksvragen	82
	1. Het camoufleren en verdedigen: C&V	82
	2. Verhoudingen tussen mannen, vrouwen en kinderen in relatie tot seksualiteit: MVK&S	84
	3. Het offer: O	88
	4. Het tussen haakjes gezette lichaam (L)	90
	5. ‘De’ onderzoeksvraag	92
Deel drie	De offertheologie van de <i>Catechismus van de Katholieke Kerk</i>	93
Hoofdstuk 10	Inleidend	94
Hoofdstuk 11	Het ontstaan van de CKK in de context van het debat over seksueel geweld	96
	1. Vaticanum II, Aggiornamento?	96
	2. Aanzet tot de CKK	100
	3. De rol van Ratzinger	103
	4. De voorbereiding van de CKK	105
	5. Het tot stand komen van de nieuwe wereldcatechismus	106
Hoofdstuk 12	Over de CKK	109
	1. Inhoudsopgave	109
	2. Status en overzicht	110
	3. Weergave van hoe de auteurs zelf de CKK zien	112
	4. Doelstellingen, doelgroepen en contradicties	115
	5. Uitgaven en verspreiding in het Nederlands taalgebied	117
	6. Bronnengebruik van de CKK	118
	7. De constructie van de tekst	119

Hoofdstuk 13	De interpretatieleer en de Bijbelexegese van de CKK	121
	1. God neemt het initiatief in het heilsplan	121
	2. Het leergezag	123
	3. De exegetische methode	125
	4. Kenmerken van hoe de CKK de bijbel leest	126
Hoofdstuk 14	De offertheologie: vijf taferelen en vijf vormen van het Christusoffer	128
	1. De offertheologie en de heilseconomie van de Triniteit	128
	2. Het eerste tafereel: de schepping en het paradijs	129
	3. Het tweede tafereel: de zondeval	131
	4. Het derde tafereel: de vorm van het offer van Christus op Golgota	133
	5. Het vierde tafereel: de RKK in de wereld – nog vier offervormen	126
	6. Tafereel vijf: en daarna?	139
	7. Het geheel: de natuurlijke hiërarchische orde	141
Hoofdstuk 15	Details vanuit de CKK over de vier andere vormen van het Christusoffer	143
	1. De tweede vorm: het misoffer	143
	2. De derde vorm: <i>concupiscentia</i> en seksualiteit	146
	Het sacrament van het huwelijk	147
	Het vierde gebod: over het gezin	149
	Het vijfde gebod: over het leven	150
	Het zesde, negende en tiende gebod: over de kuisheid	150
	En leid ons niet in <i>concupiscentia</i> ?	156
	3. De vierde vorm: het gebed	157
	4. De vijfde vorm: de arbeid	159
Deel vier	Analyse van de exegese van Genesis 3 en Genesis 22 in de offertheologie van de <i>Catechismus van de Katholieke Kerk</i>	161
Hoofdstuk 16	De CKK over Gen. 3 en Gen. 22 – een overzicht	162
	1. Over de <i>Index</i> en het <i>Thematisch register</i> van de CKK	162
	2. Genesis 3	163
	3. Genesis 22	169
Hoofdstuk 17	De lezing van andere teksten uit het OT en van het OT in het algemeen	173
	1. Overzicht van de teksten uit het OT die de CKK in verband brengt met Gen. 3	173
	2. Overzicht van de teksten uit het OT die de CKK in verband brengt met Gen. 22	181
Hoofdstuk 18	Het NT over Gen. 3 en Gen. 22 volgens de CKK	186
	1. Referenties van het NT in de CKK bij Gen. 3	187
	2. Referenties van het NT in de CKK bij Gen. 22	190
	3. Referenties bij Gen. 3 en Gen. 22 – Register vanuit <i>The Greek New Testament</i> en Concordanties NBV en KBS	196
	4. Aantekeningen over Maria in het NT en over de “broeders en zusters” in de Paulijnse gemeente	203
Hoofdstuk 19	De kerk- en theologiegeschiedenis over Gen. 3 en Gen. 22	212
Hoofdstuk 20	Antwoorden en conclusies	215
	1. De methode	215
	2. Constructie	219
	3. De vier onderzoeksvragen vanuit Bal, Hinkelammert en Miller	221
	4. Samenvattende conclusies	225
Deel vijf	Analyse van de offertheologie	227
Hoofdstuk 21	Inleidend	228
	1. Enkele problemen vooraf	228
	2. Mijn aanpak: drie voorstellen	232
	3. De vijf taferelen: actanten en motieven	234
Hoofdstuk 22	Eerste tafereel: het offerplan	235
Hoofdstuk 23	Tweede tafereel: de zondeval van de vrouw en de man	246
Hoofdstuk 24	Derde tafereel: de eerste vorm van het Christusoffer: Golgota	253

Hoofdstuk 25	Vierde tafereel: de vier andere vormen van het Christusoffer	265
	1. De tweede vorm van het Christusoffer: de mis of de eucharistie	266
	2. De derde vorm van het Christusoffer: lijden vanwege de <i>concupiscentia</i>	271
	3. De vierde en de vijfde vorm van het Christusoffer: het gebed en de arbeid	274
Hoofdstuk 26	Vijfde tafereel: het lijden voorbij	277
Hoofdstuk 27	Het Christusoffer als geheel: actanten en motieven	279
	1. Het Christusoffer of de Christusoffers als geheel?	279
	2. De vormen apart	280
Hoofdstuk 28	Vormen van het Christusoffer – eerste vorm: Golgota	282
Hoofdstuk 29	Vormen van het Christusoffer – tweede vorm: de mis of eucharistie	290
Hoofdstuk 30	Vormen van het Christusoffer – gehoorzaamheid, gebed, arbeid	293
Hoofdstuk 31	Samenvattend: eigenlijk motief en betekenissen	297
Hoofdstuk 32	Functie van het Christusoffer: conclusies	301
	1. Functie van het Christusoffer binnen het geheel van het plan en van de strijd daarbinnen	301
	2. Samenvattende conclusie: patriarchaal en genderbepalend, cultureel en structureel seksueel geweld en het offer van de vrouw	305
Afsluitend	En nu?	310
Samenvatting		312
Summary		318
Streszczenie		324
Bijlage 1	Preambule en artikel 3 van hoofdstuk 1 van het <i>Verdrag van de Raad van Europa inzake het voorkomen en bestrijden van geweld tegen vrouwen en huiselijk geweld</i> . Istanbul, 11.V.2011	330
Bijlage 2	Enkele statistische gegevens betreffende seksueel geweld	333
Bijlage 3	Definities van seksueel geweld	336
Bijlage 4	Verbanden tussen statistieken en definities en het debat over seksueel geweld	338
Bijlage 5	Kort overzicht van de inhoud van de CKK	343
Bijlage 6	Bij de afbeelding van Sylwia Owczarek	346
Literatuurlijst		348



## Voorwoord

Op de voorkant van deze dissertatie kijken keurig geklede en op een rij zittende meisjes de lezer aan – of ze kijken de lezer niet aan.

Deze afbeelding is van Sylwia Owczarek. Haar heb ik in een eindfase van mijn onderzoek gesproken en gevraagd of ze een werk wilde maken wat ik bij mijn dissertatietekst kon laten zien.

Zelf hoor ik deze jonge mensen zeggen: onze ogen, neus, oren en mond zijn ons afgenomen.

Ik hoor het als een aanklacht, en het is voor mij ook een bevestiging van wat ik vooral van het onderzoek van Mieke Bal, Franz Hinkelammert en Alice Miller heb meegekregen – een motivatie om te zoeken naar wat, en waarom juist dat, in de offertheologie van de Catechismus van de Katholieke Kerk aan seksueel geweld ontkend, verhuld, gelegitimeerd wordt. Ik ben gaan zoeken en hierover doe ik verslag in deze dissertatie.

Seksueel geweld vindt in de westerse cultuur op zo'n grote schaal plaats dat het er op lijkt dat deze cultuur op een of andere manier verbonden is met seksueel geweld.

Het geschieden van seksueel geweld en het gegeven dat het structureel in de cultuur aanwezig is, worden echter nog steeds in de cultuur en maatschappij verdrongen en verdedigd met behulp van taal, teksten en beelden, argumenten – ook in het vaak gepolariseerde debat over seksueel geweld. Die culturele uitingen en maatschappelijke instituten verlengen daarmee dat seksueel geweld en zijn er zodoende ook onderdeel van.

En elke dag kost dat slachtoffers.

De Rooms-Katholieke Kerk maakt onderdeel uit van de westerse cultuur, ook omdat deze kerk vanaf het begin van zijn bestaan een belangrijke rol heeft gespeeld in deze cultuur.

Voorstellen vanuit de maatschappij om seksueel geweld in deze cultuur bespreekbaar te maken en daarmee aan te pakken, worden door de Rooms-Katholieke Kerk als aanval gezien op de in de geloofstraditie van deze kerk verankerde opvattingen over seksualiteit, familie en religie – opvattingen die volgens deze kerk het voortbestaan van niet alleen de westerse cultuur, zelfs de mensheid – maar ook de Rooms-Katholieke Kerk zelf – garanderen. Deze kerk tracht waar hij maar kan voorstellen onbespreekbaar te maken of implementatie daarvan tegen te houden – en

elke dag kost dat slachtoffers. Daarom heb ik, als rooms-katholiek theoloog, onderzocht in welke mate en op welke wijze die ‘onbespreekbare’ maar toch culturele opvattingen en de geloofstraditie met elkaar verbonden zijn. Ik heb daarom in de tekst van Catechismus van de Katholieke Kerk betreffende de offertheologie als de kern van diens geloofsleer – het betreft hier het offer van Christus, zoals dat ook dagelijks in de liturgie eucharistieviering c.q. de mis gevierd c.q. gebracht wordt – gezocht naar de aanwezigheid en werking van het mechanisme van het camoufleren en verdedigen van seksueel geweld, van stereotypen in relatie tot de beschrijving van het offer zoals dat functioneert in het geheel van die tekst.

De tekst die nu voor u ligt is het resultaat ervan.

Mijn onderzoek betreft niet in eerste plaats het seksueel geweld zoals dat door priesters, religieuzen en andere macht-hebbenden in de Rooms-Katholieke Kerk geschiedt. Dat deze kerk wel erg veel moeite heeft seksueel geweld in eigen kring te onderkennen en te bestrijden – en daarbij in het debat over seksueel geweld des te krampachtiger vasthoudt aan zijn leer betreffende seksualiteit als verankerd in zijn geloofstraditie en bijbeluitleg – motiveert mij des te meer. En met dit onderzoek in de hand wil ik verder workshops en lezingen geven, artikelen schrijven. Dat wil ik als bijdrage in de strijd tegen seksueel geweld, maar om het in het kader van verder onderzoek naar het offer als religieus fenomeen, onder cultuur- en religiewetenschappelijke kritiek te kunnen stellen – alsook onder kritiek van een oud en ander verhaal over opstand en bevrijding. En hierin blijf ik theoloog.

Het voltooien van deze dissertatie is een lang proces geweest. Als mijn hoofdpromotor, prof. dr. J.W. van Henten niet achter me was blijven staan, had ik dit niet tot een einde kunnen brengen. Daar ben ik hem dankbaar voor. Ook voor zijn discrete en secure aanwijzingen – en voor zijn geduld met me. Tevens bedank ik de andere promotoren, dr. L.T. Copier en dr. J.M.N.E. Jans voor hun meedenken. Er zijn verder veel anderen die ik hier zou willen vermelden, mensen die mij – met hun verhalen van ten val gebracht te worden, opstaan en verder leven – hierbij geïnspireerd, geholpen, van kritiek voorzien hebben. En die geduld met me hebben gehad. Teveel om op te noemen. Hen wil ik hier bedanken: wie dit leest en mij kent, weet waar ik op doel.

Dit resultaat draag ik op aan Zosia en Anna Skubisz, mijn paranimfen die me juist met hun vragen geïnspireerd hebben.

**Deel een**

**Seksueel geweld, het debat erover en de offertheologie van de rooms-katholieke kerk**

## Hoofdstuk 1

### Over het onderzoek

#### 1. Het onderwerp

Dit proefschrift is het resultaat van een multidisciplinair, cultuur-analytisch en theologisch c.q. religie-kritisch onderzoek van de offertheologie van het instituut de Rooms-Katholieke Kerk (RKK), zoals die te vinden is in tekst van de *Catechismus van de Katholieke Kerk* (CKK).<sup>1</sup> Het ontstaan en de werking van deze tekst situeer ik in de context van het maatschappelijk debat over seksueel geweld – geweld zoals onder meer gedefinieerd in het *Verdrag van de Raad van Europa inzake het voorkomen en bestrijden van geweld tegen vrouwen en huiselijk geweld*, het zogenoemde Verdrag van Istanbul van 2011.<sup>2</sup> Dat is geweld waar met name vrouwen en kinderen slachtoffers van zijn. In dat debat gaat het vooral over het gegeven van seksueel geweld in de cultuur, over de structurele en culturele kenmerken ervan en over interpretaties van dat geweld.<sup>3</sup> Aan dat debat doet de RKK mee, maar neemt daarin een opvallende rol en positie in. Dat doet deze kerk vanuit haar zelfbeeld en eigen missie in de cultuur, zoals verwoord in zijn doctrine, zijn leer. Die leer en missie zijn ook verwoord in de CKK. De RKK wil een bepalende factor zijn in die cultuur, maar maakt historisch gezien ook deel uit van de westerse cultuur, waar deze kerk ook een belangrijke invloed in heeft gehad en in sommige landen en regio's nog heeft. En die CKK als catechismus is ook een onderwijs-

<sup>1</sup> Catechismus van de Katholieke Kerk 1995.

<sup>2</sup> Verdrag van de Raad van Europa inzake het voorkomen en bestrijden van geweld tegen vrouwen en huiselijk geweld. Istanbul 2011 in [www.coe.int/en/web/conventions/full-list/-/conventions/treaty/210](http://www.coe.int/en/web/conventions/full-list/-/conventions/treaty/210), geraadpleegd 03.05.2017; <https://rm.coe.int/1680462530>, [www.kennisplein.be/Pages/Het-Verdrag-van-Istanbul.aspx](http://www.kennisplein.be/Pages/Het-Verdrag-van-Istanbul.aspx); zie ook van de Verenigde Naties (VN):

[www.un.org/en/ga/search/view\\_doc.asp?symbol=A/RES/69/147](http://www.un.org/en/ga/search/view_doc.asp?symbol=A/RES/69/147), geraadpleegd 21.03.2019. Zie bijlage 1 pp. 330 - 332, waarin ik de preambule en artikel 3 van hoofdstuk 1 opneem aangaande de begripsomschrijvingen “seksueel en huiselijk geweld”. Vgl. ook voor omschrijvingen van geweld tegen vrouwen en gender gerelateerd geweld:

<https://www.un.org/womenwatch/daw/beijing/platform/index.html>, geraadpleegd 22.09.2021. Voor omschrijvingen van (seksueel) geweld jegens kinderen zie o.a. <https://www.huiselijkgeweld.nl/dossiers/seksueel-kindermisbruik/publicaties/publicaties/2019/01/01/unicef-verdrag-inzake-de-rechten-van-het-kind>;

<https://www.huiselijkgeweld.nl/dossiers/seksueel-kindermisbruik/rechten-van-het-kind>, geraadpleegd 22.09.2021. Hier wijs ik erop dat ik de notie “seksueel en huiselijk geweld” verder bedoel, ook als ik het alleen over seksueel geweld heb. Daarbij realiseer ik me dat met het woord “huiselijk” het geweld buiten beschouwing blijft dat in instituten anders dan gezinnen of “huiselijke” situaties ook geschiedt en met die instituten, zeker als daarin sprake is van een gesloten cultuur. Ik denk hier aan kostscholen, leger, studentenverenigingen etc. In dit onderzoek richt ik me vooral op de notie geweld wanneer daar ook van seksueel geweld sprake is. Maar ik realiseer me dat (terroristisch, oorlogs- misdadig etc.) geweld ook altijd lichamelijk geweld is, iemands integriteit en basisveiligheid aantast en ook trauma's kan veroorzaken en dat seksueel geweld vaak ook in de context van oorlogsgeweld, huiselijk geweld, racistisch geweld etc. voorkomt. Ik realiseer me ook dat de fenomenen seksualiteit en geweld op zich zeer complexe fenomenen zijn, zeker in combinatie met elkaar. In dit onderzoek gaat het me dus om seksueel geweld zoals dat in teksten en met name de CKK beschreven wordt in relatie tot de offertheologie: het is een tekstonderzoek, geen onderzoek naar het fenomeen seksueel geweld an sich. Voor literatuur: zie o.a. Vigarello 2001. Verder, wanneer ik het heb over seksueel geweld, is dat huiselijk en buiten-huiselijk geweld ook inbegrepen.

<sup>3</sup> Voor de noties cultuur en maatschappij, waarvan religie als onderdeel beschouwd kan worden, maar ook als apart fenomeen, verwijst ik naar Galtung 1996 p. 171 en Hofstede 2005 o.a. p. 17, Paloutzian en Park 2005 pp. 295 - 314).

en vormingsinstrument dat door de ambtsdragers gehanteerd wordt als leerboek met het oog op nieuwe en bestaande leden van de RKK – ook wordt daarin verantwoord welke rol en positie die leden alsook ook de RKK als instituut in de cultuur dienen te hebben.<sup>4</sup> En binnen de context van dat debat heb ik de tekst van de CKK betreffende de offertheologie geanalyseerd om de relatie tussen die tekst ervan en seksueel geweld en het debat erover aan te kunnen wijzen en te kunnen duiden. Die relatie wordt onder meer duidelijk door na te gaan welke verbanden er zijn tussen de inhoud en ook het ontstaan, de constructie en het gebruik van deze tekst enerzijds en het seksueel geweld in de cultuur en het maatschappelijk debat erover anderzijds – en in hoeverre deze verbanden oorzakelijk zijn.

Op enkele specifieke aspecten en kenmerken van seksueel geweld, ook in relatie tot het debat, kom ik in hoofdstuk 2 van dit eerste deel terug. In hoofdstuk 3 gaat het over het performatieve en visuele aspect.

De CKK en diens offertheologie worden later, in deel drie van dit onderzoek, gepresenteerd.

Nu vraag ik eerst aandacht voor drie motieven die mij er toe hebben gebracht de relatie tussen seksueel geweld en de offertheologie van de CKK te onderzoeken.

## 2. Drie motieven

Drie redenen om dit onderzoek te verrichten zijn allereerst het afschuwelijke gegeven van seksueel geweld dat met name vrouwen en kinderen treft. Het tweede motief is gelegen in het debat daarover en de negatieve rol en de positie die de RKK daarbij inneemt als instituut en met diens leer, zich baserend op Bijbelteksten. Het derde is dan juist de – kritische – lezing van Bijbelteksten betreffende seksueel geweld en het offer; een lezing waarmee de interpretatie van die teksten in de offertheologie van de RKK ter discussie gesteld wordt.

---

<sup>4</sup> De auteurs zelf, als lid en als mensen met een belangrijke positie in de RKK, dienen ook als betrokkenen bij seksueel geweld genoemd te worden. Maar mijn onderzoek betreft niet in de eerste plaats die betrokkenheid. Mij is het om seksueel geweld in de cultuur in het algemeen te doen, en in de RKK omdat a. deze net als andere kerken en religieuze gemeenschappen deel uitmaakt van de cultuur waarin deze functioneert en ook b. omdat er op z'n minst een discrepantie valt waar te nemen tussen de vurigheid waarmee de RKK aan het algemene debat over seksueel geweld deelneemt of aan fora zoals de Raad van Europa of de Verenigde Naties en de verdoezelende wijze waarmee in de RKK seksueel geweld in zijn gelederen bestreden wordt. Dat geeft wel te denken. Maar nergens in de CKK staan directe uitnodigingen aan lezers en hoorders om seksueel geweld te plegen. Laat dat duidelijk zijn.

## Motief 1: seksueel geweld

### Seksueel geweld geschiedt

Dat seksueel geweld een fenomeen is, een gegeven, en dat het plaats vindt, is voor mij het eerste uitgangspunt van dit onderzoek. Het gebeurt. Een individueel slachtoffer wordt verkracht, haar of zijn onschendbaarheid wordt fundamenteel geschonden, beschadigd of stuk gemaakt. Bij dit geweld zijn ook steeds anderen betrokken. Allereerst dienen de dader of de daders hier genoemd te worden. En soms zijn er getuigen bij. Maar ook de omgeving van het slachtoffer, haar of zijn familie, collega's, vrienden zijn op z'n minst van belang bij wat er na het directe geweld geschiedt. Dat betreft ook mensen die vanuit instanties erbij betrokken kunnen zijn, bijv. politieagenten, journalisten.

Dat belang uit zich wanneer we kijken naar wat er na dat geweld verder geschiedt.

Allereerst dan de vraag of er gewag van gemaakt kan worden. Kan het slachtoffer haar of zijn verhaal doen? Wordt de stem van het slachtoffer gehoord, of wordt die stem gesmoord door die anderen. Kan het slachtoffer verhaal halen? Of wordt de verantwoordelijkheid van het geweld bij het slachtoffer gelegd? Daarbij, als zo, door het te verzwijgen of het slachtoffer verdacht c.q. schuldig te verklaren, het slachtoffer opnieuw niet gerespecteerd wordt, wordt het geweld herhaald. Of, om het anders te zeggen, dit werkt ook traumatisch voor het slachtoffer.

Het wordt herhaald naar het slachtoffer toe door het gedane geweld te verzwijgen of de dader uit de wind te houden; studie geeft ook aan dat het vaak wordt herhaald omdat met dat zwijgen etc. het slachtoffer veelal opnieuw seksueel geweld kan worden aangedaan en wordt aangedaan; studie geeft ook aan dat seksueel geweld met dat zwijgen etc. vaak herhaald wordt in volgende generaties, omdat het als verzwegen - geaccepteerd wordt beschouwd. Daarmee is dit niet-respecteren ook onderdeel van dat geweld en de kringloop ervan.

### Seksueel geweld is ont-zettend

Seksueel geweld ontwricht, is ont-zettend. Dat is het voor het slachtoffer, en ook voor diens omgeving en voor de cultuur waarin het geschiedt.

En het ontzettende is daarbij dan ook gelegen in het gegeven dat nagenoeg altijd dit geweld niet alleen in de directe omgeving van het slachtoffer, maar juist in die cultuur



geaccepteerd wordt – door het slachtoffer en de slachtoffers het spreken onmogelijk te maken, door het geweld stil te zwijgen – of soms, in geval van bijv. politieke conflicten (oorlogen, bezettingen) ook te overschreeuwen.<sup>5</sup> Daarmee is het ook weer onderdeel van dit geweld. Maar het is tevens eigen aan en onderdeel van die cultuur waarin het geschiedt, met de maatschappelijke verhoudingen ervan.<sup>6</sup>

### Seksueel geweld is structureel

Ook qua aantal maken de – elk voor zich bijzondere – geweldservaringen duidelijk dat het niet alleen om iets incidenteels gaat.<sup>7</sup> De gegevens over seksueel geweld, beschikbaar via o.a. statistieken, tonen aan dat het hier, naast het culturele, ook om een structureel gegeven gaat.<sup>8</sup> Seksueel geweld is geen zeldzaam fenomeen dat helaas slechts af en toe enkele mensen betreft, maar het treft, als het over slachtoffers gaat, 1 op de 10 inwoners van een westers land als Nederland. Niet alleen het seksueel geweld, met het verzwijgende c.q. beschuldigende aspect ervan, is schrikbarend, maar ook het structurele ervan, en dan ook met dat verzwijgende etc.<sup>9</sup>

### Vrouwen en kinderen

Structureel is ook het geweld dat vooral vrouwen en kinderen treft, en waarbij daders meestal mannen zijn.<sup>10</sup> Ik schrijf “vooral” en “meestal” omdat soms ook vrouwen en kinderen daders kunnen zijn – en mannen slachtoffers. De gender- en patriarchale aspecten komen hierbij ook aan de orde.<sup>11</sup> Het seksueel geweld dat structureel onderdeel is van de cultuur, is genderbepaald en patriarchaal.

<sup>5</sup> Over seksueel geweld als onderdeel van oorlogsvoering zie noten 105 en 220.

<sup>6</sup> Er wordt in therapieën als de Acceptatie en Commitment Therapie (ACT) gesproken, van een onderscheid tussen dat wat het slachtoffer bij het plaats vinden van geweld ondergaat (de pijn, het gevoel van gebruikt te worden, van geen gevoel te hebben, van weggewist worden) en dat wat het slachtoffer met deze in haar of zijn lijf geschreven herinnering daarna aan leed voortdurend ondergaat. Met het weet hebben van het patriarchale en genderbepaalde culturele gegeven van seksueel geweld, is naast “pijn” ondergaan door het slachtoffer, ook dit “leed” onderdeel van dit patriarchale en gender bepaalde cultureel gegeven – dat wil zeggen dat naast de “pijn” ook dit “leed” door de cultuur waarin het geschiedt, mee veroorzaakt wordt. Seksueel geweld, hier dus ook dat vanuit de omgeving het niet benoemen en verhullen, of het in de schenen van het slachtoffer schuiven van de schuld, is in zo’n cultuur en in zo’n debat ook een factor in dat leed. Over het inschrijven in het lichaam zie o.a. Nayar 2018 p. 9. Vgl. ook Scarry 1987.

<sup>7</sup> Voor de statistieken zie bijlage 2 pp.333 - 335. De statistieken laten ook het structurele en culturele aspect van het seksueel geweld zien.

<sup>8</sup> Vgl. Galtung 1996 p. 292.

<sup>9</sup> Vgl. K. Symons, <https://www.knack.be/nieuws/gezondheid/is-seksueel-geweld-eigen-aan-onze-cultuur/>. Geraadpleegd 11.10.2022.

<sup>10</sup> Zie de statistieken, bijlage 2, pp. 333 - 335.

<sup>11</sup> Dat werk ik in hoofdstuk 2 uit, waarmee ook de relatie met het culturele aspect onderstreept wordt.

### Het debat in de geschiedenis van de westerse cultuur

Het lijkt erop dat dit van oudsher al zo gaat in westers te noemen landen, waar ik me verder toe beperk – samenhangend met de patriarchaal en gender bepaalde cultuur van deze westerse landen en in het debat erover, dat door mannen gemonopoliseerd wordt. Het slachtoffer werd, zo tonen teksten en beelden aan, al in de oudheid van de westerse cultuur de mogelijkheid ontnomen haar / zijn stem te doen gelden; het geweld werd verder in die cultuur ontkend, verhuld of gelegitimeerd in en door o.a. teksten, afbeeldingen of performances. Zo kon het geweld met die patriarchale cultuur – structureel ook – in stand gehouden worden.

En dit is toch veranderd. Mede door de strijd van emancipatiebewegingen en de opkomst van kritische pedagogie in de 19<sup>e</sup> en 20<sup>e</sup> eeuw – o.a. vrouwenbewegingen, verenigingen ter bescherming van kinderen en door de opkomst van de homobewegingen en later LHBTIQA+ bewegingen in de 20<sup>e</sup> en onze eeuw – kon de stem van het slachtoffer c.q. de slachtoffers van seksueel geweld in het debat ingebracht worden.<sup>12</sup> Het gender- en queer karakter van dat geweld en van de westerse cultuur zijn benoemd geworden. Daarmee wordt naar seksueel geweld vanuit en met het oog op de oorzaken gekeken – vanuit een bewustzijn van het patriarchale en gender bepaalde van de cultuur, en vanuit en met het oog op de voor de slachtoffers en maatschappij ontwrichtende gevolgen.

### Het huidige debat

Het debat veranderde dus van aard. Er is nu een besef dat het eigen beleid en de eigen cultuur van een organisatie (van overheden tot sportclubs) tot seksueel en huiselijk geweld kunnen leiden – en geleid hebben.<sup>13</sup> Men is open komen te staan voor het inzicht dat de patriarchale en gender bepaalde cultuur en het patriarchale en gender bepaalde beleid van overheden en van allerlei andere instellingen en organisaties, juist deel van het probleem zijn; zij houden het probleem in stand – en zijn zo ook mede verantwoordelijk voor dat geweld – en dat vereist daarom fundamentele veranderingen. En deze inzichten hebben ertoe geleid dat in veel westerse landen en in de laatste decennia op het niveau van instellingen zoals de Raad van Europa (RvE) of de Verenigde Naties (VN), een proces van (aanbevelingen voor) wetgeving tot stand is gekomen over opvang van slachtoffers en

<sup>12</sup> Zie Herman 1993 p. 45. Voor de begrippen LHBTIQA+ en queer verwijs ik naar de website <https://iedereenisanders.nl>, geraadpleegd 26.04.2022.

<sup>13</sup> Voor de inzichten die tijdens cultuurwetenschappelijk, met name literatuurwetenschappelijk onderzoek zijn opgedaan, verwijs ik naar bijlage 4, pp. 338 – 342. Voor de statistische onderzoeken zie bijlage 2 pp. 333 - 335.

andere direct betrokkenen, en ook over bestrijding en preventie van dat geweld, juist structureel, op de lange termijn.

Een structurele aanpak van dit geweld vraagt onder meer om een ander omgaan met slachtoffers en daders en om een bestrijding van stereotypen in de cultuur – stereotypen die in de desbetreffende cultuur door organisaties, instituten en overheden, en door de mensen daarin in stand gehouden worden. Er wordt gevraagd om mentaliteits- en gedrags- en beleidsveranderingen van die organisaties in gang te zetten om juist de aanbevelingen en maatregelen tegen dat geweld op de lange termijn te kunnen bestrijden in die organisaties en in de maatschappij en cultuur waarbinnen die organisaties etc. actief zijn. Ook nieuwe wetgeving en de uitvoering daarvan op deze gebieden maken deel uit van het bestrijden van dit geweld.

Deze debatten op de werkvloer en in het publieke debat, juist over de vragen hoe dit geweld waar te nemen en te voorkomen, gaan dus niet alleen over veranderingen in cultuur.<sup>14</sup>

## Motief 2: het contra-verzet en de RKK

### Contra-bewegingen en polarisatie

Door bovengenoemde analyses en als gevolg daarvan maatregelen en aanbevelingen, is het debat dus van aard veranderd. Het monopolie van het patriarchaat is doorbroken. Maar al deze analyses, aanbevelingen en maatregelen hebben tegenbewegingen opgeroepen.<sup>15</sup> Er hebben zich verschillende soorten contra-verzet gemanifesteerd.

En daarmee is het debat ook weer van aard veranderd. Er is sprake is van polarisatie, duidelijk zichtbaar in al dan niet officiële en publieke optredens en performances, zoals rechtbankzittingen of godsdienstvieringen, toneelstukken, en ook in demonstraties of tijdens politieoptredens in verband met pro of contra abortusbewegingen. En ook afbeeldingen, zoals schilderijen, op tv, in films, en op social media maken deel uit van het contra-verzet tegen het invoeren van maatregelen om seksueel geweld te bestrijden.

---

<sup>14</sup> Wanneer ik het hier over cultuur heb, is dat, tenzij anders aangeduid, inclusief de noties maatschappij en maatschappelijke verhoudingen. Over de noties maatschappij en cultuur het volgende. Hoe de mensen die het betreft er mee omgaan, erover zwijgen of spreken c.q. schrijven, is vanuit cultureel en vanuit maatschappelijk oogpunt te analyseren. Wat wel en niet 'normaal' genoemd en geaccepteerd wordt (gewoontes, waarden) valt ook af te lezen uit gedrag, kleding, inrichting van de ruimte. We hebben het hier over de notie cultuur: een schoolcultuur, de cultuur van een land. Daarbij kunnen we ook 'cultuuruitingen' noemen zoals literatuur of film, waarmee die gewoontes en waarden ook gecommuniceerd (doorgegeven) worden. En in de maatschappij, d.w.z. via maatschappelijke bezits- en machtsverhoudingen – waarbij ook instellingen zoals scholen (onderwijs), politie (justitie), voetbalclubs (sport) en gezinnen (o.a. procreatie), maar ook kerken (religie) in het vizier komen – wordt het beleid (politiek) aangaande die waarden uitgevoerd, c.q. worden die waarden als normen opgelegd aan de individuele leden en zo nodig met macht in stand gehouden.

<sup>15</sup> Zie o.a. De Swaan 2019 pp. 234 - 244.

Teksten over dat geweld, zoals verslagen van politieverhoren, Bijbel- en catecheseteksten, krantenverhalen, slogans op schuttingen langs de weg, op social media maken dit duidelijk; allerlei soorten van afbeeldingen gaan aan deze teksten vooraf, verhelderen, onderstrepen of bekritisieren die teksten.<sup>16</sup>

En we kunnen hierbij ook constateren dat dit contra-verzet mede georganiseerd wordt door de RKK, vanuit zijn visie op seksualiteit en man-vrouw-kind verhoudingen, alsmede vanuit zijn visie op zijn eigen rol en positie in de cultuur – waarvan deze kerk ook deel uitmaakt.

### De RKK en het debat

De RKK neemt ostentatief deel aan dat verzet. Het neemt een afwijzend standpunt in ten opzichte van analyses van het gegeven van seksueel geweld en verkondigt dat luid, met een beroep op diens leer en het voortbestaan van de westerse beschaving. De rol en de positie die de RKK inneemt in het debat zijn dus vanuit het perspectief van het slachtoffer doorgaans negatief te duiden. Al vanaf de tweede helft van de 60er jaren van de vorige eeuw is dat zichtbaar.<sup>17</sup>

Het debat over seksueel geweld behelst, zoals we boven zagen, onder meer het inzicht dat die – patriarchale – maatschappij en cultuur waarin het debat gevoerd wordt, mede oorzaak kunnen zijn voor het in stand houden van dat geweld. Dat kan of zou kunnen zijn doordat die maatschappij en cultuur er patriarchale en gender stereotyperende opvattingen op na houden en de gevolgen daarvan voor de slachtoffers en hun omgeving niet onderkennen.

In dit – gepolariseerde – debat neemt de Rooms-Katholieke Kerk een eigen standpunt in. De Rooms-Katholieke Kerk, die deel uitmaakt van en een factor is in die maatschappij en cultuur, en die als zodanig dus ook mede oorzaak kan zijn van dat huiselijk en seksueel geweld, weet zich hier aangesproken en verzet zich tegen het ter discussie stellen van het patriarchale van de cultuur, juist omdat daarmee ook de cultuur zelf – en die kerk daarin – ter discussie gesteld wordt. Vandaaruit verzet de RKK zich ook tegen het bedenken en uitvoeren van maatregelen die op grond van zo'n analyse genomen (dienen te) worden.<sup>18</sup>

<sup>16</sup> Hier refereer ik ook aan de anti-abortus plakkaten en billboards bijv. in de Verenigde Staten langs de weg staan. Zie [www.christipedia.nl/wiki/Bestand:Anti-abortus-bord.jpg](http://www.christipedia.nl/wiki/Bestand:Anti-abortus-bord.jpg) en [www.christipedia.nl/wiki/Abortus](http://www.christipedia.nl/wiki/Abortus), geraadpleegd 02.02.2023.

<sup>17</sup> Ik beperk me hier tot het debat zoals dat na WOII gevoerd is. De RKK heeft van oudsher een afhoudende mening over vrouwenemancipatie, voorbehoedsmiddelen etc. gehad, maar die historische aspecten laat ik hier buiten beschouwing.

<sup>18</sup> Vgl. Skubisz 1989 p. 163.

Betreffende de inzet van de RKK in het debat valt hier ook op te merken dat die inzet volgens sommigen geduid kan worden vanuit de context waarin de RKK verkeert; gelovigen en kerkleiders zijn zich bewust van een crisis van deze kerk, nl. die van het einde van de vanzelfsprekende aanwezigheid van de RKK, als instituut en met diens leer, in de – ook veranderende – westerse cultuur. Vandaar ook de felheid van die inzet.<sup>19</sup>

#### Huwelijk en gezin, religie en gender<sup>20</sup>

Hierop voortbordurend kijken we nog naar de argumenten die de RKK hanteert in het debat betreffen huwelijk en gezin, religie en gender. In de ogen van deze kerk zijn analyses betreffende oorzaken van seksueel geweld en de maatregelen die genomen (kunnen) worden om dat geweld structureel tegen te gaan, juist voor het huwelijk en het gezin bedreigend; deze instellingen zijn in de ogen van deze kerk van fundamentele betekenis voor de cultuur. En omdat in die analyses religie als mogelijk element van de cultuur worden geduid, omdat religie volgens die analyses soms ook een rol vervult bij het (in het stand houden van) seksueel geweld, en daarom ook in het geding zijn bij het structureel en cultureel-maatschappelijk tegengaan en voorkomen van dat geweld, worden die analyses ook beschouwd als een aanval op religie en op de vrijheid van religie door de RKK.<sup>21</sup>

Opvallend is dat gebruikers van het begrip gender door de RKK hierbij als steen des aanstoets worden aangeduid.<sup>22</sup> De RKK spreekt van een “gender-ideologie” of “gender-kolonisatie” om het begrip gender te kunnen noemen en ook om duidelijk te maken dat elk pleidooi voor een cultureel verstaan van man-vrouw verhoudingen dat niet gebaseerd is op het natuurlijke onderscheid tussen man en vrouw aan te duiden als ideologie.<sup>23</sup> De RKK

<sup>19</sup> Verschillende wetenschappers beschrijven hoe sinds de oproep van paus Johannes XXIII het Tweede Vaticaans Concilie te organiseren de RKK zich voor even openstelde voor een discussie over zijn fundamentele, en hoe zijn opvolgers al gauw die discussie weer onmogelijk maakten - en, juist naar aanleiding van verschillende vraagstukken op het gebied van seksualiteit (de pil, abortus, seksueel geweld, LHBTIQA+). De in die tijd actieve theoloog (en later kardinaal en paus) Joseph Ratzinger en (tijdens dat concilie II al kardinaal en later paus – en weer later heilige) Karol Wojtyła c.q. Johannes Paulus II hebben daar een hoofdrol in gespeeld. Vgl. Roy 2020 p. 69; Case 2016, 155 - 172, ook te vinden op [https://brill.com/view/journals/rag/6/2/article-p155\\_2.xml?language=enn](https://brill.com/view/journals/rag/6/2/article-p155_2.xml?language=enn), geraadpleegd 28.08.2021; ook Klich 2009 pp. 56 - 61, vgl. ook p. 97.

<sup>20</sup> Met het woord “gezin” bedoel ik verder ook steeds familie.

<sup>21</sup> Zie o.a. [www.nytimes.com/2013/03/12/opinion/concerns-at-un-conference-on-violence-against-women.html](http://www.nytimes.com/2013/03/12/opinion/concerns-at-un-conference-on-violence-against-women.html) geraadpleegd 27.10.2017; ook: [www.vrouwenraad.be/file?file=18526&ssn=](http://www.vrouwenraad.be/file?file=18526&ssn=), [www.mo.be/es/node/40509](http://www.mo.be/es/node/40509), geraadpleegd 30.10.2017; [www.rutgers.international/sites/rutgersorg/files/PDF/knowledgefiles/Culture-Religion-SRHR.pdf](http://www.rutgers.international/sites/rutgersorg/files/PDF/knowledgefiles/Culture-Religion-SRHR.pdf), geraadpleegd 02.04.2019 en ook, de discussies over het Verdrag van Istanbul, o.a. in [https://ir.lv/wp-content/uploads/2018/09/HS\\_Gender-Equality-Position-Paper\\_2017\\_CoE1.pdf](https://ir.lv/wp-content/uploads/2018/09/HS_Gender-Equality-Position-Paper_2017_CoE1.pdf), zie ook Zorgdrager, H, *Churches, Dignity, Gender: the Istanbul Convention as a Matter of Public Theology in Ukraine*, 2020 p. 310, ook op <https://www.pthu.nl/over-pthu/organisatie/medewerkers/h.e.zorgdrager/downloads/publication-churches-gender-dignity-ijpt-october-2020-text.pdf>, geraadpleegd 29.08.2021.

<sup>22</sup> Zie o.a. Case 2016. Voor oudere kritiek op het kerkelijk metafysische concept van gezin etc.; vgl. Houdijk 1989, o.a. p. 63.

<sup>23</sup> Hier citeer ik een van de vele uitspraken van allerlei kerkelijke leiders, nl. die van paus Franciscus in een toespraak over vluchtelingen en milieu, gericht aan de Poolse bisschoppen tijdens zijn bezoek aan Polen in 2013: “In Europa, Amerika, Latijns-Amerika, Afrika, sommige landen in Azië, zijn er werkelijk ideologische kolonisaties bezig. Eén ervan – ik noem ze met naam en voornaam – is de ‘gender’! Vandaag leert men kinderen – kinderen! – op school: dat ieder zijn sekse kan kiezen. En waarom leert men hen dat? Omdat de boeken van personen en instellingen zijn die u geld geven. Het zijn ideologische kolonisaties, ook gesteund door

stelt zich zo op als de verdediger van de beschaving, van de (vrijheid van) godsdienst, van de fundamentele rol die huwelijk en gezin spelen in die cultuur en maatschappij, geschraagd door de godsdienst. Deze waarden en instellingen worden volgens hen, nota bene door o.a. feministische en LHBTIQA+ bewegingen, ondermijnd met hun gender-ideologie – een ideologie die daarom met die bewegingen bestreden moeten worden.

#### Regionaal, nationaal en internationaal

Waar de RKK maar kan, maakt dit instituut van zijn opstelling gewag met deze insteek in het debat over seksueel en huiselijk geweld. Dat gebeurt op verschillende niveaus over de wereld, dat wil zeggen op lokaal, nationaal en internationaal niveau, overal waar deze kerk zijn maatschappelijk-culturele en ook politieke invloed kan laten gelden.<sup>24</sup>

In lokale geloofsgemeenschappen en bisdommen wordt de eigen kijk van dit kerkgenootschap aangaande seksualiteit en verschillende items rond seksualiteit polariserend verkondigd in preken, catecheselessen, brieven van bisschoppen, katholieke radio- en tv en andere media – en daarmee ook in het debat.

Op nationaal niveau richt de RKK, zeker in landen waar rooms-katholieken qua aantal stevig vertegenwoordigd zijn, zich tegen het ratificeren en ondertekenen van wetgeving door regeringen en parlementen en tegen het implementeren van aanbevelingen van de VN of de RvE. De RKK trekt als kerkgenootschap in sommige landen ook nauw op met nationalistisch georiënteerde politieke groeperingen of partijen, en neemt zo in het debat op politiek niveau ook een duidelijk eigen en polariserende rol en positie in ten opzichte van andere deelnemers aan het debat.

En op het niveau van de VN en van de RvE, zien we de RKK als officieel actief waarnemer deelnemen aan het debat over seksueel en huiselijk geweld. Tevens zien we op dit internationale niveau dat de RKK in het debat optreedt samen met totalitair geregeerde

---

heel invloedrijke landen. En dat is verschrikkelijk. In een gesprek met Paus emeritus Benedictus XVI, die het goed stelt en die een klare kijk heeft, zei hij me: “Heiligheid, onze tijd is die van de zonde tegen God de Schepper!”. Dat is verstandig! God heeft man en vrouw geschapen; God heeft de wereld zo en zo en zo geschapen, ... en wij doen het tegendeel. God heeft ons een staat zonder cultuur gegeven opdat wij er een cultuur van maken! We moeten nadenken over wat Paus Benedictus zei: “Het is een tijd van de zonde tegen God de Schepper!”. Dat zal ons helpen.” Bron: [www.rkddocumenten.nl/rkddocs/index.php?mi=650&dos=381](http://www.rkddocumenten.nl/rkddocs/index.php?mi=650&dos=381), geraadpleegd op 27.10.2017.

<sup>24</sup> Op lokaal en regionaal niveau werkt de RKK via plaatselijke parochiepriesters en regionale bisschoppen, en op nationaal niveau via een landelijk orgaan van bisschoppen, vaak bisschoppenconferentie genoemd. Tevens zijn er in veel landen organisaties (kloosterordes of congregaties, en ook lekenbewegingen) die in de verschillende landen min of meer los van de lokale bisschoppen kunnen opereren en onder een centrale leiding staan die in Rome gevestigd is en die dan wel weer gehoorzaamheid aan de paus verschuldigd is. Op dat landelijke niveau oefent ook een nuntius invloed uit, dat is een diplomatieke vertegenwoordiger van de Heilige Stoel (de naam van de RKK als de staat Vaticaanstad). Deze nuntius is ook contactpersoon tussen de centrale leiding van de RKK (paus en curie in “het Vaticaan” of “Rome”) en de lokale bisschoppen in het betreffende land. Tevens opereert de RKK op internationaal niveau, en wel als een soort combinatie van een politiek als kerk en staat opererende organisatie en als wereldkerk, als organisatie van paus, curie en de bisschoppen van de hele wereld via hun vertegenwoordigers in Rome. De Heilige Stoel is ook waarnemend lid van organisaties als de Verenigde Naties en de Raad van Europa.



en / of nationalistisch georiënteerde landen, zoals in de VN Rusland, Iran, Saoedi-Arabië of zoals in de RvE ook Rusland, en Turkije, Hongarije, Polen.<sup>25</sup>

### Motief 3: Bijbelteksten en de offertheologie van de RKK in de CKK

#### De leer

Het inzicht dat seksueel geweld mede veroorzaakt kan worden door structureel-culturele en structureel-maatschappelijke factoren, is voor de RKK dus een niet te accepteren inzicht op grond van de inhoud van de leer van de RKK en het eigen zelfbeeld of de zelfbeleving alsmede de ethische opvattingen (moraal) die uit die leer voortkomen. En de kern van die leer is de offertheologie, waarvan we in de CKK een vastgelegde verwoording vinden die verbonden is met uitgangspunten en leerstellingen. Deze theologie is mede gebaseerd op diens lezing van de hoofdstukken 3 en 22 uit het Bijbelboek Genesis.

Daarmee wil de RKK zijn missie in de wereld uitoefenen; dat doet dit instituut met diens leer dus in culturen en in die maatschappelijke verhoudingen in die culturen – waarbij het dus gaat over maatschappelijke bezits- en machtsverhoudingen betreffende mannen, vrouwen en kinderen alsook betreffende instituten (als scholen, overheden, familie, of ook religieuze instellingen).<sup>26</sup> Daar heeft de RKK met zijn offertheologie en zijn moraal voor gestaan en daar staat deze RKK voor, sinds het begin van zijn bestaan in die cultuur met die maatschappelijke verhoudingen – een cultuur met die verhoudingen die zich met die RKK als westerse wereld hebben ontwikkeld. Deze moraal, dus gebaseerd op de offertheologie en diens lezing van Genesis 3 en 22, bepaalt de beeldvorming van de RKK aangaande – veranderende – noties van seksualiteit, huwelijk en familie c.q. gezin in relatie tot de cultuur.

In de huidige interpretatie van die missie, zoals dus geformuleerd in die CKK, legt de RKK niet alleen zijn gelovigen een leer op, maar schrijft ook voor hoe mensen ook buiten die kerk en in andere culturen zich dienen te gedragen aangaande onderwerpen die met seksualiteit en man-vrouw-kind verhoudingen te maken hebben, dus ook aangaande

<sup>25</sup> Op z'n minst is het opvallend dat deze rol en opstelling van de RKK gepaard is gegaan met de vanuit de maatschappij opengebroken discussie over het seksueel geweld in de RKK. Zie noot 4.

<sup>26</sup> Betreffende het woord propaganda wijs ik er op dat "Propaganda Fide" de oude naam is van de "pauselijke Congregatie voor de Evangelisatie van de Volkeren" die de missie leidt en coördineert. Vgl. [https://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cevang/index.htm](https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cevang/index.htm), geraadpleegd 15.06.2022.

bezits- en machtsverhoudingen aangaande mannen, vrouwen en kinderen in relatie tot seksualiteit.

### Kritische analyses van Bijbelverhalen

Publicaties over dat geweld van cultuurwetenschappers als Mieke Bal, Franz Hinkelammert en Alice Miller in de laatste decennia van de vorige eeuw, hebben me aan het denken gezet. In hun analyses van teksten uit de wereldliteratuur, ook van Bijbelteksten, wijzen zij op een verband tussen het gegeven van het hierboven aangeduide seksueel geweld en het religieuze fenomeen mensenoffer.<sup>27</sup> Zij betrekken daarbij hun analyses van de in de offertheologie van cruciaal belang zijnde (interpretaties van de) hoofdstukken 3 en 22 uit Genesis (Adam en Eva verdreven uit het Paradijs; de Aqeda c.q. het offer van Abraham en Isaak). En in hun analyses van de doorwerking ervan in het christendom en in de cultuur waarin dat christendom functioneert, laten zij zien dat zulke teksten, seksueel geweld ontkennend, verhullend of legitimerend, onderdeel zijn van (patriarchaal en gender bepaald) seksueel geweld in die cultuur.<sup>28</sup>

Omdat de offertheologie van de christelijke kerken, ook die van de RKK zoals verwoord in de CKK, gelezen kan worden als een voorbeeld van de net genoemde doorwerking van de interpretaties van Gen. 3 en Gen. 22, werd ik nieuwsgierig naar de betekenis van die theologie met het oog op het gegeven van dat geweld – geweld dat in alle sectoren van de maatschappij gepleegd wordt, en ja, dus ook in de RKK.<sup>29</sup>

Als het zo kan zijn dat die offertheologie van de RKK, dus mede gebaseerd op de uitleg van teksten als Gen. 3 en Gen 22, elementen bevat die, zij het indirect, mede aanleiding kunnen zijn tot dat seksueel geweld dat in de cultuur, buiten en in die kerk gepleegd wordt vanwege een gender- en patriarchaal bepaalde kijk op seksualiteit, dan is het zaak om die interpretatie van Gen. 3 en Gen 22, en die in de CKK geconstrueerde leer aangaande de betekenis van de dood van Jezus van Nazareth, te herzien.

<sup>27</sup> Hier verwijs ik naar de offer- en prijskritiek van Schillebeekx, 1972, p. 196; en Van Leeuwen 1972 p. 65 en 1984 pp. 666 - 686. Hun hermeneutische methodes alsmede de cultuur- en maatschappijkritiek hebben mij hierbij ook geïnspireerd. Zie ook Skubisz 1989.

<sup>28</sup> Van Mieke Bal: *Verkrachting verbeeld. Seksueel geweld onder cultuur gebracht en Over haar lijk. Waarheid, wetenschap en cultuurverschil*. Beide werken lezen zich gedeeltelijk terug in het monumentale drieluik over Bijbel- en genderstudies dat ze schreef tijdens een hoogleraarschap aan de Universiteit van Rochester (USA) in de jaren 1987-1991: *Lethal Love, Death and Dissymetry* en *Murder and Difference*. Een aantal hoofdstukken uit deze drie boeken vinden we ook in *A Mieke Bal Reader*. Zie verder de literatuurlijst (p. 375) onder Bal, M. en haar website [www.miekebal.org](http://www.miekebal.org).

Van Franz Hinkelammert: *Der Glaube Abrahams und der Ödipus des Westens. Opfermythen im Christlichen Abendland*. Zie verder de literatuurlijst onder Hinkelammert, F. en zijn website [www.pensamientocritico.info](http://www.pensamientocritico.info).

Van Alice Miller met name: *Gij zult niet merken. Tachtig jaar psychoanalyse*. Zie verder de literatuurlijst onder Miller, A. en haar website [www.alice-miller.com](http://www.alice-miller.com).

In deel twee kom ik op deze werken terug, waarbij ik ook naar ander recenter werk van de auteurs verwijs en ook naar ouder of recenter werk van andere auteurs. En ik verwijs alvast naar de literatuurlijst.

<sup>29</sup> Zie ook noot 8 en noot 11.

Immers, zoals hierboven aangegeven, de RKK tracht als instituut zijn mening (moraal) over seksualiteit en seksueel geweld door te drukken op micro-, meso- en macro-niveau in de culturen waar het functioneert en waarin het deel van uitmaakt, dus ook in de westerse cultuur.

### 3. Onderzoeksvraag

Vanuit de hiervoor beschreven motivaties kom ik nu tot de onderzoeksvraag waarmee ik de offertheologie heb onderzocht.

Als het zo is dat cultuur en beleid van instituten zoals overheden en van de overheid afhankelijke instellingen, bedrijven, grass-root organisaties et cetera, onderdeel van het probleem blijken te zijn en dus seksueel en ook huiselijk geweld veroorzaken en in stand houden, en als het zo is dat dit alleen kan veranderen door de eigen cultuur en het eigen beleid grondig te herzien en te veranderen, dan ligt het voor de hand om deze vragen ook te stellen aan de RKK als instituut – ook vanuit de historische en politieke rol en positie die deze kerk heeft in de westerse cultuur.

En, zoals in het onderwijs lesprogramma's, of in een staat wetgeving en constitutie, zelf steeds bijgesteld dienen te worden op grond van veranderende maatschappelijke inzichten betreffende bijv. racisme, antisemitisme, discriminatie en uitsluiting, ligt het ook voor de hand na te gaan of dit ook relevant is voor de verwoording van de offertheologie van de RKK, op grond waarvan de CKK met zijn moraal geconstrueerd is.

De op z'n minst als fel te kenmerken rol en positie van de RKK in het debat geven ook hiertoe aanleiding, want deze kerk meent dat discussies over de structurele en culturele factoren van geweld gebruikt worden als een aanval op het instituut kerk en op diens leer daarover. En in de interpretatie en zelfbeleving van de RKK mag en kan die leer, met de toepassing ervan (moraal) door het instituut RKK, niet ter discussie gesteld worden vanwege de zelfinterpretatie van dat instituut en diens leer, c.q. vanwege de door die kerk veronderstelde absolute heiligheid van hoe de kerk als van God gegeven, met zijn leer en instituut, in de cultuur dient te functioneren en functioneert.<sup>30</sup> Dat daarmee onrecht gedaan

---

<sup>30</sup> Zo kon paus Paulus VI kunstmatige anticonceptiemiddelen niet toestaan omdat de leer en daarmee de autoriteit van de RKK in het geding zouden zijn. Vgl. o.a. Ruether Redford 2008 p. 17. Zie ook de publicatie van Tomasz Polak over de werking van dit "systeem" die dit als kern van de christelijke kerken in het algemeen analyseert in zijn *System kościelny czyli przewagi pan K* (Het kerkelijk systeem oftewel de inzichten van meneer K). Zie Polak, 2020. Verder is het opvallend hoezeer de RKK zich met de cultuur identificeert c.q. deze zich met zijn missionaire zelfopdracht toe eigent.

wordt aan slachtoffers van seksueel geweld, wordt dan op de koop toe genomen – dat wil zeggen, die slachtoffers zijn ook slachtoffers van deze zelfbeleving van de RKK op grond van zijn interpretatie van de dood van Jezus van Nazareth.<sup>31</sup>

Samengevat luidt de onderzoeksvraag dan als volgt. Gezien de rol en positie die deze kerk in de westerse cultuur had en heeft, en gezien de ambitie van de RKK vanuit diens leer een sturende rol en positie in die cultuur te hebben en dus ook in het debat over seksueel geweld, gezien de centrale betekenis van de offertheologie als het fundament van die leer zoals verwoord in de CKK, wil ik nagaan of die – in het debat negatieve en polariserende rol en positie van de RKK – hun grond hebben in die CKK en met name in diens verwoording van de offertheologie en van de notie offer daarin, mede op grond van diens interpretatie van Bijbelse teksten als Gen. 3 en Gen. 22.

Meer direct geformuleerd, ik wil nagaan of er een relatie is, en zo ja, waar en welke, tussen die offertheologie in de constructie van die CKK en het gegeven van het seksueel geweld in de westerse cultuur – een cultuur zoals de RKK zich die voorstelt en waarin die RKK als instituut vanuit diens leer bewust een rol speelt en een positie inneemt in de cultuur, maar ook een cultuur waar deze RKK deel van uitmaakt – en in het debat over seksueel geweld.<sup>32</sup> Hierbij vraag ik me dan af of deze leer (ik beperk me tot een analyse van de leer) mede een onderdeel kan zijn van dat geweld in de cultuur c.q. in het maatschappelijke debat erover – en in die zin ook als factor, als onderdeel van dat geweld mee ‘schuldig’ kan zijn aan dat geweld.

Deze vraag kan, met het ook op het performatieve aspect, ook provocerder geformuleerd worden. Is deze factor in de cultuur c.q. in het debat erover ook niet intrinsiek verbonden met de – cultureel-eigen, patriarchale en genderbepaalde – verbeelding van de wijze waarop mannen met vrouwen en kinderen omgaan in relatie tot seksualiteit – en wel als doorwerking van de kerkelijke voorstelling van de verhouding tussen de goddelijke machten, gerelateerd aan de verhouding tussen mannen, vrouwen, kinderen in relatie tot seksualiteit?

<sup>31</sup> Aan hen wordt gezegd dat zij in hun lijden mee mogen lijden met de Christus. Zie verderop deze studie, o.a. pp. 180, 250.

<sup>32</sup> De offertheologie van de CKK is niet de enige christelijke offertheologie. Alle christelijke kerken hebben hun leer gebaseerd op hun interpretatie van de dood van Jezus en verwoorden die interpretatie weer op hun eigen manier in hun geloofsbelijdenissen, catechismussen en andere teksten betreffende geloof en dagelijks, kerkelijk en maatschappelijk leven van hun leden. Mij gaat het nu om de verwoording van de offertheologie zoals die nu in de CKK verwoord is en gebruikt wordt. Wel wijs ik op de relaties die er bestaan tussen de RKK met ook andere kerkgenootschappen en christelijke groeperingen en politieke bewegingen en/of staten (en ook staten als Saoedi-Arabië of Iran); deze relaties wijzen erop dat het hier gaat om een cultuurstrijd waarbij religie wordt ingezet. Vgl. ook De Swaan 2019.

#### 4. Methode en opzet

##### Methode

De tekst van de CKK kan dus gezien worden als een tekst (een culturele uitingsvorm) van een instituut dat functioneert in de cultuur waarin en waarvoor de tekst geschreven is met het oog op verhoudingen tussen mensen en tussen mensen en instituten. Het is ook een tekst waarin de leer van de offertheologie centraal staat binnen een geheel van uitgangspunten (visies, waarden m.b.t. verhoudingen tussen mensen en tussen mensen en instellingen in relatie tot seksualiteit); deze uitgangspunten betreffen niet alleen interpretaties van Bijbelverhalen waarmee de offertheologie is geconstrueerd, maar ook in de tekst beschreven normen aangaande mensen en instellingen en hun onderlinge verhoudingen.

De onderzoeksvraag heb ik aangepakt door de CKK te lezen en te herlezen en daarna eerst diens exegese van met name Gen. 3 en Gen. 22 te analyseren. (Deze exegese vloeit voort uit wat de CKK aanreikt over diens algemene wijze van Bijbelexegese.) Vervolgens analyseer ik de offertheologie door te kijken naar de constructie en weergave ervan als verwoording en soms ook als performance / visualisering. Die analyse heb ik gemaakt met behulp van een geheel van vier leid- of onderzoeksvragen als raster. Het zijn achtereenvolgens de vraag naar sporen van mechanismes van het ontkennen, verhullen of legitimeren van seksueel geweld; ten tweede de vraag naar de verwoording van (verbeelde c.q. bestaande) machts- en bezitsverhoudingen tussen mannen, vrouwen en kinderen in relatie tot seksualiteit – verwoordingen van verhoudingen die de functie kunnen hebben die verhoudingen te legitimeren en het eventuele gewelddadige karakter van die verhoudingen te ontkennen; als derde de vraag naar de functie van het offeraspect van de offertheologie in vergelijking met c.q. in relatie tot de functie van dat aspect betreffende seksueel geweld, ook in relatie tot die genoemde mechanismes en verhoudingen; en als laatste de vraag naar de mogelijke aanwezigheid van sporen van het verzet van slachtoffers in die exegese en offertheologie: hun stem, handeling, kijk op het gebeuren. Met deze aanpak wil ik dan een antwoord geven op de onderzoeksvraag: niets meer en niets minder.

Betreffende de methode heb ik in het volgende deel aangegeven hoe ik die vragen geformuleerd en verantwoord heb vanuit kritische analyses van Bijbelteksten door met name Mieke Bal, Franz Hinkelammert en Alice Miller.

### Opzet

De opzet van dit onderzoek volgt uit het voorgaande. Na dit inleidende deel volgt deel twee waarin ik uiteenzet hoe ik vier invalshoeken of leesvragen heb uitgewerkt met de tekstanalyses van o.a. Bal, Hinkelammert en Miller. Deel drie beschrijft en verkent het onderzoeksobject: de offertheologie in het geheel van de *Catechismus van de Katholieke Kerk* – die tekst van de CKK dus. De context van het ontstaan van die CKK komt hier aan de orde en ook de constructie en inhoud van de tekst en daarin de offertheologie. In achtereenvolgens deel vier en deel vijf analyseer ik dan de exegese waarmee de auteurs van de CKK de offertheologie construeerden en die offertheologie zelf. Op het eind van elk van die laatste twee delen zet ik de conclusies van de analyses uiteen en plaats deze ook binnen de context van het debat. Ik sluit dan af met een korte samenvatting van de conclusies.



## Hoofdstuk 2

### Seksueel geweld – patriarchaal en genderbepaald, structureel en cultureel seksueel geweld

#### Begripsbepaling

Zoals al aangegeven (p. 15) werd in elk geval in de 20<sup>e</sup> eeuw het patriarchale hetero monopolie op het debat over geweld opengebroken. Er zijn langlopende onderzoeken vanuit verschillende disciplines naar het gegeven van seksueel geweld op gang gekomen; er is sprake van het aanduiden van dit geweld als structureel plaatsvindend binnen een patriarchale en genderbepaalde cultuur en maatschappij, die als zodanig ook dit geweld in stand houden. Als ik het heb over seksueel geweld, duid ik, mede op grond van dat Verdrag van Istanbul (zie p. 11), dit seksueel geweld – met de structurele en cultureel-maatschappelijke kenmerken ervan – verder aan als patriarchaal en gender bepaald seksueel geweld. De offertheologie van de CKK onderzoek ik dus in relatie tot dat geweld. Hieronder ga ik nader in op de componenten van dit begrip.<sup>33</sup>

#### Seksueel en huiselijk geweld

De notie seksueel geweld wordt het afgelopen decennium door de RvE in het Verdrag van Istanbul aangevuld met de notie huiselijk omdat veel seksueel geweld jegens vrouwen en kinderen geschiedt in de familie of in de huiselijke kring en omdat zowel seksueel als huiselijk geweld gekenmerkt worden door het patriarchale karakter ervan.<sup>34</sup> We zien ook dat in de stellingname van de RKK in het debat over seksueel geweld de instituten huwelijk en gezin (met religie en gender) een grote rol spelen.<sup>35</sup>

---

<sup>33</sup> Hier beperk ik me verder tot de patriarchale en genderbepaalde westerse cultuur en maatschappij – hoezeer daarin ook weer verschillen bestaan. Ik beperk me hiertoe omdat de RKK hierin ontstaan is en zich ontwikkeld heeft met name in en met deze cultuur en maatschappij, dat wil zeggen erdoor bepaald is en mede van een in deze cultuur en maatschappij bepalende betekenis is geweest en is. Zie voor definities ook bijlagen 2, 3 en 4 pp. 333 - 338.

<sup>34</sup> Dit patriarchale, autoritaire karakter wordt ook duidelijk in de ideologie van die religieuze en politieke bewegingen, van politieke partijen en regeringen die zich richten juist tegen emancipatie van vrouwen en LHBTIQA+.

<sup>35</sup> Wanneer ik het over seksueel geweld heb realiseer ik me dat dat vaak ook huiselijk geweld is; de notie huiselijk geweld, hoewel niet altijd seksueel, maakt ook duidelijk dat het bij huiselijk geweld om geweld, om machtsverhoudingen gaat, en structureel gezien van mannen ten opzichte van vrouwen en kinderen.

## Patriarchaal gender bepaald

De notie patriarchaal staat voor die verhoudingen in de (westerse) cultuur die door mannen in het algemeen, en in huis door echtgenoten en vaders, broers, ooms, opa's etc. bepaald worden ten opzichte van (hun) kinderen (jongens en meisjes) en (hun) vrouwen.<sup>36</sup>

Dit patriarchale aspect staat niet los van het gender aspect; hier wil ik in het spoor van Alice Miller duidelijk mee aangeven dat dit patriarchale aspect ook de relaties volwassenen (ouders en oudere leden van de familie) – kinderen bevat.

De notie gender bepaald staat, met het patriarchale aspect, ook voor het cultureel en maatschappelijk bepalen en organiseren van die machts- en bezitsverhoudingen, en wel gebaseerd op het onderscheid tussen de lichamelijk-reproductieve functies van mensen.<sup>37</sup>

Hier is dus dat lichamelijk-reproductieve, in het dagelijks taalgebruik ook wel het “seksuele” genoemd, van doorslaggevende betekenis; maar het is vanwege de culturele en maatschappelijke dimensie daar niet toe te beperken. Het betreft hier dus relaties en geweld tussen mensen waarbij de verhoudingen bepaald zijn door dit genderspect.

De patriarchale en gender gerelateerde aspecten zijn verder niet los van elkaar te zien; zij zijn ook onderdeel van de structurele en culturele aspecten.<sup>38</sup>

## Structureel en cultureel

Met de notie structureel duid ik het structurele van seksueel en huiselijk geweld aan.

Tallose statistieken van de Wereldgezondheidsraad, de Verenigde Naties, de Raad van Europa en de Europese Unie en van allerlei andere onderzoeksinstituten tonen aan dat het niet om een incident gaat, niet om een of enkele gevallen van ‘direct geweld’: van mannen jegens (hun) kinderen of (hun) vrouwen; het gaat hier om geweld dat, om het met Galtung te zeggen, te vaak voorkomt om het incidenteel te noemen; waarbij Confortini dan ook wijst op het gegeven dat te het vaak voorkomt dat dit geweld van mannen uitgaat. De notie cultureel slaat op het culturele van het patriarchale en genderspect. Dit geweld geschiedt binnen een geheel van in een patriarchale cultuur door mannen geconstrueerde en georganiseerde maatschappelijke verhoudingen die repressief en exclusief zijn jegens

<sup>36</sup> Vgl. o.a. French 1985 I, pp. 161 - 164 en pp. 107 - 123 wat betreft het culturele verschil ook tussen jongens en meisjes; De Swaan 2019 p. 20; Essed 1991 pp. 33 - 34; verder Galtung 1996, Lerner, 1986, Confortini 2006, Connell and Pearse 2015.

<sup>37</sup> Confortini 2006; Connell and Pearse 2015 p. 11; verder Confortini 2006 p. 342. Zie verder Galtung 1995 p. 2, vgl. ook Galtung 1990 en 1996.

<sup>38</sup> Zie ook: [eige.europa.eu/gender-based-violence/what-is-gender-based-violence](http://eige.europa.eu/gender-based-violence/what-is-gender-based-violence), geraadpleegd 25.05.2022.

vrouwen en kinderen – en jegens vrouwen en meisjes.<sup>39</sup> Patriarchale en gender bepaalde verhoudingen bestaan in en dankzij culturele en hier ook maatschappelijke verhoudingen. Hier doel ik op het geheel van geaccepteerde uitgangspunten (overtuigingen, waarden) en regels (wetten, normen), die ook geproduceerd, geuit en gecommuniceerd, overgedragen en in stand gehouden worden (educatie) in taal en in af- en uitbeeldingen (bijv. instructies, handelingen, spel, rituelen), in gewoonten, kleding, en via maatschappelijke instellingen zoals gezin en familie, productieverbanden, machts- en bezitsverhoudingen et cetera, maar ook in instellingen als overheden, onderwijs, ziekenzorg, kerken. Het gaat hier om een cultureel geheel, dat wil zeggen een cultuur waar het maatschappelijke aspect c.q. de maatschappelijke verhoudingen een onderdeel van is c.q. zijn, maar dat ook apart benoemd dient c.q. dienen te worden.

In deze cultureel-maatschappelijke verhoudingen bestaat dus dat patriarchale gender bepaalde seksueel geweld, waarin ‘nu eenmaal’ het (patriarchale en gender-bepaalde) recht van de sterkste heerst en als zodanig ook gerecipieerd, gecommuniceerd en geaccepteerd wordt. Daarom ook betreft het hier wat ik patriarchaal gender bepaald seksueel en huiselijk geweld noem – direct geweld van mannen jegens (hun) vrouwen, en direct geweld van vaders jegens (hun) kinderen, vindt plaats als gevolg van en als uiting van patriarchaal en gender bepaalde structurele en cultureel-maatschappelijke aspecten. Daarmee is dit geweld zowel structureel als cultureel-maatschappelijk en politiek.<sup>40</sup>

---

<sup>39</sup> Zie Galtung 1996 p. 292, ook wat betreft “direct”; ook: [fra.europa.eu/sites/default/files/fra-2014-vaw-survey-at-a-glance\\_nl.pdf](http://fra.europa.eu/sites/default/files/fra-2014-vaw-survey-at-a-glance_nl.pdf), en [www.europarl.europa.eu/news/nl/headlines/society/20210923STO13419/hoe-pakt-de-eu-gendergerelateerd-geweld-aan](http://www.europarl.europa.eu/news/nl/headlines/society/20210923STO13419/hoe-pakt-de-eu-gendergerelateerd-geweld-aan) geraadpleegd 25.05.2022. Voor de statistieken zie bijlage 2 pp. 333 - 335.

<sup>40</sup> Dit geweld valt ook als politiek geweld te beschouwen; het is machtsgeweld vanuit een in de maatschappij door de politiek die daarin bestaat in stand gehouden wordt – met de bijbehorende ideologie. Hier merk ik ook bij op dat ik niet voorbij ga aan het seksueel geweld dat ook vrouwen plegen, maar mij gaat het hier om het patriarchale en gender aspect, dat wil zeggen ook het structurele. Het geweld dat mannen verrichten is vele malen groter dan dat van vrouwen. En vrouwen – en kinderen, jongens en meisjes – zijn structureel slachtoffer van die patriarchale en gender bepaalde cultuur. Vgl. <https://www.seksuologischehulp.be/seksueel-misbruik-door-vrouwen#:~:text=In%20tegenstelling%20tot%20mannen%2C%20gebruiken,het%20om%20seksueel%20misbruik%20gaat,geraadpleegd> 15.06.2022. In het volgende deel, waar ik verder mijn aanpak van vier invalshoeken verantwoord, kom ik ook terug op dit cultureel-maatschappelijke en politieke aspect in relatie tot de notie offer – waarin teksten uit die cultuur dus een belangrijke rol spelen.

### Hoofdstuk 3

#### Beelden en performances

Mijn onderzoek is een tekstonderzoek; ik onderzoek de tekst van de *Catechismus van de Katholieke Kerk* betreffende de offertheologie van de Rooms-Katholieke Kerk. Mijn onderzoek begon ik daarom met de vraag of, en zo ja hoe, deze tekst deel uit maakt van het seksueel en huiselijk geweld zoals hierboven begrepen. Gaandeweg werd me, dankzij het werk van Mieke Bal, Franz Hinkelammert en Alice Miller, en dankzij Bals focalisatiemethode, ook duidelijk dat dit geweld niet alleen in en door teksten geschiedt, maar ook in configuraties en verbeeldingen die met of zonder die teksten bedoeld of onbedoeld worden overgedragen of opgeroepen.<sup>41</sup> Juist met Bals methode kunnen deze ook bevraagd worden en verrassende informatie opleveren.<sup>42</sup>

Bal wijst daarbij ook naar afbeeldingen en performances – beelden, schilderijen, foto's films, affiches, theater etc. In mijn onderzoek komen, ook hier met Bals focalisatiemethode, deze culturele 'werken' aan de orde. Het onderwerp zelf, de methode van mijn onderzoek, de tekst van de CKK en het optreden alsmede de 'vertoningen' van de RKK zelf, geven daar ook aanleiding toe.<sup>43</sup> Op die vertoningen ga ik niet systematisch in – ik beperk me tot de strikte tekst.

#### Performances

Mijn onderzoek is weliswaar een onderzoek van de tekst van de CKK, maar deze tekst lezend is het me ook vaak voorgekomen met een partituur of met een architectonische tekening te maken te hebben. De tekst werkt soms ook als een scenografie of liturgie-instructie, die bij het lezen ervan het spelen of het vieren van de liturgie oproept; als beschrijving en uitleg van wat in de kerkelijke ruimte en daarbuiten getoond en 'vertoond' wordt, is de tekst ook met die 'show' verbonden. Het gezag waarmee de tekst gepaard wil gaan, wordt ook in de tekst 'pontificaal' verkondigd en getoond. Op deze manier leent de

<sup>41</sup> Ik duid hier (ook met het "in en door") o.a. op het "per ipsum, et cum ipso, et in ipso" tijdens de viering van de eucharistie of H. Mis.

<sup>42</sup> Bij dat "verrassende" denk ik aan de notie serendipiteit; dat wijst op een proces waarin die verrassingen ook leiden tot onverwachte inzichten of nieuwe vragen die eerder niet gesteld waren. Vgl. [www.encyclo.nl/begrip/serendipiteit](http://www.encyclo.nl/begrip/serendipiteit), geraadpleegd 16.10.2022. Hier denk ik ook aan Bals opmerking over postmoderne theologie. Zie Bal 2006, pp. XX.

<sup>43</sup> De opdracht van de theologie religie-kritisch c.q. kritische theologie te zijn, wordt hier met deze beeld c.q. verbeeldingskritiek door Bal ten uitvoer gebracht – in haar analyse van o.a. Bijbelteksten, of teksten van o.a. Freud. Met "vertoningen" bedoel ik de vele manieren waarop de RKK zichzelf in beeld brengt – vaak met de bedoeling te imponeren.

tekst zich ook voor performance criticism.<sup>44</sup> En deze ingang heeft bij mij gaandeweg als een extra motief gewerkt om me met dit onderwerp bezig te houden.

Constructie en ambitie van de tekst: geordende ruimte

Daarbij is de tekst zelf ook een constructie die een ruimte creëert en toont. De CKK is als het ware een constructie van vier zuilen: de geloofsbelijdenis, de zeven sacramenten, de Tien Geboden en de zeven beden van het Onze Vader. Deze zuilen schragen het dak van de offertheologie. En daaronder, in de ruimte tussen die zuilen en het dak, dienen de gelovigen hun leven te leiden.

De CKK ambieert ook een fundament onder en een “baldakijn” boven de cultuur c.q. de culturen te leggen, alsmede onder en boven elk individueel handelen van gelovigen en niet-gelovigen in die cultuur c.q. die culturen.<sup>45</sup> Daartoe hanteert die catechismus o.a. zijn (niet door de CKK gedefinieerde) noties van “orde” en “natuurrecht”.

Tonen en niet tonen – de blik

Juist met de werkwijze van Mieke Bal, waaronder haar focalisatiemethode, aangevuld met de aanpak van Franz Hinkelammert en Alice Miller, kan gezien worden wat de CKK construeert in diens offertheologie.

En daarmee komen we bij het onderwerp c.q. mijn aanklacht terecht: het seksuele en huiselijke geweld jegens vrouwen en kinderen inclusief de poging tot het verbergen ervan zijn fenomenen die de tekst reproduceert. De tekst zelf geeft daarmee een exempel van tekstueel seksueel en huiselijk geweld – en als cultuuruiting is de tekst daarmee seksueel geweld.

Met Bal wijs ik ook op het bestaan en functioneren van afbeeldingen, schilderijen, filmbeelden, reclamebeelden, ; dat zijn beelden die ook als tekst binnen de context van de maker en de kijker ‘te lezen’ zijn en als visuele constructie c.q. verbeelding te denken geven, waardoor soms een verrassend inzicht in de CKK bereikt kan worden.<sup>46</sup>

Met de methode van Bal, Hinkelammert en Miller en met deze ‘visuele’ aanpak heb ik getracht de ‘blik’ van de slachtoffers te volgen en de CKK te analyseren. De afbeelding op

---

<sup>44</sup> Zie o.a. Rhoads 2006.

<sup>45</sup> De term baldakijn ontleen ik aan de titel van een studie van de godsdienstsocioloog Peter Berger, *Het hemels baldakijn. Bijdrage tot een theoretische godsdienstsociologie*. Zie literatuurlijst. De spagaat waar de RKK voor kiest en die de RKK ook zelf is, nl. een absolute controle willen uitoefenen op de cultuur en mede er een onderdeel van willen zijn, blijkt ook uit de ambitie van dit kerkgenootschap. Vgl. Roy 2020 p. 77.

<sup>46</sup> Tevens kunnen naast de strikt letterlijke of ‘woordelijke’ tekst ook deze visuele constructies met performance criticism gedeconstrueerd worden.

de voorkant van deze dissertatie is ook een voorbeeld van deze ‘visuele’ inspiratie: het is een commentaar op de genderspecifieke en gender-ontkennende patriarchale cultuur waar de RKK zijn aandeel in heeft. (Zie ook bijlage 6.)



**Deel twee**

**Bal, Hinkelammert en Miller: methode en analyse-instrument**

## Hoofdstuk 4

### Inleidend

#### Uitgangspunten

Eerst refereer ik hier aan de uitgangspunten die in het eerste deel vermeld zijn: het structurele, culturele, patriarchale en gender bepaalde seksueel en huiselijk geweld dat in onze samenleving en cultuur aanwezig is. De keuze voor deze uitgangspunten hangt namelijk direct samen met de methode.

Dit geweld ontzet vooraleerst elk slachtoffer en ook haar of zijn directe omgeving. En hier vindt een soort van keuze plaats. Of men nu iemand is die bij seksueel of huiselijk geweld een betrokkene is, of alleen maar een ‘krantenlezer’ – de vraag is of men dat geweld met de emoties en met de consequenties die ermee gepaard gaan onder ogen wil of kan zien.<sup>47</sup> Hier denk ik bij die “men” aan een gemiddelde krantenlezer, die zelf geen directe ervaring heeft met betrekking tot seksueel of huiselijk geweld, die geen getuige, slachtoffer of dader is in deze. Deze krantenlezer kan opschrikken van de onderzoeken en statistieken:

- Elk jaar worden meer dan 119.000 kinderen mishandeld. Dat is gemiddeld 1 kind per Klas.
- Geschat wordt dat één op de vier meisjes, en één op de zes jongens al voor haar/zijn zestiende levensjaar te maken heeft gehad met seksueel misbruik.<sup>48</sup>

En:

Volgens het CBS zijn er jaarlijks 100.000 slachtoffers van aanranding, verkrachting en/of misbruik. Hiervan is 90% vrouw en 10% man. Wordt fysieke seksuele intimidatie zoals ongewenste aanraking meegeteld, dan ligt het aantal slachtoffers nog veel hoger. 3% van de bevolking van 16 jaar en ouder (470 duizend personen) zei in een recente periode van 12 maanden slachtoffer te zijn geweest van enige vorm van fysiek seksueel geweld.<sup>49</sup>

<sup>47</sup> Dit onder ogen zien betreft niet alleen empathie, maar ook compassie. Vgl. Bregman 2019 en Skubisz 2020.

<sup>48</sup> <https://kindermishandeling.hetklokhuis.nl/wat-is-het/cijfers-en-feiten/> geraadpleegd 12.11.2021. Zie ook bijlage 2 pp.333 - 335.

<sup>49</sup> <https://fondsslachtofferhulp.nl/statistieken-cijfers-seksueel-misbruik-nederland/>, geraadpleegd 12.11.2021. Zie ook bijlage 2 pp. 333 - 335.

Zij of hij kan de krant weggelaten en er verder niet over willen nadenken – of zich gaan afvragen wat er in haar of zijn omgeving aan de hand is. In het tweede geval kan deze lezer nog eens nadenken over bijv. haar of zijn eigen schooltijd, opvoeding, maar ook over het huidige bestaan met anderen in de directe omgeving en in de maatschappij en cultuur. En zij of hij schrikt van het gegeven dat instituten, bezitsverhoudingen en stereotypen dit geweld in stand houden via krantenartikelen, lesmateriaal, preken, publicaties en andere teksten.<sup>50</sup> Als consument van deze producten op het werk en thuis, in relaties, met vrienden etc., vraagt de lezer zich dan misschien af of zij of hij zelf als producent, werkzaam in de journalistiek of in het onderwijs of in het omgaan met anderen en in het dagelijks spraakgebruik, ook bijdraagt aan het in stand houden van patriarchale en gender bepaalde stereotypen. Zij, en zeker hij, vraagt zich dan mogelijk ook af wat haar of zijn houding en vooral wat haar of zijn positie is ten opzichte van het patriarchaat en wat dat betekent in het bestaan.

Bal, Hinkelammert en Miller: keuze

Vanuit bovengenoemde uitgangspunten hebben Mieke Bal (literatuurwetenschapper), Franz Hinkelammert (theoloog en econoom) en Alice Miller (psycholoog), allen bewust ook als cultuurwetenschappers, hun methodes ontwikkeld en daarmee teksten over seksueel en huiselijk geweld geanalyseerd. Met hun methode en tekstanalyses maken zij hun lezer van dat geweld in de cultuur en maatschappij bewust. Daarmee vragen zij de lezer zich bewust tot dat patriarchaat in zijn cultuur en maatschappelijke verhoudingen en privé-leven te gaan verhouden.

Bal, Hinkelammert en Miller hebben vanuit hun keuze teksten betreffende seksueel geweld kritisch te lezen duidelijk gemaakt dat ook Bijbelverhalen die over seksueel geweld gaan en met hun uitleg onderdeel van geweld kunnen zijn – en daarmee een factor kunnen zijn in dat geweld, oftewel mede ‘schuldige’ kunnen zijn aan dat geweld.<sup>51</sup> En tegelijkertijd toonden ze aan dat deze verhalen en het naïef of ideologiserend gebruik ervan een offerkarakter hebben – intrinsiek verbonden met de ‘vertelinstanties’, met de

<sup>50</sup> Hier verwijs ik ook naar wat Edward Schillebeeckx de “negatieve contrastervaring” noemde – Schillebeeckx 1972, onder meer p. 153. Met betrekking tot seksueel en huiselijk geweld betreft deze ervaring allereerst de slachtoffers die persoonlijk, met hun lichaam, de ervaring ondergaan hebben door dit geweld ontzet te zijn. Maar deze ervaring betreft ook hun directe en niet directe omgeving.

<sup>51</sup> Niet alleen als krantenlezer, maar ook als theoloog werkend in het onderwijs en pastoraat schrok ik van die cijfers, van de impact die dat op de cultuur heeft en van het feit dat het in dit opzicht naïef werken met Bijbelverhalen daar aan bijdraagt. Dat inzicht – als uitgangspunt – verwierf ik dankzij met name de publicaties van Mieke Bal, Franz Hinkelammert en Alice Miller. Dat inzicht, en dat willen zien, dus het niet meer argeloos willen (keuze) werken met in mijn geval Bijbelverhalen betreffende seksueel en huiselijk geweld, vormden de aanleiding voor mijn onderzoek.

producenten van de ‘geloofsoverdracht’ die er baat bij hebben dat de verhalen op een bepaalde manier overgedragen worden en daarmee de bestaande verhoudingen in stand houden; die baat hebben bij deze verhoudingen omdat ze zich daarmee geïdentificeerd hebben. Hun belangen hebben in teksten en andere communicatie-uitingen (debat!) prioriteit boven de belangen van de slachtoffers. Zo worden nieuwe slachtoffers gemaakt door het creëren en het uitvoeren van concrete maatregelen en wetgeving tegen seksueel en huiselijk geweld te blokkeren of te frustreren. Daarvoor wordt een hoge prijs betaald door de slachtoffers. Hier hebben we het dus over ‘offers’.

In hun analyses lichtten Bal, Hinkelammert en Miller op verschillende manieren ook toe hoe zij als onderzoekers het mechanisme, de werking en de uitwerking van seksueel en huiselijk geweld konden betrappen, blootleggen en analyseren – en daarmee de teksten ook tegendraads konden lezen, in verzet tegen het patriarchaat en de patriarchale vertelinstanties.

#### De offertheologie van de CKK

Met deze wijzen waarop Bal, Hinkelammert en Miller en ook anderen hun kritische inzichten ontwikkelden, dus met hun analysemethodes, heb ik in dit onderzoek de offertheologie zoals te vinden in de *Catechismus van de Katholieke Kerk* geanalyseerd, en wel op de aanwezigheid van het fenomeen seksueel en huiselijk geweld.

Hier wijs ik er op dat de CKK een tekst is waarin interpretaties van allerlei gebeurtenissen en verhalen staan. De eerste uitgave verscheen in 1992. Het is een min of meer eigentijdse tekst, die tot stand is gekomen in relatie tot de cultuur waarin hij tot stand kwam; het is ook een tekst met een lerend karakter en met een propagandadoel, niet alleen voor het eigen publiek, maar in feite ook voor iedereen.<sup>52</sup> Het is een tekst met een missie – en die ‘missie’ of ‘zending’ is intrinsiek met het bestaan van elke christelijke kerk, en zeker de RKK, meegegeven.

In dit onderzoek ben ik nagegaan in hoeverre de tekst van de CKK wat betreft de notie offer en de verhoudingen tussen mannen, vrouwen en kinderen in relatie tot seksualiteit, al dan niet verhuld blijkt geeft van seksueel en huiselijk geweld.

---

## Vervolg van dit deel

In dit deel geef ik aan hoe ik, met de inbreng van vooral Mieke Bal, Franz Hinkelammert en Alice Miller, mijn onderzoeksmethode en opzet heb ontwikkeld. Die methode bestaat uit een geheel van vier onderzoeksvragen of invalshoeken, gebaseerd op de voornoemde uitgangspunten en op het werk van Bal, Hinkelammert en Miller.

In het volgende hoofdstuk 5 volgt eerst een korte inleiding op de inbreng van Bal, Hinkelammert en Miller. Hoofdstuk 6 bevat drie tekstanalyses van met name Bal en Miller. De analyses betreffen teksten van Freud over zijn patiënten Dora en Emma, vertellingen van Livius en anderen over Lucretia en het verhaal over “de Vrouw van de Leviet” uit het Bijbelboek Richteren. In hoofdstuk 7 volgen van Bal en Miller, ook met aanvullingen van anderen, twee tekstanalyses betreffende de tekst en recepties van Genesis 3 (Eva en Adam) en Genesis 22 (Isaak en Abraham). In hoofdstuk 8 komt dan Hinkelammerts analyse aan bod van wat geschreven is in en over Genesis 22, ook in relatie tot het offer van Christus. Vanuit deze exercities heb ik een onderzoeksaanpak ontwikkeld met een geheel van vier onderzoeksvragen die ik in hoofdstuk 9 presenteer.

## Hoofdstuk 5

### Over de analysemethodes van Bal, Miller en Hinkelammert

Twee manieren van analyse

Vanuit de ‘keuze’ van Bal, Hinkelammert en Miller om teksten kritisch te lezen, hebben zij verschillende teksten uit de canon van de westerse literatuur, waaronder dus ook Bijbelteksten, met betrekking tot seksueel en huiselijk geweld geanalyseerd.<sup>53</sup> Dat deden ze op twee manieren.

De eerste manier betreft een kritisch kijken naar de tekst van buiten af. Nauwgezet lazen zij die teksten en gingen na wat de teksten te zeggen hebben in relatie tot de betreffende contexten. Ze gingen de boodschap na van die teksten en hoe die boodschap geconstrueerd en gerecipieerd werd – en nog wordt. Ze onderzochten ook hoe de tekst die boodschap toont, welke beelden en bewegingen de teksten oproepen, en hoe die nu gerecipieerd worden, en ook welke belangen of emoties bevestigd worden. Ook het tot stand komen van die teksten betreffende seksueel en huiselijk geweld was object van hun onderzoek; ze legden de constructie ervan bloot, ook in relatie tot andere teksten binnen een bepaald corpus. Op deze manier konden ze laten zien hoe die teksten uitwerken; ze konden de mechanismes laten zien die ook de functie van die teksten en hun receptie in de culturele en maatschappelijke context bloot leggen.

De tweede manier is gelegen in het innemen van een andere positie ten opzichte van de te analyseren tekst: de constructie van de tekst analyserend laten zij hun licht schijnen vanuit het oogpunt van met name het slachtoffer en onderzoeken wie en wat dan in beeld komt. Dit heet bij Bal de focalisatiemethode.<sup>54</sup>

Dit toelichtend: in een tekst over geweld, of het nu een proces-verbaal van een politieagent is of een tekst van Shakespeare, men kan nagaan wat het oogpunt is van de verteller of de schrijver en wat het oogpunt is van de verschillende personages in het verhaal. Een auteur kan in een verhaal een persoon laten vertellen wat deze waarneemt over een andere persoon van het verhaal en geeft zo door die verteller geselecteerde informatie over die persoon aan de lezer / kijker door. Daarom worden deze personen ook ‘actanten’ genoemd

---

<sup>53</sup> Die westerse literatuur was en is daarmee (nog steeds) patriarchaal, dus ook die canon.

<sup>54</sup> Bal 1990 pp. 104 - 116.

– zij handelen naar de lezer toe. En juist de wijze waarop door de verteller informatie geselecteerd wordt, geeft extra informatie – daarnaar is Bal op zoek. Daarmee is het mogelijk de constructies en mechanismes te onderkennen waarmee het ontkennen, verhullen of legitimeren van het geweld in de tekst of de receptie ervan gerealiseerd wordt en hoe zo'n tekst het door de maker ervan gewenste effect kan bereiken in de maatschappij en cultuur waarin die tekst moet functioneren.

Mieke Bal ontwikkelde al in 1977 deze methode vanuit haar verwerking van en kritiek op de Franse literatuurtheoretici Genette en Greimas.<sup>55</sup> Ze ontwikkelde en werkte deze methode verrassend verder uit. Voor Bal is daarbij haar verwerking van feministische theorievorming van doorslaggevend belang. Teksten of beelden van mannen analyserend waarin vrouwen centraal gesteld worden, contrasteert ze dat wat er over de vrouw door de mannelijke auteur of beeldend kunstenaar beweerd (geselecteerd) wordt, met dat wat de vrouw zelf te zeggen heeft c.q. gezegd of juist niet gezegd zou kunnen hebben. Bal vraagt naar wat de vrouw gezien of juist niet gezien kan hebben c.q. wat zij zelf ziet (haar blik volgend).<sup>56</sup> Bal stelt met deze focalisatie zulke vragen in het centrum van haar onderzoek en plaatst daarmee de tekst met deze beelden en verbeeldingen onder kritiek.<sup>57</sup>

Toelichtend: het offer

Als analytici van de cultuur hebben Bal en Miller in hun publicaties over onder meer Gen. 3 en 22 analysemethodes ontwikkeld en daarmee het fenomeen offer blootgelegd als structureel element van het seksueel en huiselijk geweld. De econoom en theoloog Hinkelammert heeft over Genesis 22 een verrassende publicatie geschreven en onderbouwt inzichten van Bal en Miller met exegetische, systematisch-theologische, historische en cultureel-kritische opmerkingen. Aangevuld met literatuur van andere auteurs kan met behulp van het werk van deze drie wetenschappers de offertheologie van de CKK in zijn functioneren met betrekking tot seksueel en huiselijk geweld in de cultuur onderzocht worden.

---

<sup>55</sup> Bal 2006 pp. 3 - 39.

<sup>56</sup> Voor mijn onderzoek verwijs ik verder vooral naar die publicaties waarin Bal Bijbelse teksten, met name het boek Richteren en de receptie ervan in de cultuur (religie, literatuur, beeldende kunst) behandeld heeft in de jaren 1988 – 2006. Een paar ervan noem ik hier: *Verkrachting verbeeld. Seksueel geweld onder cultuur gebracht*<sup>56</sup> en *Over haar lijk. Waarheid, wetenschap en cultuurverschil*.<sup>56</sup> Beide werken lezen zich gedeeltelijk terug in het monumentale drieluik over Bijbel- en genderstudies dat ze schreef tijdens een hoogleraarschap aan de Universiteit van Rochester (USA) in de jaren 1987-1991: *Lethal Love, Death and Dissymetry* en *Murder and Difference*. Een aantal hoofdstukken uit deze drie boeken vinden we ook in *A Mieke Bal Reader*. Zie verder de literatuurlijst (pp. 375 - 382) onder Bal, Mieke.

<sup>57</sup> Daarmee komt ook de impact in het vizier van wat ik in hoofdstuk 3 hierboven de visuele aanpak heb genoemd; deze is een mij vergezellend en uitdagend onderdeel van de methode die ik hier verder uitleg en verantwoord.

## Hoofdstuk 6

### Bal en Miller: Dora en Emma, Lucretia en “de vrouw van de Leviet”

De eerste analyse (1) van Mieke Bal en Alice Miller betreft het werk van Freud en zijn draai naar het Oedipuscomplex toe, ten koste van zijn patiënten Dora en Emma. Daarna (2) kijken we met Bal naar hoe en wat verschillende auteurs hebben geschreven over Lucretia. En de derde analyse (3), ook van Bal, gaat over de hoofdfiguur uit het verhaal van de Vrouw van de Leviet uit het Bijbelboek Richteren 19.

#### 1. Bal en Miller over Freud: Dora en Emma

##### Cruciale verandering in Freuds visie

Bal en Miller hebben onafhankelijk van elkaar teksten van Freud en verslagen van psychologen geanalyseerd en daarbij gewezen op een cruciale verandering in zijn theorie – en wijze van waarnemen en weergeven. Tevens hebben zij op de gevolgen van deze verandering gewezen. Wat deze verandering op het punt van seksueel en huiselijk geweld betekende voor hun patiënten en voor de patiënten van zijn leerlingen gedurende de “tachtig jaar” na Freuds school – met zijn publicaties en met de opgerichte psychoanalytische verenigingen en de Internationale Psychoanalytische Vereniging – wordt daarmee geleidelijk duidelijk.<sup>58</sup>

Bal en Miller beschreven hoe, in zijn *Zur Ätiologie der Hysterie* (1896) Freud eerst laat zien dat veel van zijn patiënten in hun kindertijd slachtoffer waren van seksueel misbruik.<sup>59</sup> Gedurende enkele jaren heeft hij hiernaar onderzoek verricht en erover geschreven, ook in brieven aan zijn collega Wilhelm Fliess.<sup>60</sup> Maar al in 1887, ook in correspondentie met Fliess, sluit hij seksueel misbruik als oorzaak van de ziekteverschijnselen en het hysterisch gedrag van zijn patiënten uit.<sup>61</sup> Hij ontwikkelt dan, op grond van zijn analyseverslagen van patiënten als Dora en Emma, zijn drift- of Oedipustheorie, waarmee hij de toestand van zijn patiënten verklaarde.<sup>62</sup> Zij zouden in

<sup>58</sup> Voor dat „tachtig jaar psychoanalyse” verwijs ik naar de ondertitel van Millers boek *Gij zult niet merken. Tachtig jaar psychoanalyse*. Miller 1983.

<sup>59</sup> Freud 1896 / 1952 pp. 438 - 441; 452 - 453.

<sup>60</sup> Freud 1950 pp. 207 - 208.

<sup>61</sup> Freud 1950 p. 230.

<sup>62</sup> Freud 1901 / 1942 pp. 161 - 286 en 1909 / 1941 pp. 241 - 377.



hun kindertijd hun seksuele fantasie jegens hun ouders niet goed verwerkt hebben. Met deze theorie van Freud en later ook van zijn leerlingen, werd tijdens therapieën het seksueel geweld dat patiënten ondergaan hadden, niet meer opgemerkt of het werd weggewerkt. Miller beschreef in *Gij zult niet merken* hoe ze vanuit haar eigen praktijk en in haar Freud-studie tot dit inzicht kwam.<sup>63</sup>

Hieronder geef ik met bronvermeldingen aan hoe Miller en Bal Freuds teksten hierover geanalyseerd hebben met, vanuit andere bronnen, enig commentaar bij hun bevindingen.

#### Alice Miller over Freud

Alice Miller beschreef in *Gij zult niet merken* haar eigen ontwikkeling in de psychoanalyse. Zij werd zich er langzamerhand van bewust dat haar eigen waarnemingen en ervaringen als psychoanalytica niet meer overeenkwamen met de leer van Freud. Ze werd gewaar dat veel patiënten die ze behandelde in hun kindertijd misbruikt waren geweest. Het behandelen van deze patiënten vanuit de Oedipustheorie bood geen soelaas. Daarmee werden hun ervaringen ontkend. Miller ontdekte geleidelijk dat ze haar patiënten alleen kon helpen door het seksuele geweld niet te ontkennen. Daarbij viel haar op hoe sterk aan de Oedipustheorie werd vastgehouden door collega's en de psychoanalytische vakverenigingen. De belangen van de leer en het instituut wogen zwaarder dan die van de patiënten. Zij werden aan die belangen "opgeofferd".<sup>64</sup> Alice Miller ontdekte dit patroon ook in verschillende lezingen van psychoanalytische verbatims van collega's.<sup>65</sup>

Vanuit deze ervaringen begon ze opnieuw teksten van Sigmund Freud te lezen en ontdekte ze, verrassend genoeg, hoe Freud eerst in zijn *Zur Ätiologie der Hysterie* aantoonde dat seksueel geweld en verkrachting, ondergaan in de vroege kindertijd, de hysterie van zijn patiënten verklaart.<sup>66</sup> In een brief aan zijn collega Wilhelm Fliess in april 1897 schreef Freud ook hierover.<sup>67</sup> Zijn publicaties over deze traumatheorie werden door collega's en vanuit de samenleving met verontwaardiging ontvangen. Niet zozeer vanwege het seksueel misbruik, maar vanwege zijn poging dat publiekelijk te bespreken en het gedrag

---

<sup>63</sup> In de tijd waarin ze aan dit boek werkt, is het werk van Jeffrey Masson, die als directeur van de Freud Archieven hier onderzoek naar deed, nog niet gepubliceerd. Miller kondigde dit hier wel aan: Miller 1983 p. 255; vgl. Miller 1987. Masson toont in zijn boek *The Assault of Truth* van 1984 dan aan hoe Freud en zijn leerlingen later bewust informatie hebben achtergehouden of verdraaid om het dogma van de Oedipustheorie overeind te houden. Ook de correspondentie van Freud met Fliess documenteert en analyseert hij, zie Masson 1984 pp. xxviii; 107 - 144. Ter zijde merk ik op dat in Nederland de psycholoog Francine Albach in haar dissertatie van 1994 ook op een kritische wijze hier aandacht aan besteedt. Zie Albach 1993 pp. 82 - 100. Mieke Bal maakte wel gebruik van zijn werk. Ook: Herman

<sup>64</sup> Miller 1983 p. 118.

<sup>65</sup> Miller 1983 pp. 23 - 29; zie ook: [retro.bibelwelt.de/html/oedipusfreud.html](http://retro.bibelwelt.de/html/oedipusfreud.html), geraadpleegd 17.09.2016.

<sup>66</sup> Miller 1983 p. 122. Freud 1896 p. 438; zie ook: [gutenberg.spiegel.de/buch/kleine-schriften-i-7123/3](http://gutenberg.spiegel.de/buch/kleine-schriften-i-7123/3), geraadpleegd 11.09.2016.

<sup>67</sup> Miller 1983 p. 124 - 125. Freud 1950 p. 207 - 208.

van de vaders ter discussie te stellen. In de toen heersende pedagogie zijn kinderen immers bij voorbaat gehoorzaamheid verschuldigd aan hun ouders. Wanneer kinderen volgens deze pedagogie niet gehoorzaam zijn en zich niet aan de verwachtingen van de ouders beantwoorden, zijn ze bij voorbaat schuldig. Aan dit uitgangspunt mocht niet getwijfeld worden.<sup>68</sup> Miller liet zien hoe Freud daarop reageerde.<sup>69</sup> Vanwege deze tegenstand die Freud ontmoette, distantieerde hij zich in september van dat jaar van zijn eerdere publicaties en inzichten hierover. Eerst verklaarde hij, in een brief aan Fliess van september 1887, de hysterie van zijn patiënten met de volgens hem onverwerkte seksuele fantasieën uit de kindertijd van zijn patiënten.<sup>70</sup> Daarna ruilde hij zijn traumatheorie in voor zijn drift- of Oedipustheorie. Zo maskeerde hij wat er eigenlijk aan de hand was bij de patiënten alsmede in de cultuur. Deze maskering werd het uitgangspunt voor de psychoanalyse van hem, van zijn leerlingen en hun verschillende vakverenigingen alsmede van de Internationale Psychoanalytische Vereniging, mede door Freud opgericht in 1910.

Met die theorie, zo betoogde Miller, verhulden zij de feiten en daarmee verschoven ze de aandacht “van het handelen van de volwassenen naar de fantasieën van het kind”.<sup>71</sup> De productie van zijn analyseverhalen en van het verdere corpus van Freud en de psychologische instituten is er dan op gericht te verhullen en niet (meer) te duiden wat eigenlijk getoond en geduid moest worden.

Mieke Bal over Freud: Emma

Mieke Bal las als feministische literatuurwetenschapper in haar *Verkrachting verbeeld* twee van zulke analyseverslagen van Freud, over “Emma” en “Dora.”<sup>72</sup> Zij baseerde zich daarbij op teksten van Freud zelf en van het al genoemde boek van Jeffrey Masson. Zij ontdekte daarin ook andere argumenten voor Freuds herziening van zijn traumatheorie.<sup>73</sup> Emma Eckstein was bij Freud in behandeling vanwege hysterie, “ze had veel buikpijn”. Freuds vriend en mentor Wilhelm Fliess beweerde dat haar hysterie met een neuskwaal te maken had en had haar daarom geopereerd. Maar na die operatie bleef haar neus bloeden

---

<sup>68</sup> Miller 1983 p. 2.

<sup>69</sup> Miller 1983 pp. 121 - 125.

<sup>70</sup> Miller 1983 pp. 120 - 121, 125; vgl. Freud 1950 p. 230.

<sup>71</sup> Miller 1983 p. 121.

<sup>72</sup> Bal 1988a pp. 15 - 22; 62 - 66; vgl. ook 1988 b (*Death & Dissymmetry*) pp. 52 - 259.

<sup>73</sup> Bal 1988a pp. 15 - 16; Freud 1905; zie ook Elliot 2002.

waardoor ze in levensgevaar kwam. Freud haalde, omdat Fliess toen niet bereikbaar was, er een andere KNO-arts bij.

De twee mannen stonden naar de lijdende vrouw te kijken. Plotseling boog de arts zich naar voren en haalde uit de neus van Emma een stuk gaas van een halve meter. Het vreemde lichaam dat door Fliess vergeten was, had haar bijna gedood.<sup>74</sup>

Freud wilde zijn vriend Fliess niet afvallen. De conclusie dat Fliess een fout gemaakt had, kon Freud niet verwerken en die conclusie moest dus niet getrokken worden. En in zijn verdere ziekteverslagen over Emma repte hij er niet meer over. Emma werd als hysterica gecreëerd, die nota bene verliefd zou zijn op Freud, opdat Freud zijn vriend niet hoeft af te vallen.<sup>75</sup>

En mede naar aanleiding van Emma's neusbloeding herriep Freud zijn eerdere traumatheorie die hij had beschreven in *Zur Ätiologie der Hysterie*. Die hield in dat hysterica's leden aan de gevolgen van een trauma: zij waren, meestal in hun kindertijd, verkracht of verleid. Bal wijst er hier fijntjes op dat in deze periode van Freuds beschrijvingen de zachtere tweede term (verleid) langzamerhand de eerste (verkracht) ging vervangen, als onderdeel van het hele pakket verschuivingen. Eindpunt van die reeks verschuivingen was de formulering van de nieuwe Oedipustheorie. Zoals we hierboven bij het commentaar van Alice Miller al zagen, houdt deze theorie in dat het trauma niet op een ervaring, maar op een ingebeeldde ervaring gebaseerd zou zijn. Daarmee, beweerde hier Bal, wordt in die verschuiving ook de schuld omgekeerd: degene die verkracht was, werd degene die verleidde.<sup>76</sup>

Ook Bal vroeg zich af hoe het kwam dat Freud zijn kijk op "hysterie" zo veranderde. Ze las het verhaal van Freud over Emma opnieuw:

... voor zover Emma voor de operatie hysterisch was, werd ze het na, en door de operatie in elk geval in versterkte mate. De onverwerkte operatiefout verheldert het oude trauma als een metafoor, een erop lijkende verdubbeling. Haar buikpijn *leek op* de neusbloeding. Haar buikpijn was veroorzaakt door de herinnering aan onverwerkte seksuele agressie in vroeger jaren; op dezelfde manier was haar

---

<sup>74</sup> Bal 1988a p.16.

<sup>75</sup> Bal 1988a p.17.

<sup>76</sup> Bal 1988a p.17.

neusbloeding veroorzaakt door de niet geheelde wond. Die wond had Fliess haar toegebracht en Freud had hem niet onderkend. Hij was toegebracht door het vreemde voorwerp, het *corpus alienum* dat ik hier het ‘vreemde lichaam’ noem. Dat vreemde lichaam had zich aan haar opgedrongen en was vervolgens vergeten. Zo geformuleerd kunnen we de operatiefout zien als een metafoor van, een gelijkenis met, een verkrachting.<sup>77</sup>

#### Mieke Bal over Dora

Ditzelfde patroon vinden we in Freuds relaas over een andere patiënt van hem, Dora (een pseudoniem).<sup>78</sup> Net als bij Emma's verhaal komt Dora alleen via Freud aan het woord. In zijn tekst wordt helder hoe de vader van Dora haar uitleverde aan zijn vriend, meneer K. – die vader van Dora was ook de minnaar van de vrouw van K. Deze K. nodigde Dora eerst uit bij zijn vrouw en hem thuis, maar als Dora dan gekomen is, bleek zijn vrouw er niet te zijn. Hij bracht Dora in een afgesloten ruimte en verkrachtte haar, maar dat benoemt Freud niet zo. De reactie van Dora leidde ertoe dat ze volgens haar vader en K. hysterisch gedrag begon te vertonen. Beide heren wendden zich tot Freud, met de vraag haar te behandelen.<sup>79</sup> Mieke Bal las in de beschrijving van Freuds patiënten-analyses de mechanismen van ontkenning, verhulling en legitimering van de verkrachting. Die ontkenning is niet alleen de ontkenning van de verkrachting, maar ook van Dora zelf, van haar vermogen om te spreken. Het woordgebruik wijst op verhulling. Daarmee, aldus Bal, wordt de verkrachting als het ware herhaald door een bondgenootschap van de drie mannen die haar bezitten, aan elkaar doorgeven en om dit te legitimeren haar ziek verklaren.<sup>80</sup>

#### Miller en Bal over Freud

Miller in haar boek *Gij zult niet merken* en Bal in haar twee leesverslagen tonen aan dat Freud, dus na zijn herroeping van *Zur Ätiologie der Hysterie*, in zijn constructies van de analyseverslagen de werkelijke ervaringen van zijn patiënten op z'n minst niet ziet en hun hysterisch gedrag verklaart vanuit hun fantasieën. Daarmee schuift hij hen ook de verantwoordelijkheid in de schoenen: zij zijn “schuldig” of “hysterisch” of zelf “verliefd”.

<sup>77</sup> Bal 1988a p. 16.

<sup>78</sup> Bal 1988a pp. 62 - 66; Freud 1905. Bal verwijst overigens hierbij naar studies hierover van Camille Mortagne, die zich weer baseert op analyses en een toneelstuk van Hélène Cixous, zie Mortagne 1982 pp. 192 - 210.

<sup>79</sup> Ik merk hier bij op dat de vader van Dora, volgens de Nederlandse psychoanalyticus Harry Stroeken, door Freud zes jaar eerder was behandeld. Vgl. Stroeken 1983 p. 229.

<sup>80</sup> Bal 1988a p. 64.

Hij, de verteller, ziet de vrouwen die hij behandelt aan het ziekbed of in de spreekkamer verder als object. Hij laat hen niet aan het woord, maar vertelt alleen wat hijzelf hoort en ziet. In zijn relaas zijn de subjecten c.q. de woorden van de actanten Fliess, de vader van Dora en zijn vriend K belangrijker dan die van zijn patiënten Emma en Dora. Bal en vooral Miller wijzen er ook op dat in dit spoor de school van Freud, dat wil zeggen psychologen die aangesloten zijn bij instituten als nationale verenigingen van psychoanalytici of de Internationale Psychoanalytische Vereniging, doorgegaan zijn. De ondertitel van Millers boek wijst hier ook op: *Tachtig jaar psychoanalyse*.

## 2. Mieke Bal over Lucretia

In Livius *Ab Urbe Condita I*, 57 - 60,<sup>81</sup> Ovidius' *Fasti II*, 722-812,<sup>82</sup> in Shakespeare's "pamphlet" *The rape of Lucrece*<sup>83</sup> – en ook in twee schilderijen van Lucretia die Rembrandt maakte in 1664 en in 1666<sup>84</sup> – wordt het verhaal verteld over de Romeinse Lucretia. Eerst wordt in deze teksten verhaald hoe haar man Collatinus over de trouw van zijn vrouw Lucretia opschepte en haar als toonbeeld van kuisheid aan zijn vrienden toonde. Dat leidde tot rivaliteit bij Sextus Tarquinius, een vriend van haar man en zoon van de (laatste) koning van Rome. Tarquinius bedreigde haar met geweld en chanteerde haar. Als ze niet zou toegeven, zou hij haar te kijk zetten. Hij verkrachtte haar en rende weg uit haar kamer en uit het verhaal. Aan haar man en vader vertelde Lucretia dat Tarquinius wel haar lichaam maar niet haar ziel heeft genomen. Ze vroeg hen om wraak te nemen en doodde zich daarna in hun aanwezigheid. De wraak van de mannen leidde tot de stichting van de Romeinse republiek.

Internalisering van de schuld; bezit en begeerte

Het verhaal over Lucretia creëerde het beeld van de kuis vrouw als cultureel ideaal.

Mieke Bal gaat in haar tekst- en beeldanalyse de constructie na van deze icoon van Lucretia en wijst daarbij op verschillende met elkaar verbonden gegevens in een geheel van machtsverhoudingen.<sup>85</sup> Ze ontrafelt hoe de schuld voor de verkrachting door Lucretia

<sup>81</sup> Livius 1998, zie ook: [www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Liv.%201.1&lang=original](http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Liv.%201.1&lang=original), geraadpleegd 24.09.2016.

<sup>82</sup> Ovidius 1995, zie ook [archive.org/stream/ovidfasti00oviduoft/ovidfasti00oviduoft\\_djvu.txt](http://archive.org/stream/ovidfasti00oviduoft/ovidfasti00oviduoft_djvu.txt), geraadpleegd 24.09.2016.

<sup>83</sup> Shakespeare 2015; ook [shakespeare.mit.edu/Poetry/RapeOfLucrece.html](http://shakespeare.mit.edu/Poetry/RapeOfLucrece.html), geraadpleegd 24.09.2016.

<sup>84</sup> Bal 1988a pp. 23 - 39; Rembrandt schilderijen *Lucretia* 1664 *Lucretia* 1666.

<sup>85</sup> Bal 1988a pp. 40 - 56; 2006 pp. 40 - 67.

geïnternaliseerd wordt. In het geheel van de Lucretia-verhalen leidt de verantwoordelijkheid die ze vanwege de verkrachting voelt – in de teksten en “verbeeldingen” van de mannen – tot haar zelfmoord. Daarmee wordt het toonbeeld van de deugdzame vrouw geproduceerd, die, als verkrachte, bezit van haar man, zich onwaardig weet verder te leven en de schuld op zich neemt.<sup>86</sup> In teksten van Livius e.a. over Lucretia ziet Bal ook dat er wraak genomen wordt. Niet omdat Lucretia verkracht is, maar omdat het bezit van de mannen (de vader, de echtgenoot) aangetast of ontvreemd is. Met dat bezit (vgl. het pochen van Lucretia’s man over “zijn” vrouw, de begeerte van Tarquinius naar de vrouw “van” een ander) komt het aspect van de inzet van het conflict tussen de mannen naar voren en daarmee de oorzaak van het fenomeen rivaliteit.<sup>87</sup>

#### Zinloosheid en zin: mythe en deconstructie

Bal wijst erop dat in de weergaven van de gebeurtenis nergens de verkrachting zelf wordt verhaald. Dit weglaten is niet zonder betekenis. Het duidt aan dat de overwinning van Tarquinius een Pyrrhus-overwinning is. De “vernietiging van het slachtoffer maakt dat er niets gewonnen is”.<sup>88</sup> Het verkrachten blijkt daarmee ook voor de dader zelf een zinloze daad te zijn.

De wraak van de mannen leidt tot de stichting van de republiek Rome. Zo wordt, leest Bal, haar lichaam opnieuw gebruikt als mythisch element om de vastgelopen politiek van het koninkrijk Rome uit die impasse te leiden.<sup>89</sup> In Livius’ *Ab Urbe Condita* wordt het verhaal van Lucretia allegorisch gebruikt als oorsprong en oorzaak van de stichting van die Romeinse Republiek. Met de deconstructie van de tekst kan ook gesteld worden dat de verkrachting van Lucretia volgt op de noodzaak een oorsprong voor de Republiek te kunnen beschrijven.<sup>90</sup> In deze zin is er sprake van ideologische geschiedschrijving.<sup>91</sup> Bal wijst hier ook op het klakkeloos gebruik van de allegorie. Een allegorie is gebonden aan een overeenkomst tussen in dit geval de tirannie (“tenor”) die allegorisch vergeleken wordt met de verkrachting (“vehicle”).<sup>92</sup> Wanneer de intrinsieke band tussen de tirannie en de verkrachting omgedraaid wordt, verdwijnt de betekenis van de allegorie. Bal beschrijft dan hoe hier de relaties logische oorsprong-vervolg en de logische oorzaak-gevolg

<sup>86</sup> Bal 1988a p. 32; 2006 pp. 40 - 67.

<sup>87</sup> Bal 1988a p.49.

<sup>88</sup> Bal 1988 p. 45.

<sup>89</sup> Bal 1988a pp. 40, 52 vv.

<sup>90</sup> Bal 2006, p. 214; vgl. ook Bal 1989.

<sup>91</sup> Bal 1988a pp. 50 en 53.

<sup>92</sup> Bal 2006 p. 214; vgl. ook Bal 1989.

samenvallen. Dat betekent dat het hier om mythische relaties gaat. Dit is ook te zien als het aspect schuld erbij betrokken wordt. De logische relatie tussen schuld als oorzaak van straf heeft vanuit het rechtsgevoel vorm gekregen in wetten en rechtspraak; die logische relatie ziet Bal omgekeerd wanneer het over verkrachting gaat, zowel in Lucretia's verwoording bij Livius (ze pleit zich vrij van de zonde, maar bevrijdt zich niet van de straf), als in haar zelfbestraffing zoals Livius in zijn tekst weergeeft.<sup>93</sup> We kunnen hier ook spreken van een etiologisch en ontologisch verband. De verkrachting wordt niet alleen verhaald vanuit het mannenperspectief (schuld), maar ook vanwege de noodzaak de republiek te legitimeren. Bal bekritiseert hier het gebruik van de allegorie als retorisch middel in het discours – wanneer het verhaal over de verkrachting ondergeschikt wordt gemaakt aan het verhaal van de strijd tegen de tirannie, wanneer het wordt 'gebruikt'.<sup>94</sup>

### 3. Mieke Bal over “De vrouw van de Leviet”

Het Bijbelboek Richteren vertelt over machtsverhoudingen tussen Israëlitische stammen, alsmede over oorlogen tussen enerzijds die stammen en anderzijds de al in het land Kanaän wonende stammen – met hun godsdiensten. Mieke Bal wijdt in haar publicaties over dit Bijbelboek expliciet aandacht aan het verhaal over verkrachtingen in Richteren 19 – 21.<sup>95</sup>

Hier gaat het over een vrouw, die al in het begin van het verhaal niet met haar naam, maar als “bijvrouw” (NBG) of “bijwif” (Statenvertaling) aangeduid wordt. Daarover aanstonds. Mieke Bal geeft haar de naam Beth.<sup>96</sup> Zij ging wonen bij haar man, een Leviet uit de streek Efraïm, maar keerde snel weer terug naar haar vader in Betlehem. Die vader werd daar door de man van de vrouw overreed zijn dochter met hem weer mee te laten gaan. Onderweg brachten ze de nacht door in Gibeā, een Benjaminitische stad, bij iemand uit dezelfde streek als de man. De inwoners van Gibeā wilden hem verkrachten. Dat werd door de gastheer geweigerd. Die gastheer bood daarop eerst zijn eigen dochter en de vrouw van de Leviet aan. Dat werd niet geaccepteerd, waarna de Leviet zijn vrouw naar

<sup>93</sup> Bal 1988a p. 4. Livius 1998 LVIII,10, zie ook: [www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Liv.%201.1&lang=original](http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Liv.%201.1&lang=original), geraadpleegd 24.09.2016.

<sup>94</sup> Bal wijst in haar kritische analyses op het gebruik van allerlei retorische middelen die de auteurs gebruiken om seksueel geweld te verhullen.

<sup>95</sup> Bal 1988a pp. 57 - 71; 1990 pp. 5 - 29; 2006 pp. 350 – 355.

<sup>96</sup> Bal 2006 p. 339.

<sup>96</sup> Bal 1988a pp. 57 - 58; 1990 p. 8; vgl. 2006 p. 351.

buiten duwde. Zij werd de hele nacht verkracht. De volgende dag vond hij haar (dood, levend?<sup>97</sup>) en bracht haar naar zijn huis. Daar sneed hij haar lichaam in 12 stukken en stuurde die delen naar elk van de 12 stammen met de vraag hem te steunen in zijn wraakneming. In hoofdstuk 20 wordt verteld hoe wraak werd voltrokken door Gibeon en de hele stam Benjamin, op 600 man na, te vernietigen. Hoofdstuk 21 verhaalt hoe de stam Benjamin kon blijven bestaan door die overlevende Benjaminiten toe te staan meisjes van andere stammen te “nemen”.<sup>98</sup>

### Bijvrouw? Hoereren?

Mieke Bal geeft bij dit verhaal eerst een verrassend commentaar aangaande de vertaling van dat woord “bijvrouw”. Ze betoogt in haar publicaties over Richteren dat er in dit boek ook vindplaatsen zijn die wijzen op het verhaal over een ander – ouder – conflict aangaande twee vormen van het bezitten van een vrouw, haar kinderen en het te beërven land. Dat conflict betreft dan de vraag of een getrouwde vrouw bij haar vader blijft wonen of bij haar man gaat wonen. Horen zij en haar kinderen bij het erfgoed van de vader of van de echtgenoot? Dit oude conflict tussen verschillende culturen c.q. stammen in het land Kanaän werd later niet meer herkend in de verdere redactie en ook niet in latere vertalingen, bewerkingen en commentaren.

Mieke Bal staat daarom stil bij de in de Statenvertaling vertaalde (en dus geïnterpreteerde) woorden *bijwif* (verzen 1 en 2) en *hoereerde* (vers 2). Ze laat zien dat deze vertaling haar oorsprong al vindt in een “vertaling” binnen de Hebreeuwse tekst zelf en vervolgens wijst ze op de consequentie van deze vertaling.<sup>99</sup>

*Bijwif* is, zo concludeert Mieke Bal, een op z’n minst ongelukkig vertaling van het Hebreeuwse, פִּילְגֶשֶׁת (*pilegesh*). Ze verwijst in haar *Death and Dissymetry* naar een studie van Julius Morgenstern uit 1929 en naar het *Lexicon* van L. Koehler en W. Baumgartner uit 1958.<sup>100</sup> Koehler en Baumgartner vertalen, aldus Bal, *pilegesh* eerst als “*wife, in the older kind of marriage in which the wife stays in her father’s house.*” Als tweede betekenis geven ze ook “*concubine, secondary wife.*” Dit kan wijzen op een oude huwelijksvorm die gebruikelijk was bij nomaden. Een jonge herder, die zelf nog geen grote kudde bezit, werd zo in staat gesteld met zijn geliefde te trouwen en haar in de tent of het huis van de vader

<sup>97</sup> Hier leest Bal een tekening van Rembrandt bij dit verhaal “hystericaal”: de streepjes onder de rechterhand van de vrouw drukken een beweging uit, en wijzen erop dat zij niet dood is. Voor een afbeelding hiervan: <https://castyourmet.files.wordpress.com/2014/03/leviteconcubine.jpg>. Geraadpleegd 02.02.2023.

<sup>98</sup> Voor dit “nemen” zie ook p. 216.

<sup>99</sup> Bal 1988a pp. 57 - 58; 1990 p. 8; vgl. 2006 p. 351.

<sup>100</sup> Bal 1988a pp. 84; ook Bal 2006 p. 340 en noot 1, p. 360; Morgenstern 1929; Koehler en Baumgartner 1958.



te bezoeken. Bal noemt dit een patrilocaal huwelijk, dit in tegenstelling tot een virilocaal huwelijk.

In het patrilocale huwelijk heeft de vader de beschikking over de vrouw, haar bezit (land) en haar kinderen. De tent of het huis van de vader is het symbool van deze samenballing van vaderlijke macht. Het woord *pilegesh* kan dan ook gebruikt worden voor een vrouw die, afhankelijk vanuit patrilocaal of virilocaal opzicht zich vreemd gedraagt ('vreemd gaat'), ten opzichte van de cultuur waarin ze zich bevindt.<sup>101</sup>

Met (Ri 19,2) *hoereerde, zij speelde de hoer* wordt וַתִּזְנֶה (*wattizneh*) vertaald. Veel vertalers hebben zich niet afgevraagd hoe vreemd het is als in deze tekst een vrouw die hoereert teruggaat naar haar vader en even vrolijk weer wordt opgezocht door haar man. Bal citeert daarom enkele exegeten die er op wijzen dat het hier niet om “hoereren” gaat.<sup>102</sup> Het werkwoord זָנָה (*zanah*) betreft het wonen van een patrilocale vrouw bij een virilocale man, dus niet bij haar vader, in haar eigen stamverband.<sup>103</sup> Langzamerhand heeft het de betekenis gekregen van “ontrouw zijn aan” of “vreemd gaan ten opzichte van” de patrilocale cultuur van de vader. Ook in andere verhalen van het boek Richteren is dit “vreemd gaan” een steeds terugkerend item: van de dochter ten opzichte van de vader als בַּעַל (*baal*), als “heer”. Vanuit de virilocale cultuur werd het gedrag van de vrouw die terugging naar haar vaders huis, later begrepen als “vreemd gaan” ten opzichte van de man als haar heer, waarna het zich nog later in het Bijbelse Hebreeuws zich ontwikkelde tot seksuele ontrouw en prostitutie en van het vreemdgaan van het volk ten opzichte van God de Heer.<sup>104</sup> Fijntjes wijst Mieke Bal er dan nog op dat de man, wiens eer volgens de christelijke vertalers van *zanah* als hoereren, op het spel staat, met deze vertaling ook beschermd wordt – en niet de vrouw. “It is Christianity, not ancient Judaism, that speaks here”.<sup>105</sup> Al met al kwam het beeld naar voren van de vrouw in het algemeen, die eigendom dient te zijn, en van de man in het algemeen, die eigenaar dient te zijn. Met deze noties werden later Ri. 19 en andere verhalen uit het boek Richteren uitgelegd waardoor de pointe ervan uit het zicht verdween – ten nadele van de vrouw.<sup>106</sup>

<sup>101</sup> In haar commentaar op het gehele boek Richteren wijst Bal ook aangaande de moeder van Jefta op dit woord “hoereren” en op de spanning die hiermee gebracht wordt in het verhaal van Jefta en met name zijn dochter, Bal 1988b p. 199; vgl. 2006 pp. 355 - 360.

<sup>102</sup> Bal 1988b pp. 80 vv.; 1990a p. 10.

<sup>103</sup> Bal 1988b p. 87.

<sup>104</sup> Hierbij merk ik op dat de metaforen God-Heer-Man-Vader – Volk-Vrouw alsmede de metaforen Christus-Man – Kerk-Vrouw, die we kennen uit o.a. Jes. 54,5 en 62,5 en 2 Kor. 11,2, nagenoeg altijd gepaard gaan in de Bijbelteksten zelf, en zeker in commentaren en preken, met de metafoor bedrogen man en bedriegende vrouw (Hos. 2,18).

<sup>105</sup> Bal 1988b p. 82; vgl. ook Levy 2002 p. 42.

<sup>106</sup> Bal 1988a p. 68.

### Kritiek op Bal en Morgenstern

Deze uitleg van Bal (en Morgenstern e.a.) is niet onomstreden. De oudtestamenticus Roland de Vaux wees in 1978 de interpretatie aangaande zo'n patrilokaal huwelijk af.<sup>107</sup> Lidwien van Buuren is scherper in haar exegese van Ri.19 aangaande Bal's argumentatie.<sup>108</sup> Het lijkt erop alsof haar kritiek op Bal duidelijk maakt dat Bal een open zenuw raakt met haar uitleg. Van Buuren vindt geen argumenten of aanwijzingen om het woord "bijvrouw" als patrilocale vrouw te vertalen. Zij laat verder open of *zanah* als "hoereren" of "slecht gezind worden" vertaald moet worden. Beide keuzes maken het haar mogelijk om te schrijven dat ook de vrouw verantwoordelijk is voor de verkrachting "doordat zij haar man slecht gezind wordt of tegen hem hoereert en bij hem vandaan gaat: het maakt niet zoveel uit wat hier wordt vertaald, in beide vertalingen zet zij de eerste stap tot hun scheiding, waarmee alle ellende begint".<sup>109</sup>

### Homofobe exegese

Mieke Bal wijst echter ook op andere interpretatieproblemen m.b.t. de tekst van Ri. 19. We geraken hier bij het item homoseksualiteit. Bal stelt de vraag naar het waarom van de verkrachting van de vrouw van de Leviet, terwijl eerder de Leviet bedreigd werd met verkrachting. De bedreiging in het verhaal van homoseksuele verkrachting wordt vaak uitgelegd door exegeten als een Bijbelse kritiek op homoseksualiteit.<sup>110</sup> Bal wijt dit aan "homofobe reacties" van deze exegeten en verwijst, als voorbeeld van zo'n reactie, naar de literatuurwetenschapper Robert Alter, die beweert dat het verhaal een "heteroseksuele variant op Genesis 19" is. In Gen. 19 stelt Lot zijn dochters ter beschikking aan een groep mannen die hem willen verkrachten.<sup>111</sup> Op dat aanbod volgde geen seksueel geweld, terwijl in Richteren de vrouw die ter beschikking werd gesteld, wel door een groep verkracht werd. Mieke Bal verwijt Alter dat hij suggereert dat verkrachting van vrouwen door mannen minder erg zou zijn, want "natuurlijker", dan van en door mannen en dat daarmee het verhaal verklaard zou zijn.<sup>112</sup> Alter ziet, aldus Bal, niet de relatie tussen taal en geweld, aanwezig in de haat en in de daad van de verkrachters. De inwoners van Gibe

<sup>107</sup> De Vaux 1978 I pp. 63 - 64.

<sup>108</sup> Van Buuren 2001 169 - 171.

<sup>109</sup> Van Buuren 2001 pp. 173 - 174; vgl. Marsman 2003 pp. 181 - 182; 704.

<sup>110</sup> Bal 1988b pp. 158 vv.; 1990a pp. 10, 15, 18 - 19, 22; 2006 p. 354.

<sup>111</sup> Bal 2006 p. 354; Alter 1984 p. 132.

<sup>112</sup> Bal 1990 p. 10.

willen hem treffen, vernietigen, niet omdat zij opeens homoseksueel zouden zijn geworden.<sup>113</sup>

#### Schuld afschuiven via vertalingen

Al met al geeft Mieke Bal ter overweging dat de tekst in de Bijbel zelf en in nagenoeg alle Bijbelvertalingen ook verkeerd vertaald is omdat al vanouds de vertalers de interculturele achtergrond van de tekst niet meer begrepen.<sup>114</sup> Met deze vertalingen alleen al wordt meteen in het begin van het verhaal al de schuld van alles wat er gaat gebeuren op de schouders van de vrouw gelegd. Bal refereert hier ook aan René Girards zondeboktheorie.<sup>115</sup> De vrouw wordt tot inzet van rivaliteit en begeerd bezit gereduceerd en daarmee tot object, dus beroofd van haar subject-zijn, van haar “ik” die in relatie staat tot haar omgeving.

Bal vraagt om niet alleen vanuit de toenmalige interculturele achtergrond te kijken naar de tekst, maar ook vanuit het gegeven dat de tekst door mannen is geschreven en vertaald vanuit hun ideaalbeeld van de man die trouw is zoals God zijn volk trouw is en vanuit hun beeld van de vrouw die ontrouw is, zoals het volk hem ontrouw is. En deze projecties vallen steeds terug te lezen in de interpretaties ervan zoals die van bijv. Rousseau en tot in exegeses, catechese lessen en preken in de huidige tijd.<sup>116</sup>

#### Wedijver

In het vervolg hiervan wijst Bal daarom verder eerst zowel op het bondgenootschap als op de rivaliteit tussen mannen, zowel in dit verhaal als in het algemeen, wanneer het over seksueel geweld jegens vrouwen gaat. Mannen, hier de vader en de schoonzoon van Ri. 19,3-10, “wedijveren” om het bezit van de vrouw;<sup>117</sup> ten aanzien van Ri. 19,25-26 stelt Bal: “*verkrachting is een zaak van mannen onder elkaar*” (cursief MB).<sup>118</sup> Dat zagen we ook bij Bals lezing van de teksten over Emma en Dora en van de verhalen over Lucretia. Bal maakt ook duidelijk dat de verkrachting in dit verhaal deel uit maakt van een sociale strijd, van een cultureel conflict tussen mannen. Het kan gaan over een conflict tussen een patrilocale en een virilocale cultuur in oude tijden, maar ze signaleert deze strijd ook in de

---

<sup>113</sup> Bal 1990 p. 10.

<sup>114</sup> Bal 1988a p. 58, 1990 p. 21.

<sup>115</sup> Bal 1988b p. 96.

<sup>116</sup> Bal 1990 p. 27 en p. 12.

<sup>117</sup> Bal 1988a pp. 58, 68.

<sup>118</sup> Bal 1988a p. 61.

moderne westerse cultuur. Bal herkent bijv. deze strijd ook in een scène in de roman *Kort Amerikaans* van Jan Wolkers, tussen een Nederlandse jongen, die in de oorlog door een Duitse officier wordt vernederd, en het meisje dat hij verkracht.<sup>119</sup> Het beeld dat de verkrachter heeft van de vijand wordt geprojecteerd op de vrouw die verkracht wordt. Bal verwijst hierbij ook naar een publicatie van Susan Brownmiller over verkrachtingen in oorlogstijd. Brownmiller wijst er op dat “verkrachting niet alleen machtsvertoon is, maar ook uit zucht naar macht wordt begaan”.<sup>120</sup>

Gebruikt worden

Hiermee nodigt Bal de lezer uit om het verhaal van Ri. 19, ondanks het feit dat het een tekst is van mannen, opnieuw te lezen. Ze kiest er bewust voor met haar focalisatiemethode en (ironiserend naar Freud) met haar wijze van “hystericaal lezend” na te gaan wat de tekst aan informatie over haar slachtoffer verstrekt.<sup>121</sup> Via de *narrator* tonen de andere betrokkenen (als actanten in de tekst naar de lezer toe) in de tekst aan de lezer wat er verder waar te nemen valt in het verhaal.<sup>122</sup> En Bal gaat zo na wat, verhuld in het relaas van de mannen, de tekst aan informatie geeft over wat de vrouw ziet, hoort, voelt, ervaart, of eigenlijk, over wat de vrouw onmogelijk wordt gemaakt te zien, te horen, te ervaren. Bal maakt een onderscheid tussen

*exposition, exposure, and exposé*

om de informatie die de tekst geeft over de verkrachte vrouw te kunnen onderscheiden van wat de vrouw zelf te zeggen heeft. De tekst wijdt uit over de vrouw in kwestie (*exposition*) en belicht dat op zo’n manier (*exposure*), dat buiten beeld blijft wat de vrouw (*exposé*) zelf ervaart, ziet en daarover te zeggen heeft.<sup>123</sup> Mieke Bal daarentegen neemt met deze wetenschap de vrouw, met haar door de man verhinderd waarnemen en haar wijze van handelen, serieus – ook al zou ze zich volgens de auteurs en interpreters vreemd of hysterisch (Freud) gedragen. Daarmee stelt ze ook het monopolie van de mannelijke daders c.q. interpreters en tekstschrijvers ter discussie. Zo wijst ze erop dat in Ri. 19 aan de vrouw, door de man c.q. mannen – die haar uitleveren, verkrachten en in stukken

<sup>119</sup> Bal 1988a p. 69.

<sup>120</sup> Bal 1988a p. 102; Brownmiller 1975.

<sup>121</sup> Bal 1988a p. 22.

<sup>122</sup> Bal 1997 p. 197; 2006 p. 36; vgl. Greimas 1991; ook: Wieringen 2014 p. 117 - 128.

<sup>123</sup> Bal 2006 p. 40; vgl. Bal 1990 pp. 113 - 129.

hakken – een eigen stem ontzegd wordt. Het geweld dat haar ingeschreven wordt houdt in dat ze niets meer is.<sup>124</sup> En vervolgens wordt ze als “teken” nog eens gebruikt; ze wordt “tentoongesteld” en rondgestuurd ten dienste van de man wiens eer geschonden is, aldus de boodschap. Daarmee wordt de strafexpeditie naar de inwoners van Gibeon in gang gezet en wordt afgerekend met de patrilocale maatschappijorganisatie: de virilocale cultuur is hiermee gevestigd. Overigens, Bal vermeldt dit niet, zou dit verhaal ook gefunctioneerd hebben in latere redacties, om de roep om een koning c.q. de noodzaak van het stichten van het koninkrijk Israël te legitimeren.<sup>125</sup>

### Buitensluiten

Het gaat dus in het verhaal over “Beth” steeds niet over haar leven maar over zijn eer.<sup>126</sup> Mieke Bal wijst hierbij op de “semiotische toe-eigening” in het ontkennen, verhullen, legitimeren zoals dat vaak zichtbaar is in teksten over verkrachting.<sup>127</sup> Dat Beth geen stem meer heeft, geldt dan ook het verhaal over haar. Bal maakt, ook naar aanleiding van verhalen van verkrachting in het algemeen, duidelijk dat tijdens de verkrachting de vrouw niet alleen monddood wordt gemaakt. De vrouw wordt zo overweldigd en door pijn gereduceerd tot de ervaring van die pijn, dat ze het contact met wat er om haar heen gebeurt kwijt raakt. Ze is alleen zelf-ervaring, die deze ervaring niet kan delen met de omgeving – want daar is ze van losgesneden.<sup>128</sup> “De vrouw die verkracht is zou dus uitgesloten zijn van de uitbeelding van wat haar overkomen is. Het is van cruciaal belang te beseffen dat die uitsluiting deel is van de ervaring. Verkrachting impliceert dat”.<sup>129</sup> Dat heeft ook gevolgen voor wat daarna gebeurt, zegt Bal verder. Ik laat haar hier uitgebreid aan het woord:

Er is dus per definitie geen feitelijke toedracht, geen objectiveerbare werkelijkheid, geen wetenschappelijke of juridische ‘juiste toedracht’. Er is slechts de ervaring van de vrouw. Die op zich eenvoudige constatering moet de basis worden van het denken over en handelen omtrent verkrachting. Er kan geen overeenstemming worden bereikt over welke interpretatie van het gebeuren juist is. Uit onderzoeken blijkt dat de meest gebruikte verdediging tegen de aanklacht van verkrachting is dat de vrouw

<sup>124</sup> Zie o.a. Van Heijst 1993. Zie ook noot 6.

<sup>125</sup> Zo o.a. Van Midden 2001 pp. 55 - 63.

<sup>126</sup> Bal 1988a p. 69.

<sup>127</sup> Bal 1988a p. 70.

<sup>128</sup> Bal 1988a p. 74.

<sup>129</sup> Bal 1988a p. 74.

‘eigenlijk’ wel wilde. Hoe is het mogelijk, dat zelfs na jaren van acties zoals ‘als een meisje nee zegt bedoelt ze nee’, deze verdediging toch steeds weer wordt gehanteerd en geloofd? Dat komt doordat het verhaal van de man, het verleidingsverhaal, het enige cultureel beschikbare verhaal is. Als we erkennen dat dat zo is, hoe het komt en waarom een ondubbelzinnige visie niet mogelijk is, kunnen we de gedachtegang omkeren. Er is sprake van verkrachting, niet wanneer een man erkent dat wat hij ‘verleiding’ noemde eigenlijk verkrachting was, maar wanneer een vrouw het optreden van die man als verkrachting ervaren heeft. ... Zolang we er daarentegen van uitgaan dat er wel een ‘objectieve’ beschrijving mogelijk is, wordt, gezien de gedwongen stilte van de vrouw, de mannelijke ervaring de juiste kijk op de gebeurtenis. Zo beïnvloedt de cultuur het denken over verkrachting, en wordt de objectivering van de mannelijke visie en de verdringing van de onuitsprekelijke vrouwelijke visie voortgezet. En dat gebeurt des te gemakkelijker onopgemerkt, omdat ook op andere gebieden de overheersende stem in de cultuur die van mannen is.<sup>130</sup>

Bal betoogt dat hiermee de verkrachting herhaald wordt in de canonieke teksten, maar ook in teksten als krantenartikelen en politieverlagen over verkrachtingen. De tekst maakt als het ware onderdeel uit van de verkrachting en van het mechanisme van seksueel geweld in de cultuur. Met haar “postmoderne theologie” daagt Bal de theologie uit hier aandacht aan te besteden.<sup>131</sup>

#### 4. Nog eens Miller

Alice Miller heeft in haar publicaties ook beschreven hoe seksueel en huiselijk geweld in de cultuur in gang gezet en gehouden wordt, met soms ook oorlogen als gevolg, door mensen die zelf een trauma hebben opgelopen vanwege dat geweld.<sup>132</sup> Het werk van Miller en de exclusieve verbinding die ze legt in haar beschrijving tussen seksueel en huiselijk geweld en de continuering ervan kan ter discussie gesteld worden. Niet elk slachtoffer van seksueel en huiselijk geweld hoeft dat weer zelf te continueren als dader of

<sup>130</sup> Bal 1988a p. 75.

<sup>131</sup> Bal 2006 p. XX.

<sup>132</sup> [https://www.naturalchild.org/articles/alice\\_miller/adolf\\_hitler.html](https://www.naturalchild.org/articles/alice_miller/adolf_hitler.html), geraadpleegd 27.04.2022.

als “monster” zoals Hitler. Dat laat ook verrassend genoeg haar zoon Martin Miller zien in zijn publicaties en in films over hem en zijn moeder en vader.<sup>133</sup> Wel is voor mij van belang hoe Alice Miller aandacht vraagt voor het seksuele geweld, thuis toegebracht of in een ander instituut; het gaat over geweld dat kinderen overkomt, zeker als ze nog geen woorden hebben. Ze legt ook nadruk op de relatie tussen deze toegebrachte en opgedane trauma's en het later lijden van in elk geval de slachtoffers en eventueel van kinderen in een volgende generatie.

---

<sup>133</sup> Miller, Martin 2013. En, [vimeo.com/ondemand/alicemiller](https://vimeo.com/ondemand/alicemiller). Zie ook <https://www.haaretz.com/life/books/.premium-mother-dearest-1.5255078>, geraadpleegd 27.04.2022. Met dank aan Marta Hożewska voor de inzage in haar nog niet gepubliceerd artikel.

## Hoofdstuk 7

### Bal en Miller over Genesis 3 en Genesis 22

Bal en Miller hebben elk apart ook Bijbelteksten en de recepties daarvan aan hun onderzoek onderworpen en wezen daar op dezelfde mechanismes die we in de vorige hoofdstukken zagen. Ik verwees hierboven al naar Bals schitterende analyse van Richteren 19 - 22, maar hier richt ik me op de analyses van Genesis 3 en Genesis 22 – omdat deze teksten de uitgangspunten vormen van de offertheologie in de CKK en deze analyses inleidend zijn op de lezing van Genesis 22 door Franz Hinkelammert.

#### 1. Over en naar aanleiding van Genesis 3

##### Eva en Maria

Beschrijvingen van 'de' vrouw in kerkelijke teksten en teksten uit de Bijbel tonen volgens Bal en Miller een patriarchale projectie of beeldvorming van de vrouw – waarbij de vrouw object is. Een voorbeeld van zo'n projectie vinden we in de kerkelijke receptie van Bijbelteksten over Eva en Maria.<sup>134</sup> In de kerkelijke teksten over Maria vinden we een receptie van Genesis 3, waar het gaat over Eva en de verleiding die uitliep op de zondeval c.q. erfzonde. Miller verwees naar de rooms-katholieke *Catechismus van Trente*. Daarin wordt weliswaar de verantwoordelijkheid voor de erfzonde aan Adam toegewezen, maar het is steeds Eva die de schuld krijgt:

Eva betrouwde het serpent, en bracht daardoor vloek en dood over het mensdom ; Maria geloofde den engel, en daarom heeft Gods goedheid zegen en leven over de menschen laten komen. Om wille van Eva worden we als kinderen van gramschap geboren ; van Maria hebben wij Jezus ontvangen, door wie we herboren worden tot kinderen van genade. Tot Eva werd gezegd : met smart zult gij kinderen baren (Gen. III,16) : Maria werd ontslagen van die wet, en, zonder letsel voor haar maagdelijke zuiverheid, baarde zij Jezus, den Zoon van God, zonder eenige smart.<sup>135</sup>

<sup>134</sup> Bal 1984 p. 111; Miller 1983, 95 vv. 100 vv. 226; 2002, pp. 14 vv.

<sup>135</sup> Catechismus van het Concilie van Trente 1935 pp. 54 - 55, vgl. 35 - 36, 652, 653.



Eva veroorzaakte dus, volgens deze bron, in het paradijs de erfzonde, en daarmee kwam het kwade als structureel gegeven in de wereld, daar is zij de schuld van. En het is Maria die dit ongedaan maakt met haar maagdelijkheid. Dit verhaal en de receptie ervan – zoals die ontwikkeld en verstaan zijn in de praktijk van kerkelijke teksten, beelden en performances (bijv. preken, handboeken, catechese, kerkelijke kunst, liturgie, processies), maar ook van minder kerkelijke teksten, beelden en performances (sprookjes, legenden, romans, schilderijen, stripverhalen, films, toneel, opera) – hebben het vrouwbeeld in de kerk en in de cultuur uitermate bepaald.

Hier wijs ik erop dat onder deze zware taal van de auteurs van de *Catechismus van Trente* een verlegenheid, zelfs een onvermogen schuil gaat om seksualiteit te benoemen.

Exegeten en literatuurwetenschappers als Ellen van Wolde en Stephen Greenblatt maken duidelijk dat het in de geschiedenis van de uitleg van deze tekst (nog afgezien van de geschiedenis van het ontstaan ervan) dit derde hoofdstuk van Genesis ook gaat om het weet hebben van seksualiteit en hoe daar mee om te gaan. Ook de analyse van Mieke Bal van Gen. 3 onderstreept dat.<sup>136</sup> De mariologie in de Rooms-Katholieke Kerk bevestigt dit op eigen wijze.

In het spoor van Bal en Miller kunnen we hier zien dat Maria als “onbevleete” vrouw even hoog wordt geplaatst als Eva diep. Dankzij de onbevleete ontvangenis (het betreft hier Maria zelf die “onbevleete ontvangen” is en “onbevleete” bleef) kon, volgens het katholiek leergezag, Christus als de god-mens met zijn offer de smet van de erfzonde c.q. de schuld van Eva, uitwissen en God met de wereld verzoenen.<sup>137</sup>

De RKK heeft met deze projecties de gelegenheid genomen de verantwoordelijkheid voor zijn eigen patriarchaal handelen, ook aangaande seksueel geweld, bij ‘de’ vrouw te leggen. ‘De’ vrouw werd niet alleen een schuldig zelfbeeld ingeprent, maar ook een zelfbeeld als zwak, niet wetend, zich dienende te schikken naar de wil van de mannelijke autoriteit, met een beroep op de scheppingsorde – waarin Adam als heersend boven Eva is gesteld.<sup>138</sup>

<sup>136</sup> Van Wolde 1996 p. 28; Greenblatt 2017 pp. 107 - 108; Bal 1984 p. 100.

<sup>137</sup> Hier teken ik bij aan dat in de reformatorische kerken er geen sprake is van een mariologie en een universeel kerkelijk leergezag, maar erfzonde en zoenoffer zijn daar ook fundamentele begrippen. Dat zien we o.a. in de calvinistische *Nederlandse Geloofsbelijdenis* van 1561, de artikelen 14, 15 en 21: [www.theologienet.nl/documenten/overig/nederlandse\\_geloofsbelijdenis.htm](http://www.theologienet.nl/documenten/overig/nederlandse_geloofsbelijdenis.htm), geraadpleegd 19.10.2016. Ook de lutherse *Confessie van Augsburg* van 1530 spreekt over het offer van Christus als verzoening voor de erfzonde in het derde en vierde artikel van diens *Confessie van Augsburg* uit 1870; ook: [bookofconcord.org/augsburgconfession.php](http://bookofconcord.org/augsburgconfession.php), geraadpleegd 26.07.2017.

<sup>138</sup> Vgl. Norris p. 303; ook: [www.gerritveldman.nl/paulus-en-de-scheppingsorde/](http://www.gerritveldman.nl/paulus-en-de-scheppingsorde/), geraadpleegd 09.01.2021. In tegenstelling tot de RKK bestaat er in de Verenigde Protestantse Kerk van België en in de Protestantse Kerk van Nederland “kerk-officieel”, wel ruimte om dit vrouwbeeld, verbonden met leerstellige vragen, Bijbelinterpretatie en de organisatie van deze kerken zelf, onder kritiek te stellen en te

Het boek Spreuken, de Decaloog en opnieuw Eva – Maria

Zowel in de psychoanalyse van Freud die Bal en Miller onderzochten als in de kerkelijke leer staat de autoriteit van die analyse en die leer centraal. In een analyse van Spreuken 12, 24 gaat Alice Miller in op die gehoorzaamheid.

Wie zijn zoon de stok onthoudt, haat hem, wie hem liefheeft, tuchtigt hem (Spr. 13,24).

Vanuit het boek Spreuken is deze wijsheid de wereld in gekomen als “opperste beginsel” van de repressieve pedagogie, aldus Miller.<sup>139</sup> En ze beklemtoont dat het vierde gebod van de Tien Geboden hierbij aansluit: “Eert uw vader en uw moeder”.<sup>140</sup> Met deze woorden is volgens haar een fundament gelegd voor de westerse pedagogie van repressie, van absolute gehoorzaamheid jegens de ouders en met name jegens de vader. De vader baseerde zijn eis op de hem verschuldigde gehoorzaamheid op grond van deze teksten. Ongehoorzaamheid ten opzichte van de vader, en als diens plaatsvervanger de moeder, werd als ongehoorzaamheid jegens God ingeprent. Deze pedagogie-theologie leidde ertoe dat kinderen in het algemeen geleerd werd gehoorzaamheid verschuldigd te zijn en tot het uitgangspunt dat kinderen bij voorbaat c.q. van nature schuldig en ongehoorzaam zijn. Deze pedagogie herkent Miller ook in klassieke en moderne canonieke teksten. Miller citeert, als voorbeeld van deze pedagogie, een citaat uit de roman *De as van mijn moeder* van Frank McCourt:

Ze slaan je als je niet weet waarom God de wereld heeft geschapen, als je niet weet wie de beschermheilige van Limerick is, als je de apostolische geloofsbelijdenis niet kunt opzeggen, als je negentien niet kunt optellen bij negenenveertig ....<sup>141</sup>

Een ander citaat, van J. Sulzer, *Versuch von der Erziehung und Unterweisung der Kinder* uit 1748, door Miller geciteerd uit een boek van de pedagoog Katharina Rutschky:

---

wijzigen. In mijn onderzoek beperk ik me tot de RKK, wetend dat deze een van de oudste kerken is en dat zeker in het westen de Reformatie hier uit voort is gekomen.

<sup>139</sup> Miller 1983a pp. 42, vgl 196, vgl. ook 309; Spr. 13, 24, vgl. 19,18; 22,15; 23,13.

<sup>140</sup> Miller 1983a p. 40, 124.

<sup>141</sup> Miller 2002 pp. 95 - 97; McCourt 1999 pp. 87 - 88.

Gehoorzaamheid bestaat uit het volgende: 1. De kinderen doen graag wat hun bevolen wordt; 2. De kinderen laten gaarne na wat men hen verbiedt en 3. De kinderen zijn tevreden met de regels die hun worden voorgeschreven.<sup>142</sup>

In deze pedagogie moest de “natuur” dus getemd worden – en de seksualiteit van kinderen hoorde bij deze natuur. Daar mocht men als zodanig niets van weten. Het ontdekken en beleven van eigen seksualiteit als plezierig was bij voorbaat verdacht in de burgerlijke cultuur en rooms-katholieke theologie en bijbehorende pedagogie. Dit staft Miller met o.a. haar analyse van haar patiënt, Inge, die haar het sprookje van Grimm *Het kind van Maria* voorlegt. De Maagd Maria laat een veertienjarig meisje toe twaalf deuren open te maken, maar niet de dertiende deur. Wanneer het meisje dat toch doet, en dit ook nog eens blijft ontkennen als Maria er achter is gekomen, wordt ze zwaar gestraft. Inge vraagt zich met Alice Miller af waarom

“God al onze zwakheden mag zien, ongehinderd onze geheimste gedachten lezen, ons daarvoor straffen en vervolgen, maar mogen alleen zijn zwakheden onzichtbaar blijven?”<sup>143</sup>

Miller vraagt zich met haar patiënte af wie “was die God de Vader vol tegenstrijdigheden die zo nodig een nieuwsgierige Eva moest scheppen en haar tegelijkertijd verbood haar wezen te ervaren”?<sup>144</sup>

Kinderen waren niet alleen ongehoorzaam en schuldig, maar ook “slecht” c.q. “zondig”. En daarom moesten ze getemd worden, gedomesticeerd – als het eigendom van de vader.<sup>145</sup> En dit verbindt Miller met de uitleg van het verhaal over Eva’s verleiding en van de zondeval. Dat werd uitgelegd als een overtreding van het gebod op gehoorzaamheid jegens God als vader en als gebod op het niet-weten, het niet eten van de boom van kennis uit het Paradijs-verhaal in relatie tot seksualiteit (Gen. 2,17; 3,5-7).<sup>146</sup> Met dit verhaal werd een vrouw-beeld in de cultuur gebracht dat spreekt van een verleidende, vleselijke,

<sup>142</sup> Miller 1992 p. 28; Rutschky 170 - 171.

<sup>143</sup> Miller 1983a p. 99.

<sup>144</sup> Miller 1983a p. 101. Vergelijk hier de titel van het Duitse origineel van het boek van Miller: *Du sollst nicht merken. Variationen über das Paradies-Thema*. Hier klinkt het “du sollst” van de Decaloog niet alleen door, net als in de Nederlandse titel *Gij zult niet merken*, maar duidelijk is ook de verwijzing naar Gen. 2 en 3.

<sup>145</sup> Miller 1983a p. 251, p. 168.

<sup>146</sup> Miller 1983a pp. 100, 101.

bevelekkende natuur die – net als de natuur van het kind – onder controle gehouden moet worden.<sup>147</sup>

Met deze teksten ontstond er ook een inter-referentie tussen het vader-beeld, man-beeld en het beeld van God als Vader alsmede tussen het gezag van de kerk – als representant van God enerzijds en het vader-beeld anderzijds. Intrinsiek is hiermee ook het kind- en vrouw-beeld meegegeven.<sup>148</sup> In dit geheel is er dus sprake van een negatief mensbeeld, met name van een negatief vrouw- en kind-beeld en van een negatief beeld van seksualiteit; die beelden leiden tot het ontkennen, het niet mogen weten van seksualiteit – en tevens van seksueel geweld. Immers, het patriarchale gezag, dat van de man, de vader, de kerk, de autoriteit mag niet ter discussie gesteld worden – dat komt van God. De Catechismus van het Concilie van Trente zegt het zo bij het vierde gebod:

Als we onze ouders liefhebben, aan onze meesters gehoorzamen, onze oversten eerbiedigen, dan moeten we dat vooral doen omdat God hun Schepper is, en gewild heeft dat zij boven de andere mensen staan om ze in zijn naam te leiden en te beschermen.<sup>149</sup>

Dat dit tot neurotisch gedrag kan leiden is dan niet verwonderlijk. En waar sprake is van seksueel geweld vanuit volwassenen jegens kinderen, hebben deze pedagogisch-theologische principes, gedestilleerd uit de (interpretaties van de) genoemde teksten, geleid tot “vals spel” en een gemankeerd zelfbewustzijn.<sup>150</sup> Enerzijds moeten kinderen “seksuele spelletjes” goed vinden die ouders en andere gezagsdragers met hen doen, anderzijds mogen ze niets weten, niets “merken”. Hun eigen seksualiteit mag niet bestaan, wordt als “slecht” c.q. “zondig” bestempeld. En wat hen wordt aangedaan mogen ze niet weten, moeten ze vergeten.<sup>151</sup> Tevens wordt hen in dit “complex” een schuldgevoel overgedragen. Immers, het kind dat slachtoffer is van seksueel geweld “weet”, maar mag niet weten. Het is daarom alleen al steeds in overtreding.<sup>152</sup> Daar is het mechanisme van “blaming the victim” mee verbonden: het verleidende meisje of de verleidende vrouw, die vanwege het feit dat ze geen man maar vrouw is, is al tot “schuldig” veroordeeld.<sup>153</sup>

---

<sup>147</sup> Vgl. ook Bal 1986 pp. 65.

<sup>148</sup> Miller 1983a pp. 99 vv. 113, 215, 225 - 226.

<sup>149</sup> Catechismus van Concilie van Trente 1935 p. 494.

<sup>150</sup> Miller 1983a p. 162; vgl. Korczak 1981 pp 21 - 23.

<sup>151</sup> Miller 1983a p. 197.

<sup>152</sup> Miller 1983a p. 124.

<sup>153</sup> Miller o.a. pp. 100, 215.

Kijkend naar de aantallen van seksueel geweld jegens kinderen die in het eerste hoofdstuk genoemd zijn, kan deze pedagogie van de absolute autoriteit mede verantwoordelijk voor het seksueel geweld worden geacht.<sup>154</sup>

## 2. Genesis 22: de zonen Isaak en Jezus

Het recht van de vader zijn kinderen (zijn bezit) te offeren wordt in twee fundamentele verhalen van de christelijke traditie doorgegeven: het verhaal van Abraham die zijn zoon Isaak offert en de leer van het zoenoffer betreffende God de Vader en God de Zoon. Miller komt regelmatig terug op de verhalen van Isaak.<sup>155</sup> Ze heeft kritiek op het beeld van een wrede God die of als vader of van een vader zonen opeist. En ze wijst op dit offerkarakter in de cultuur en in de psychoanalyse, die in het spoor van Abraham de dogma's van het gezag van de ouders en de Oedipustheorie hanteren om daarmee hun kinderen te offeren aan hun eigen belangen.<sup>156</sup> Miller betoogt dan weer dat in het spoor van dit verhaal het verhaal van het volledige offer verteld wordt door de kerk: het is de vader-god die zijn eigen zoon Jezus Christus prijsgeeft, de rekening laat betalen.<sup>157</sup> Als toelichting hierbij en als voorschot op deel vier, geef ik hier enkele citaten uit het NT. In onder meer het Evangelie van Johannes en de Romeinenbrief van Paulus kunnen we Gen. 22 teruglezen als stramien voor deze exegese:

Want God had de wereld zo lief dat hij zijn enige Zoon heeft gegeven, opdat iedereen die in hem gelooft niet verloren gaat, maar eeuwig leven heeft (Joh. 3,16).

En:

---

<sup>154</sup> Miller 1983 pp. 123 en 124; ook p. 162.

<sup>155</sup> Miller 1983a o.a. pp. 100, 215.

<sup>156</sup> Miller 1983a pp. 100, 151 - 164. Mieke Bal vergelijkt op enkele plaatsen de verkrachting van de vrouw uit Richteren 19 met Gen. 22 (Bal 1988a p. 66; vgl. 1988b pp. 109 - 113). In Gen. 22 is Abraham bereid zijn zoon te offeren c.q. met zijn mes te vermoorden, maar dit offer hoeft niet volbracht te worden. Men kan het een bijna-offer noemen. Bal vestigt hier dan de aandacht erop dat het in Ri. 19 niet om een bijna-offer gaat (Bal 1888a p. 66). Daarbij ziet ze hier een analogie in het mes (mogelijk een verwijzing naar wat eerder als wapen tegen de vrouw gehanteerd is) dat de Leviet gebruikt om zijn vrouw in twaalf stukken te delen en het mes dat Abraham hanteert. Miller betoogt dan weer dat in het spoor van dit verhaal het verhaal van het volledige offer verteld wordt door de kerk: het is de vader-god die zijn eigen zoon Jezus Christus prijsgeeft, de rekening laat betalen.

<sup>157</sup> Miller 1983 p. 100.

Zal hij, die zijn eigen Zoon niet heeft gespaard, maar hem omwille van ons allen heeft prijsgegeven, ons met hem niet alles schenken (Rom. 8,32)?<sup>158</sup>

In de christelijke kerken, dus ook de Rooms-Katholieke Kerk wordt van oudsher met deze teksten, die dus iets zeggen over de verhouding vader-zoon, geleerd dat de Vader van de Zoon gehoorzaamheid verlangt; de Zoon moet met zijn leven de prijs betalen opdat God, vertoornd op de mensen vanwege de zonde van Eva, wordt verzoend met de mensheid via dit offer van Zijn Zoon.<sup>159</sup> Vanwege dit zoenoffer, vanwege de prijs die betaald is, hebben mensen alsnog de kans een plaats in de hemel te bekomen. Het staat er zo:

Jezus heeft ook de voldoening gegeven die wij voor onze zonden verschuldigd waren. En omdat geen offer aan God meer kon behagen, heeft Hij ons met zijn Vader verzoend, en ons gunst en genade bij Hem doen vinden.<sup>160</sup>

In deze paradoxale uitleg wijs ik op het schuldgevoel dat hier opgeroepen wordt, zoals slachtoffers van seksueel geweld automatisch, zoals boven is aangegeven, dat meekrijgen; en ik wijs op het gegeven dat zij, net als de Zoon van Rom. 8,32, “het kind van de rekening” zijn, de prijs betalen.<sup>161</sup>

---

<sup>158</sup> Voor de vertaling zie *Nieuwe Bijbel Vertaling* 2004.

<sup>159</sup> Catechismus van het Concilie van Trente 1935, hierboven geciteerd op p. 79.

<sup>160</sup> Catechismus van het Concilie van Trente 1935 pp. 69 - 70; vgl. Miller 1983a p. 40.

<sup>161</sup> Miller 1983a pp. 25 - 29; 100.

## Hoofdstuk 8

### Hinkelammert en het offer

Voortbordurend op de voorgaande hoofdstukken, wijs ik nu op een kritische lezing van Genesis 22 door Franz Hinkelammert en door enkele andere auteurs. In zijn betoog onderscheid ik twee velden: een meer exegetisch veld, waarin hij zijn lezer twee alternatieven biedt, en een meer historisch-cultuurkritisch veld. Daarin laat hij zien hoe het dominante alternatief, verbonden met de ook dominante uitleg van Gen. 3, de westerse theologie en de westerse cultuur heeft beïnvloed – en hiermee kan de offerkritiek van Bal en Miller verbonden en verscherpt worden.

Eerst laat ik zien welke keuze Hinkelammert zijn lezer voorlegt, ook vanuit zijn opvatting over de redactiegeschiedenis. Hij toont een ‘dominante’ en een meer alternatieve keuze om Gen. 22 te lezen in de geschiedenis van de receptie van dit verhaal. Vervolgens leg ik zijn interpretatie naast die van enkele andere exegeten en theologen en wijs op het debat dat hierover plaats vindt. Daarna gaat het over de betekenis van Gen. 22 in de cultuur. Hier is Hinkelammert meer als cultuurtheoloog te werk gegaan. Tenslotte gaat het nog over het verborgen karakter van het offer in de dominante leeskeuze van Gen. 22.

#### 1. Hinkelammert over Genesis 22<sup>162</sup>

In zijn studie over Genesis 22 wijst Hinkelammert erop dat dit verhaal meestal uitgelegd wordt als zou Abraham door God beloond zijn juist omdat hij bereid was zijn zoon koste wat kost te offeren. Hinkelammert acht het echter ook mogelijk uit de tekst te concluderen dat Abraham beloond werd juist omdat hij weigerde Isaak te doden. Hinkelammert legt de lezer als het ware een keuze voor. En hij geeft ook aan dat juist het gesprek hierover in de tekst ingeweven is. Want hoe dan ook, Abraham heeft zijn zoon niet gedood, hoezeer de meeste exegeten ook aangeven dat hij wel bereid zou zijn het te doen.

---

<sup>162</sup> Hier introduceer ik de offerkritiek en de lezing van Genesis 22 van Franz Hinkelammert waarin hij een beslissende vraag stelt aangaande het offer. Zijn lezing is niet onomstreden, maar gezien analyses van deze tekst van Genesis van enkele andere auteurs die ik hier ook bespreek, moge blijken dat hij niet alleen staat.

In het verhaal komt ook Isaak aan bod. In de Joodse literatuur zijn er teksten die er van uitgaan dat Isaak zich bereid toonde zich te laten offeren en daarmee zichzelf aanbood als offer; soms ook wordt vermeld dat Isaak geofferd, d.i. gedood werd, maar daarna levend zou zijn teruggegeven door God.<sup>163</sup> Deze uitleg, aansluitend bij de nadruk op de gehoorzaamheid van Abraham (en van Isaak), heeft mede model gestaan voor de interpretatie van de kruisdood van Jezus.<sup>164</sup>

Toch is de ‘dialectiek’ zoals we met Hinkelammert de keuze aangaande Abraham (en van Isaak) kunnen noemen, niet weg te werken, hoezeer we in de westerse cultuur zodanig gesocialiseerd zijn dat we de eerste interpretatie volgen. Over die in de westerse cultuur dominante lezing en over die dialectiek c.q. het debat gaat het aanstonds. Eerst kijk ik naar de hoofdargumenten die hij aangeeft voor een keuze voor de tweede interpretatie, waarbij ik ook kort kritiek erop bespreek.

#### De keuzes van Gen. 22

De argumenten die Hinkelammert hanteert voor zijn keuze voor de tweede interpretatie (dat Abraham dus weigerde zijn zoon te doden), hebben volgens hem gedeeltelijk met signalen uit de tekst zelf te maken, met de redactiegeschiedenis van de tekst en met de tekst in relatie tot andere teksten in Genesis en in het OT; daarnaast verwijst hij ook naar de context van de offercultuur waar in het OT sprake van is en op een zich ontwikkelend dualisme.

Hinkelammert begint met het stellen van de mogelijkheid dat de tekst van Gen. 22 eerst niet die enkele zinnen bevatte die later ter duiding wel aan de tekst zijn toegevoegd. Het betreft Gen. 22,12b: “Want nu weet ik dat je ontzag voor God hebt: je hebt mij je zoon, je enige, niet willen onthouden”, en 16c: “omdat je mij je zoon, je enige, niet hebt onthouden.”<sup>165</sup> De tendens van deze toevoegingen is dan dat God Abraham beloont omdat hij bereid was zijn zoon te doden voor God.<sup>166</sup>

#### Gehoorzaamheid of vrijheid?

Het verhaal maakte eerder deel uit, zo stelt Hinkelammert dan, van een mondelinge traditie van de verhalen over Abraham, Isaak en Jakob. De oorspronkelijke bedoeling van

<sup>163</sup> Zie bijv. Delaney 1998 p. 122.

<sup>164</sup> Delaney 1998 pp. 118, 119; Levenson 1993 p. 198; vgl. ook Avemarie & Van Henten 2002 pp. 168, 175.

<sup>165</sup> *Nieuwe Bijbel Vertaling* 2004.

<sup>166</sup> Hinkelammert 1989 p. 20.



Genesis 22 in die mondelinge traditie (Abraham koos voor het leven van zijn zoon) zou in de schriftelijke redactie veranderd zijn. En de zinnen 12b en 16c zouden naderhand toegevoegd kunnen zijn vanuit de behoefte aan een consolidatie van de machtsverhoudingen tijdens een concrete periode gedurende dat redactieproces. Hinkelammert licht dit toe met een beroep op o.a. Ex. 32,25-29. In een cultuur waarin de “anarchistische” Abraham van het oorspronkelijk verhaal model staat en waarin hij zijn zoon niet onderwerpt aan zijn vaderschap en zijn religie, is er ook geen vader die een opstand of wraak van zijn zoon zou moeten vrezen of een zoon die zijn vader hoeft te vrezen of zich moet wreken.<sup>167</sup> Echter, in een cultuur waarin de “orde” heerst van “volk” en “leiders”, is het wel zaak dat het volk absoluut aan de leiders gehoorzaamt. Er dient een “mythische rationaliteit” te zijn, zo legt hij hier uiteen, een ideologie c.q. theologie.<sup>168</sup> En een volk dat zich dan daaraan niet ondergeschikt maakt, dat zich niet wil laten leiden, dient gestraft te worden. In deze cultuur werd dan ook Gen. 22 bijgesteld. Hinkelammert wijst hier op de tekst van Ex. 32,25-29 waarin Mozes een expeditie tegen het “bandeloze” volk leidt. De Levieten moorden, zo informeert die tekst, op één dag 3000 zonen, broeders, vrienden en kennissen uit. En ze worden als volgt toegesproken door Mozes: “Vandaag hebt u zich aan de Heer gewijd, zei Mozes, door u zelfs tegen uw zonen en broers te keren. U hebt vandaag zijn zegen verworven.” Deze tekst, die niet historisch hoeft te zijn stelt Hinkelammert, geeft zo de logica van die “mythische rationaliteit” weer – waarbij we kunnen denken aan wat Bal opmerkt over het misbruik van de allegorie (zie hierboven pp. 45 – 46).

Hinkelammert suggereert dat in deze tekst de redactoren, als priesters en machthebbers, een logica en een rationaliteit gehanteerd hebben waarmee ze de anarchistische code van Abraham hebben omgezet. Daarmee is de hoop op vrijheid geïnstitutionaliseerd in wat Hinkelammert ook als “de wet” aanduidt waaraan gehoorzaamd moet worden, maar wel ten koste van de vrijheid. Wanneer gehoorzaamheid aan de geïnstitutionaliseerde macht, het uiteindelijke criterium is, leidt “de wet” tot onrecht en dood. Hinkelammert constateert dan ook dat er hiermee een dialectiek tussen priesters en profeten ontstond als een dialectiek tussen machthebbers en onderdrukten. Die dialectiek kon niet meer weggedrukt worden, hoe machtig de machthebbers ook waren.<sup>169</sup> De profeten bleven opkomen voor de gerechtigheid en vrijheid.

---

<sup>167</sup> Hinkelammert 1989 p. 29.

<sup>168</sup> Hinkelammert 1989 p. 30.

<sup>169</sup> Hinkelammert 1989 pp. 30 - 31.

## Kinderoffers?

Verder, aldus Hinkelammert, kende de cultuur waarin Abraham geleefd zou hebben een traditie van mensenoffers. Het was een cultuur waarin mensen geofferd werden. Echo's daarvan vinden we in veel andere, meestal afwijzende teksten van het OT over het fenomeen mensenoffer terug.<sup>170</sup> Er was in die cultuur sprake van een algemene goddelijke oerwet de eerstgeborene te offeren. Daarmee werd ook de machtsorde van de vaders – bang voor de wraak van hun zonen – gevestigd.<sup>171</sup> Daarom is het geen verrassing als dat ook van Abraham gevraagd wordt. Hij weet daarbij nog niet wie God voor hem is. Het is dan ook misschien niet verrassend dat hij bereid is dat offer te brengen. Hinkelammert wijst dan op het verrassende in de tekst dat er dan een bode van God verschijnt die van Abraham verlangt zijn zoon niet te offeren. Deze bode verlangt van Abraham dat hij zich vrij opstelt tegen die goddelijke wet, gehoorzaam is aan de vrijheid. Dat maakt hem vrij, hij hoeft zijn zoon dan ook niet te doden. Dat is dan zijn geloof, tegen zijn cultuur in. Daarmee staat hij model voor een nieuwe cultuur waarin geen enkel kind meer geofferd mag worden, ook al zou een godheid dat vragen. Dat betekent dat Abraham moet breken met die oerwet. Daarom, zo suggereert Hinkelammert, kon hij na deze breuk ook niet terugkeren naar zijn woonplek en vertrok daarom naar Berseba. Juist vanwege de andere teksten uit de Tenach die kinderooffers verbieden (Lev. 18,21; Lev. 20,1-5; Dt. 12,31; 2 Kon. 16,3; Jer. 19,4; Jer. 32,35),<sup>172</sup> stelt Hinkelammert daarom ook vragen bij de gangbare interpretatie die stelt dat Abraham beloond zou worden omdat hij bereid was zijn zoon te offeren. Hier komt de notie van “beproeving” aan de orde. De beproeving van Abraham bestaat dan eigenlijk in de vraag of Abraham zijn eigen geweten durft te volgen of zich ondergeschikt maakt aan de wet. Hinkelammert verwijst hierbij naar andere soorten beproeving die in de Bijbel voorkomen. Zo draagt God koning David op een volkstelling te houden (2 Sam. 24,1) juist als beproeving. Wanneer David deze volkstelling heeft laten houden, realiseert hij zich dat het een test was van God, en dat hij daarmee “gezondigd” had (2 Sam. 24,10).

## Beproeving

Aangaande Genesis 22,13 stelt Hinkelammert zich hierbij ook de vraag of er in Genesis sprake is van een godheid die wil dat mensen leven, of op z'n minst van een godheid die

---

<sup>170</sup> Hinkelammert 1989 pp. 20 - 32.

<sup>171</sup> Hinkelammert 1989 pp. 84 - 115 (hoofdstuk 2).

<sup>172</sup> Hinkelammert 1989 pp. 22 - 28.

dan in ruil voor dat leven een ram verlangt. Is er dan sprake van een macht die men ervoer aan wie men een losgeld moest betalen om vrij te kunnen zijn? Hinkelammert besluit dan zijn argumentatie door nog te wijzen op 1 Sam. 14,45. Jonatan, de zoon van Saul zou vanwege een eed van Saul gedood moeten worden, maar dat wordt niet geaccepteerd door de soldaten van Saul. Jonathan gaat vrijuit. Hier wordt Jonathan niet afgekocht. Hinkelammert meent ook dat Genesis 22,13 tot stand gekomen zou kunnen zijn in een tijd waarin men nog niet dualistisch dacht en waarin het beproeven nog niet door een zelfstandige kwade macht (Satan) gebeurt. Hij verwijst daarom ook naar een tekst uit 1 Kronieken waarin het verhaal van de beproeving van David (2 Sam. 1-10) opnieuw verteld wordt. Opvallend is dat het daarin Satan is die aanzet tot deze beproeving (1 Kron. 21,1). Franz Hinkelammert geeft ter overweging dat er ook een andere mogelijkheid is om die “duistere” macht achter de woorden van Gen. 22,13 te interpreteren, verwijzend naar Ex. 13,1-16 en Ex. 22,28 vv. Daarin wordt het verhaal van het loskopen van het eerste kind verbonden met het doden door God van de eerstgeborenen in Egypte opdat het volk Israël vrij kwam.

## 2. Een debat over hoe Gen. 22 te lezen

### Terughoudend commentaar van anderen

In correspondentie met mij meldt Hinkelammert dat hij indertijd voor zijn interpretatie van Gen. 22 de theoloog Johann Baptist Metz en de exegeet Jorge (George) Pixley heeft geraadpleegd.<sup>173</sup> Pixley zelf schrijft kort over Ex. 32,25 – 29 en de P-redactie, maar daar zijn geen verdere aanwijzingen voor Hinkelammerts interpretatie te vinden.<sup>174</sup> Verder zoekend kunnen we bij de exegeet Gerhard von Rad, o.a. in zijn korte studie over Gen. 22 uit 1971, lezen dat men in de exegese ervan overtuigd is dat de verzen 15 – 18 later

<sup>173</sup> Email 25.06.2012

*Hola, Edward Skubisz.*

*Ich habe mich über Ihren Brief sehr gefreut.*

*Ich habe vor allem Zustimmung bei Johann Baptist Metz bekommen, aber das war im persönlichen Kontakt.*

*Ob er darüber auch geschrieben hat, weiss ich nicht. Ein anderer Theologe, der diese These sehr überzeugend fand, ist Georges Pixley, der lange als Befreiungstheologe in Nicaragua war, aber US-Amerikaner ist.*

*Natürlich auch viele Studenten und Freunde. Aber schriftliche Kommentare gibt es fast nicht, hin und wieder sogar aggressive Positionen mir gegenüber.*

*Dass Benno Jacob eine ähnliche Position eingenommen hat, finde ich sehr interessant, wusste es aber nicht.*

*Aber es freut mich riesig. Im Allgemeinen ist die traditionale Lesart so überwältigend, dass wenige sich trauen, diese andere Lesart, die ich und auch andere gesucht habe, für richtig zu halten.*

*Ich schicke Ihnen herzliche Grüsse, auch nach Polen.*

*Franz Hinkelammert*

Meine Webseite: [www.pensamientocritico.info](http://www.pensamientocritico.info)

<sup>174</sup> Pixley 1987 p. 20; 2009 p. 60

toegevoegd zijn.<sup>175</sup> In zijn commentaar bij Genesis uit 1986 geeft ook Claus Westermann aan dat de verzen 15-18 later in de tekst zijn bijgevoegd. Met name 16b en 18b over de beloning zijn vanuit een deuteronomistische theologie ingevoegd.<sup>176</sup> En Jon D. Levenson wijst in zijn boek over Gen. 22 op de “transformation of enormous import” die volgens hem gepaard ging met de passage Gen. 22,15- 18 die “betray[s] exegetical interest in the episode even before the canon was closed or, for that matter, the Pentateuch completed”.<sup>177</sup>

Onder exegeten is men recentelijk terughoudender om op zoek te gaan naar een zogenaamd originele tekst en zo tekstelementen als latere toevoegingen te duiden. Zo lezen we bij de exegeet Georg Steins in diens *Die “Bindung Isaaks” im Kanon (Gen. 22)*, dat hij vasthoudt aan de definitieve tekst zonder welke Gen. 22 niet verklaard kan worden.<sup>178</sup> Hij keert zich tegen het als niet origineel beschouwen van toevoegingen om dan vervolgens een volgens hem zuivere tekst uit te leggen. Steins noemt overigens Hinkelammerts publicatie wel in zijn register, maar zonder verwijzing.<sup>179</sup>

Benno Jacob en Hilde Burger

Dit alles betekent echter niet dat Hinkelammerts interpretatie geen hout zou kunnen snijden. Hij stelt een vraag bij de op het oog eenduidige uitleg waarin Abraham beloond wordt vanwege zijn bereidwilligheid Isaak te offeren, dat wil zeggen te doden. En daarin staat Hinkelammert niet alleen. In haar dissertatie uit 2002 wijst de exegeet Hilde Burger erop dat in de Joodse traditie continu gediscussieerd werd en wordt over Gen. 22.<sup>180</sup> In het Jodendom bestaat geen uniforme lezing, maar er bestaat wel een debat over Gen. 22. Burgers proefschrift is gewijd aan het werk van Benno Jacob in de eerste helft van de

<sup>175</sup> Von Rad 1971 p. 15.

<sup>176</sup> Westermann 1986 p. 162. Vgl. ook Westermann 1995 pp. 355 en 356.

<sup>177</sup> Levenson 1993 pp. 173 – 174.

<sup>178</sup> Steins 1999; Ballhorn en Steins 2007.

<sup>179</sup> Vgl. Steins antwoord (19.09.2016) op mijn vraag om expliciet op Hinkelammerts commentaar te reageren:

*Sehr geehrter Herr Skubisz,*

*vielen Dank für Ihre Mail. Ich antworte erst jetzt, weil ich im Urlaub war.*

*Bei Ihren Fragen zu Hinkelammert werde ich Ihnen nicht helfen können, es ist schon so lange her, dass ich mich damit beschäftigt habe (in den Jahren um 1993).*

*In der heutigen Exegese ist man sehr viel zurückhaltender, Textelemente als Einschub zu erklären, als noch zu Zeiten, in denen Hinkelammert geschrieben hat. Warum sollte Gen. 22,12b später sein? Weil die Aussage über den Gehorsam nicht passt? Aber sie passt nur dem nicht, der in Abraham einen Rebellen sieht... So kann man keine Exegese machen. Das ist Willkür, die dem Text vorschreibt, was dort zu stehen hat.*

*Gen 22,16-18 ist ein besonders schwieriges Problem; der Text wird oft und schnell für sekundär erklärt. Aber ist er das? Nach Gen 12 wartet man auf eine Erneuerung/Wiederholung der Verheißung. Der Text Gen 22,16-18 heisst sich vom vorangehenden deutlich ab. Aber warum? Weil er später hinzugefügt wurde? oder weil die Verheißung besonders betont werden soll? Es ist die größte Verheißung, die Abraham bekommen hat!*

*Ihre Freude über die genaue Lektüre der hebräischen Bibel durch Benno Jacob kann ich nur teilen!*

*Alles Gute für Ihre Arbeit und viele Grüße,*

*Georg Steins*

<sup>180</sup> Burger 2002 pp. 201 - 223.

vorige eeuw, met name betreffende Gen. 22. Rabbijn Benno Jacob verzette zich in zijn tijd al tegen de theorie van de bronnensplitsing. Hij las de Tenach en Gen. 22 wel op een wijze die nu “intertekstueel” genoemd wordt. Het debat over Gen. 22 is deel van een discussie die al in de tekst van de Tenach gevoerd wordt over de items beproeving en over God. En dit debat wordt ook na de eindredactie van de Tenach voortgezet.

### Intertekstualiteit

Om Hinkelammerts mening over Gen. 22 te kunnen waarderen wijs ik op een belangrijk verschil tussen christelijke en Joodse theologie. Het betreft de vraag of de Bijbel alleen eenduidig (vanuit een dogmatische exegese) of daartegen pluriform gelezen kan worden. Deze vraagstelling overstijgt de polariteit tussen originele tekst en latere toevoegingen. Wanneer de uitleg alleen juist is als we van de originele tekst uitgaan, vervallen we in een uitsluitende uniformiteit. We vergeten dan, dat wat als ‘als echt’ beschouwd wordt, in laatste instantie afhangt van de lezer nu – of die de optie van Hinkelammert volgt of die van christelijke exegeten die de éne waarheid van Christus’ offer allegorisch lezen in Gen. 22. Jacob verzet zich tegen de bronnentheorie om juist uniformiteit te kunnen omzeilen, zo legt Hilde Burger uit.<sup>181</sup>

Benno Jacob en in zijn spoor Hilde Burger komen dicht in de buurt van wat Hinkelammert beweert, juist doordat hij aandacht vraagt voor het debat in de Joodse rabbijnse traditie dat pluriformiteit als uitgangspunt heeft. En Jacob c.q. Burger zien die pluriformiteit zelf ook ingeweven in de tekst zoals die nu voor ons ligt. En hier raken we aan het begrip intertekstualiteit. Mede op basis van het werk van de exegeten Von Rad en Westermann en ook van Jacob, publiceert in 1999 Georg Steins zijn hierboven al genoemde boek over Gen. 22, waarin hij uitgebreid de intertekstualiteit ervan uitwerkt.<sup>182</sup> Hij laat zien dat heel Gen. 22, dus niet alleen 12b en 16c of 15-18, een resultaat is van een langdurig proces waarin verschillende andere teksten en tekstschrijvers hun invloed hebben uitgeoefend. Steeds zijn daarin nieuwe thema’s en nieuwe belangen van invloed geweest. Deze tekst is eigenlijk een weergave van een debat over verschillende thema’s vanuit verschillende standpunten.<sup>183</sup> Op grond hiervan kan men ervan uit gaan dat met het vaststellen van de Bijbelse canon de tekst is vastgesteld om het gesprek juist voort te kunnen zetten. We

<sup>181</sup> Burger 2002 pp. 14 - 19.

<sup>182</sup> Voor het begrip intertekstualiteit zie o.a. [www.dbnl.org/tekst/dela012alge01\\_01/dela012alge01\\_01\\_01036.php](http://www.dbnl.org/tekst/dela012alge01_01/dela012alge01_01_01036.php) en bijv. [hts.org.za/index.php/HTS/article/view/966/1896](http://hts.org.za/index.php/HTS/article/view/966/1896), geraadpleegd 14.03.2018; zie ook Fokkelman en Weren 2003; Weren 1993; Van Henten en Houtepen 1999.

<sup>183</sup> Steins 1999 p. 114.

kunnen dan zien dat er in de Tenach, tussen de teksten ervan, voortdurend een discussie gaande is over verschillende vragen of onderwerpen.

*Moord, dat zou het zijn*

Benno Jacob wees op de interne discussie in de Tenach en hanteerde deze intertekstualiteit *avant la lettre* in zijn commentaar bij Genesis. Als voorbeeld hiervan wijs ik er op hoe hij de items God en beproeving hanteert in zijn uitleg van Gen. 22. Eerst wijst hij naar Satan in het boek Job. Hij merkt meteen op dat daar Satan niet die duivel is die zich later ontwikkeld heeft in de Joodse en christelijke geschriften tot de verpersoonlijking van het kwaad en de vijand van God. Die Satan bij Job is één van de hemelingen, van de hofhouding van God, van Elohim. Deze aanduiding wordt vaak als een *pluralis majestatis* uitgelegd en wordt daarom met het woord God vertaald. Jacob stelt voor dit Elohim als God en zijn hofhouding te lezen. Satan is daar één van. Vervolgens leest Benno Jacob deze Satan dan terug in Gen. 22 als één van de engelen van Gods hofhouding die Abraham op de proef stelt.<sup>184</sup> De God van Gen. 22,1-10 is Elohim. Pas in Gen. 22,11 wordt (de engel van) God als (engel van) de HEER genoemd. En dan blijkt dat die beproeving van de gehoorzaamheid van Abraham er niet toe dient te leiden dat Abraham een moord zou moeten plegen. Want dat zou het zijn.<sup>185</sup> God noch Abraham konden dit offer accepteren c.q. volbrengen omdat het een moord zou zijn. God en Abraham hadden eenvoudigweg het recht niet om over het leven van een ander te beschikken. Isaak is niet Abrahams eigendom. Abraham is niet Gods slaaf die zijn dienaar kan opdragen zijn zoon te doden. Dat moesten beiden leren, zegt Jacob.

Satan

Hier maak ik nog gewag van de verhalen in Joodse literatuur over Satan die zowel Abraham als Sara en Isaak zou hebben willen verleiden juist niet aan de wens van God tegemoet te komen.<sup>186</sup> Deze vertellingen staan haaks op de beweringen van Jacob en Burger dat Abraham in verzoeking gebracht zou zijn door een veelheid van stemmen van het goddelijk hof (God en zijn hofhouding: Elohim) waarvan Satan deel uitmaakte – voor dit argument maakt Jacob gebruikt van de tekst van Job.<sup>187</sup> Deze Satan in de tekst van Job

---

<sup>184</sup> Jacob 2000 pp. 491 - 492.

<sup>185</sup> Jacob 2000 p. 500.

<sup>186</sup> Delaney 1998 p. 115.

<sup>187</sup> Jacob 2000 p. 492; vgl. Burger 2002 p. 155; Tischner 1998 pp. 35 - 39.

is echter een geheel andere dan die van de als dualistisch te kenmerken Joodse teksten die gewag maken van een verleiding door Satan van Abraham, Sara, Isaak (en van Eva en Adam!).<sup>188</sup>

Overigens komen we de notie verzoeking of beproeving door God zelf ook tegen bij Westermann. Deze verwijst naar de notie beproeving m.b.t. de gehoorzaamheid of vrees jegens God zowel in Gen. 22 als in Ex. 20,20 en in Deut. 8,16 alsmede op Job.<sup>189</sup>

Westermann wijst hier op het verschil tussen de beproeving van een volk in de boeken Exodus en Deuteronomium en van een individu (Abraham, Job). De gehoorzaamheid van in ons geval Abraham wordt bij Westermann echter niet uitgewerkt.

#### Christelijke theologen en de tweede interpretatie

Terug naar Hinkelammert en de vraag of diens interpretatie hout snijdt, waag ik al met al te stellen dat hij, net zoals Jacob, zich met zijn de intertekstuele aanpak in het discours plaatst over het offer van Gen. 22. Deze discussie betreft dan ook de beproeving van Abrahams gehoorzaamheid en de vraag wie God is, en de mens die over God schrijft. Is het een blinde gehoorzaamheid die door God op de proef gesteld wordt? Is God een alwetende sadist? En wie is dan Abraham? Met Burger c.q. Jacob meen ik dat hier de vraag gesteld wordt of niet alleen Abraham maar ook God niet moest “leren” dat het eisen van een moord gewoonweg niet kan.<sup>190</sup> Hierbij merk ik op dat in de westerse c.q. christelijke cultuur God als absoluut en onveranderlijk wezen wordt geconcipieerd, die dus niet iets te leren zou hebben. Het is tegen deze achtergrond, en als onderschrijving van wat Jacob aanreikt als het onmogelijke van het offer, opvallend dat de Nederlandse theologen Bert ter Schegget en Willem Zuidema (in het spoor van de Joodse traditie<sup>191</sup>) en de Poolse rooms-katholieke filosoof en theoloog Józef Tischner in een zelfde strekking aangeven dat Abraham gaandeweg en op het laatste moment leerde dat er vele goddelijke stemmen zijn, maar dat de ware God zo’n “absurditeit” (Ter Schegget) of “totalitairs” (Tischner) niet vraagt, niet kan vragen.<sup>192</sup> Tischner merkt hierbij nog op dat juist de bekoring van Abraham vraagt om een gesprek. Wanneer een persoon zo’n absolute vraag hoort, dient hij zich met anderen af te vragen of het echt wel kan dat God zoiets vraagt en er niet bij voorbaat vanuit te gaan de waarheid nu te kennen.<sup>193</sup> Józef Tischner onderstreept wat dit

<sup>188</sup> Jacob 2000 p. 101; vgl. Van Wolde 1994 pp. 1 - 12.

<sup>189</sup> Westermann 1986 p. 162; vgl. Smith 2014 p. 36.

<sup>190</sup> Burger 2002 p. 209.

<sup>191</sup> Zuidema 1989 pp. 24 - 39.

<sup>192</sup> Ter Schegget 1972 p. 26; Tischner en Żakowski 1998 p. 35.

<sup>193</sup> Tischner en Żakowski 1998 p. 38; vgl. ook Tischner 2005.

betreft de afwezigheid van jaloezie van God jegens Abrahams relatie met zijn zoon.<sup>194</sup> Tischner bekritiseert hiermee ook het gezag van een totalitair regime dat geen respect heeft voor een individu. Aangaande de notie verzoeking valt hier ook Tischners commentaar op naast dat van Jacob: de stem of de stemmen die Abraham gehoord zou kunnen hebben, zouden hem in verzoeking gebracht hebben te denken dat hij zijn zoon moest doden.

De religiewetenschapper en antropoloog Carol Delaney legt deze keuze dan nog zo voor: Abraham (en God) respecteren het leven van Isaak óf Abraham is (vanuit patriarchaal oogpunt) een echte man omdat hij zijn compassie voor Isaak weet te onderdrukken en in staat is te handelen, dat wil zeggen te doden.<sup>195</sup>

Offer, zelfopoffering of moord – offer of offerkritiek?

Aangaande het debat over Gen. 22 valt nog op te merken dat in de commentaren bijna niets verhaald wordt vanuit het perspectief van Isaak of Sara.

Hinkelammert wijst wel op een Joodse interpretatie van Gen. 22 waarin Isaak als een gehoorzame zoon zich uit liefde voor zijn vader en voor God volledig bereid verklaart geofferd te worden.<sup>196</sup> In een tekst van Pseudo-Philo (*Bib. Ant.* 32,3) wordt verteld dat Isaak volledig zijn vader ondersteund zou hebben in zijn streven door dit offer God te behagen.<sup>197</sup> Hier wordt een beeld van de nog meer dan zijn vader aan God gehoorzamende Isaak overgedragen. Hij zou zijn vader gesmeekt hebben hem snel en trefzeker te doden opdat zijn (Isaaks) onverhoopte lichamelijke reactie het volmaakte van het offer niet zou bederven. Hinkelammert beroept zich mede op publicaties over Joodse legenden van Micha Josef Bin Gorion en Léon Poliakov.<sup>198</sup> Over de mogelijke herkomst van deze interpretatie van Isaaks houding wijst ook de exegeet Florentino García Martínez op de legendevorming die weerspiegeld wordt in Qumranteksten (4Q225) en Flavius Josephus' *Joodse Oudheden* (I, hoofdstuk 13, par.4).<sup>199</sup> Hiermee kunnen we veronderstellen dat er al voor de christelijke jaartelling, in een Joods en Joods-hellenistische culturele context, sprake was van een receptie van Gen. 22 waarin Abraham als absoluut aan God gehoorzaam en daarbij Isaak als een bereidwillig offer werden weergegeven.<sup>200</sup>

<sup>194</sup> Tischner 1996 p. 39.

<sup>195</sup> Delaney 1998 p. 117.

<sup>196</sup> Hinkelammert 1989 pp. 99 - 100.

<sup>197</sup> Levenson 1993 p. 190.

<sup>198</sup> Bin Gorion 1980, pp. 113 - 12; Poliakov 1979 p. 81.

<sup>199</sup> García Martínez en Van der Woude 1998 pp. 332 - 333; Flavius Josephus, [sacred-texts.com/jud/josephus/ant-1.htm](http://sacred-texts.com/jud/josephus/ant-1.htm), geraadpleegd 25.09.2016.

<sup>200</sup> García Martínez 2002 p. 53.



Op deze interpretaties zijn later rabbijnen verder ingegaan, zo laten de exegeten Jon D. Levenson, Friedrich Avemarie en Jan Willem van Henten zien.<sup>201</sup> Levenson wijst ook op auteurs van het NT die Jezus als Lam (vgl. de ram van Gen. 22,13) en de gehoorzame Zoon presenteerden, o.a. op basis van hun interpretaties van Gen. 22.<sup>202</sup> Mede gezien Bals pogingen om in haar analyses van teksten over seksueel geweld recht te doen aan het slachtoffer en deze een stem te geven, en ook wijzend op de focalisatie-methode en het belang daarvan (zie pp. 38, 51), zijn enkele andere geluiden dan die hierboven vermeld, verrassend. Zo verwijst Burger naar Rasji en de Joodse filosoof Maimonides (waarop Jacob zich ook beroept), die de realisering van het offer ook als slachting en moord aanduiden. Maimonides schrijft dat Abraham moest leren hoever de vrees voor God zou kunnen gaan: niet zover dat hij zijn zoon zou moeten vermoorden.<sup>203</sup> In diezelfde commentaren lezen we dat Isaak niet voor niets blind geworden zou zijn.<sup>204</sup> Hierop aansluitend, en in de lijn van Bals focalisatie-methode, is dan ook een commentaar van de Poolse filosoof Leszek Kolakowski verrassend.<sup>205</sup> Hij maakte, aldus Von Rad, gewag van het beslissende moment van het kruisen van de blikken van Abraham en Isaak: daardoor zou Abraham niet in staat zijn geweest zijn zoon te doden. Misschien is Kolakowski (afgezien van de genoemde Joodse auteurs hierboven) een van de weinigen die zich gewaagd hebben aan een benadering van het verhaal vanuit de kant van het slachtoffer.<sup>206</sup> We kunnen constateren dat zo'n poging in de meeste commentaren op Gen. 22 niet ondernomen wordt. In de commentaren op Gen. 22 wordt meestal aandacht besteed aan Abraham en God en veel minder of helemaal niet aan Isaak of aan Sara. Uitzonderingen aangaande het geen aandacht besteden aan Sara en daarmee misschien ook, zij het indirect, aan Isaak (maar dan niet als gehoorzame zoon maar als iemand met een eigen verhaal), vinden we in Joodse Midrasjim over Gen. 22. *Midrasj Genesis Rabbah* (58:5a) meldt dat Sara sterft (Gen. 23,2) omdat ze begrepen heeft wat Isaak overkomen is. Een zelfde strekking lezen we in de *Midrasj Tanhuma, Vayera 23*.<sup>207</sup> En de Talmoedist

<sup>201</sup> Levenson 1993 p. 135; Avemarie & van Henten 2002 p. 175.

<sup>202</sup> Levenson 1993 p. 201, p. 218. Zie ook Lendering 2014 p. 125, p. 293.

<sup>203</sup> Burger 2002 pp. 201 - 207.

<sup>204</sup> Bonchek 2000 pp. 7 - 8; Zornberg 1997 pp. 156 - 157; vgl. ook Avemarie & van Henten 2002 p. 175.

<sup>205</sup> Von Rad 1971p. 81 - 85; Kolakowski 1989 p. 114.

<sup>206</sup> Ook andere filosofen als Kierkegaard, Sartre, Levinas en Lacan hebben, buiten de in de Rooms-Katholieke Kerk heersende theologie om, steeds gewezen op de uitdaging die van Gen. 22 uitgaat. Vgl. Welten 2000 pp. 301 - 313.

<sup>207</sup> Kadari, [jwa.org/encyclopedia/article/sarah-midrash-and-aggadah](http://jwa.org/encyclopedia/article/sarah-midrash-and-aggadah), geraadpleegd 30.10.2016. Vgl. ook Delaney 1998 pp. 7, 108, 124. Zie ook de lemma's van de Jewish Encyclopedia op Genesis Rabbah: [www.jewishencyclopedia.com/articles/14804-wayikra-rabbah](http://www.jewishencyclopedia.com/articles/14804-wayikra-rabbah), geraadpleegd 30.10.2016. en op Tanhuma [www.jewishencyclopedia.com/articles/14236-tanhuma-midrash](http://www.jewishencyclopedia.com/articles/14236-tanhuma-midrash), geraadpleegd 30.10.2016; ook: [jwa.org/encyclopedia/article/sarah-midrash-and-aggadah](http://jwa.org/encyclopedia/article/sarah-midrash-and-aggadah), geraadpleegd 28.08.2018.

Rasji vestigt er de aandacht op dat in Genesis Sara's sterven vermeld wordt na de tekst over het offer als een stil commentaar op het ongehoorde van het verhaal.<sup>208</sup>

Aansluitend op de door Hinkelammert aangeduide twee mogelijkheden Genesis 22 te lezen, wijs ik er hier op dat er dus in de Joodse traditie sprake is van een discussie tussen geleerden die aangeven dat Abraham en God geen moord mochten verlangen of accepteren en geleerden die Abraham roemen om zijn bereidheid zijn zoon te vermoorden. En het is deze discussie die uiteindelijk leidt tot de vragen die Hinkelammert en anderen zich stellen.

Samenvattend kunnen we stellen dat Gen. 22 geen stichtingsverhaal is geworden op grond van een moord. Abrahams nageslacht, hier beperkt tot het volk Israël, bestaat hoe dan ook op grond van Gods weigering c.q. de genade die God betoonde op Moria. In de Joodse uitleg bestaat dus geen uniformiteit hierover, er is daarin juist sprake van een voortdurend debat over de Aqeda. Daarbuiten, in de christelijke en westerse al dan niet gesecculariseerde cultuur, overheerst de dominante uitleg. In de christelijke theologie zien we dat de christelijke interpretatie van Gen. 22, verbonden met die van Gen 3, niet alleen een uniforme uitleg hanteert maar deze ook als grondvestend ziet.

## 2. Over de verbinding tussen Gen. 3 en Gen. 22 en de inbedding van het offer in de - gesecculariseerde – westerse cultuur

Hier gaan we verder in op Hinkelammerts cultuur-theologische beschouwingen. Waar de joodse theologie uitgaat van twee keuzes m.b.t. Gen. 22, gaat de christelijke theologie dus zonder interne discussie uit van slechts een keuze. Het christelijke offerverhaal, waarin kond gedaan wordt van de Vader en de Zoon, mede op basis van de tekst over vader Abraham en zijn enige en geliefde zoon Isaak, komt over als een volledige acceptatie van het goede van het offer van de vader c.q. Vader en van de bereidheid van de zoon c.q. Zoon. Dit offer moest gebracht worden om de zonde van de mensen weg te nemen. Tevens wordt in die christelijke lezing deze tekst verbonden met die van Gen. 3.

---

<sup>208</sup> Zie ook Wiesel 1976 p. 93; Tuchman en Rapoport 2004 pp. 73 - 76; Ames 2006 p. 93; Van Wiesel ook, meer algemeen over Gen. 22: [dailyfreepress.com/blog/2011/11/08/wiesel-relates-isaac-to-holocaust-in-lecture-series/](http://dailyfreepress.com/blog/2011/11/08/wiesel-relates-isaac-to-holocaust-in-lecture-series/), geraadpleegd 29.-3.2018; Horowitz 2006; Van Bekkum 2002 p. 86. Vgl. ook Van der Ende 20019.

Hinkelammert wijst er dus op dat Abraham in de traditionele christelijke uitleg van Gen. 22 wordt geprezen omdat hij bereid was zijn eigen zoon te offeren. Op grond van deze interpretatie is de dood van Jezus ook als offer van de Vader uitgelegd die zijn Zoon prijs geeft, en wel om de zonde, door Eva en Adam begaan, te niet te doen. Hinkelammert laat daarna zien hoe hij dit heeft uitgewerkt in het bewustzijn van de westerse cultuur – en in de praktijk van de maatschappelijke verhoudingen. We volgen Hinkelammert in zijn commentaar op de interpretaties van Genesis 3 en Genesis 22.

### Paulus

Paulus ging volgens Hinkelammert niet uit van zo'n offer-interpretatie. Hier beroept Hinkelammert zich onder meer op Rom. 7,9-11, waar Paulus volgens hem de zonde in het algemeen gelijkstelt aan de wet, de wet als instituut die ten kostte van alles gehoorzaamd dient te worden.<sup>209</sup> In die opvatting van de wet – die de bestaande machtsstructuur legitimeert – schuilt de zonde. Die wet doodt en leidt tot het rijk van de dood, zo interpreteert Hinkelammert hier Paulus. Want die wet verbiedt weliswaar het doden van mensen, maar eist tevens dat deze, ook ten koste van mensenlevens zo nodig, gerespecteerd wordt. Daarom is Christus gedood. Met zijn dood, aldus Paulus volgens Hinkelammert, is de wet vervuld en ten einde gekomen. Het geloof in het leven staat boven de wet die, aldus Paulus, naar de dood leidt. Dat tracht Paulus steeds weer duidelijk te maken. Daarom is er bij Paulus nog geen sprake van een verbinding tussen Gen. 3 en Gen. 22.

Hinkelammert ziet dit ook bevestigd in Joh. 8,1-12, waar mannen een vrouw bij Jezus brachten die op overspel betrappt was en volgens de wet gestenigd diende te worden.<sup>210</sup> Deze tekst wil gezegd hebben, aldus Hinkelammert, dat volgens Jezus de zonde of het kwaad schuilt in dat wettisch denken. Dat inzicht bepaalt de redding der mensheid – in tegenstelling tot de gangbare mening die de redding fundeert in Jezus' zelfoffer.<sup>211</sup> Ook de Amerikaanse filosoof Dennis King Keenan, in het spoor van de Franse filosoof Luce Irigaray, wijst erop dat er in de Evangelies zelf geen sprake is van een zo'n redenering over Jezus opoffering.<sup>212</sup>

---

<sup>209</sup> Hinkelammert 1989 p. 41.

<sup>210</sup> Hinkelammert 1989 p. 45.

<sup>211</sup> Hinkelammert 1989 p. 41; p. 5.0

<sup>212</sup> Keenan 2004 pp. 168 - 169; 2005 pp. 89 - 104.

### De Jakobus- en Hebreënbrief

Toch deed al snel in het begin van de christelijke theologie-ontwikkeling de bekende offertheologie opgang. Hinkelammert wijst op andere auteurs van teksten van het NT die de interpretatie als zou Abraham beloond zijn omdat hij zijn zoon wilde offeren of als zou God dit van hem gevraagd hebben, wel opnemen. Hinkelammert noemt Jak. 2,20-23 en Hebr. 11,17-19.<sup>213</sup> Deze interpretatie van Gen. 22 komt hiermee in de christelijke offertheologie terecht. En hij werkt dit in zijn boek verder uit met andere teksten uit de Brief aan de Hebreëen.<sup>214</sup> Die stellen dat de vijanden van Christus en zijn kerk onderworpen dienen te worden en er zo een mensheid gecreëerd dient te worden die Christus niet meer opnieuw kruisigt.<sup>215</sup> Met name Hebr. 6,4-6 en 10,26-31 stellen dat zij die het kruisoffer van Christus niet die achting verlenen die gepast is, zelf door de wraak van God getroffen zullen worden. Zo worden vijanden van Christus en van de kerk opnieuw bestreden en herhaalt zich de kringloop van het geweld. Opvallend is, volgens Hinkelammert, dat ook in deze brief (Hebr. 11,32-34) Jefta met enkele andere helden uit het OT geprezen wordt, die Jefta die zijn dochter offerde (Ri. 11,34-40).<sup>216</sup>

### De erfzonde

Voortbordurend op de wetskritiek van Paulus, vraagt Hinkelammert aandacht voor het begrip “erfzonde” dat de voorwaardelijke notie is geworden voor de offertheologie – waarin ook de interpretaties van Gen. 3 en Gen. 22 met elkaar verbonden zijn.<sup>217</sup> Zonder hier uitvoerig op Gen. 3 en de geschiedenis van de interpretaties ervan in te gaan, wijst hij op het zondebesef van Paulus, zoals ik net heb vermeld en op die erfzonde als element van de offertheologie.<sup>218</sup> Maar hierin is bij Paulus, aldus Hinkelammert, geen sprake van de schuld of zonde die Eva c.q. de vrouw zou hebben opgedaan in het paradijs.

Met Hinkelammert zien we dat in de deuteropaulijnse brieven wel van dit erfzondeconcept wordt uitgegaan in relatie tot de betekenis van de losprijs die met het offer van Christus gebracht werd. En Gen. 3 wordt daarin opgenomen en als element van de offertheologie verder meegedacht. Christus is gestorven voor de zonden in de wereld, die nu etiologisch en ontologisch toeschreven worden aan Adam en Eva. Hier komen de noties verzoeking, ongehoorzaamheid en schuld terug.

<sup>213</sup> Hinkelammert 1989 p. 45.

<sup>214</sup> Hinkelammert 1989 p. 93 - 96.

<sup>215</sup> Hinkelammert 1989 p. 95.

<sup>216</sup> Hinkelammert 1989 p. 96.

<sup>217</sup> Vgl. Bal over Eva, Bal 1984 pp. 93 - 116; Miller over Eva ook in Miller 2002.

<sup>218</sup> Hinkelammert 1989, pp. 41 - 44; 60.

In deze offertheologie zien we het concept van de wereld dat we kunnen omschrijven met het begrip patriarchale orde – beschadigd door de ongehoorzaamheid daaraan, c.q. de zondeval van Eva en Adam.

Hinkelammert wijst verder op het effect dat de uitleg van de Hebreeënbrief van Gen. 22 heeft. De Hebreeënbrief wordt later, wanneer het christendom staatsgodsdienst is geworden en het belang van de kerk met dat van het imperium samenvalt, gebruikt om al dan niet zogenaamde tegenstanders van het christelijk geloof van de kerk, te vuur en te zwaard te bestrijden. Zij die in het christenrijk op aarde het heil van Christus' offer niet erkennen en God de verschuldigde eer niet bewijzen, dragen een onuitwisbare schuld en dienen gestraft te worden. De wet (wetten) van de instituties kerk én staat beroept zich meer en meer nu op het christelijk geloof, stelt Hinkelammert, en aan dit samenvallen dient dit geloof dienstbaar gemaakt te worden.<sup>219</sup> Waar in de oorspronkelijke interpretatie van Gen. 22 en in de interpretatie van Jezus' dood door Paulus gehoorzaamheid aan de vrijheid en het leven voorop stonden, wordt dat langzamerhand omgedraaid.

Met de inlas van Gen. 3 in de offertheologie wordt ook meer en meer geattendeerd op Eva's verleiding (zij werd verleid en zij verleidde) en schuld c.q. verlies van onschuld waar door de eeuwen heen op geattendeerd is. Hier is het aspect van die verleiding relevant. Daarop wijst ook de exegeet Ellen van Wolde. Zij heeft intrigerend aangegeven hoe God in het paradijs die boom plaatste met die begeerlijke appels. Voordat er sprake is van een duivel die Eva zou hebben verleid (met Jacob weten we dat het slechts een slang was, en wel door God zelf gemaakt als de meest "listige" van de dieren, zonder dat er sprake is van een "allegorie" tussen de vrouw en de slang<sup>220</sup>), was het misschien God zelf die de mens wilde uittesten. En gebeurde dat niet, dan, zo merkte Van Wolde met humor op, zaten we nog steeds onschuldig, maar zonder nageslacht in het paradijs.<sup>221</sup> Het *blaming the victim* motief komen we hier op het spoor – in relatie tot patriarchale beelden m.b.t. 'de' vrouw en seksualiteit. Eva heeft, zoals ook Bal en Miller aantoonde, de schuld gekregen van dit seksuele kennen.

### Offerideologie

Franz Hinkelammert heeft ook aangegeven hoe deze offertheologie zich verder ontwikkelde tot een theologie die, ondanks de inzet van Jezus zelf, voortdurend

<sup>219</sup> Hinkelammert 1989 p. 50.

<sup>220</sup> Jacob 2000 pp. 101 - 107; Burger 2002 p. 91.

<sup>221</sup> Van Wolde 1994 pp. 32 - 42.

bevestiging ervan door nieuwe offers vereist. De christelijke offertheologie lijkt daarmee meer op een receptie van het Iphigeneia-verhaal dan dat van Jezus Christus.<sup>222</sup> Het Joodse discours aangaande Gen. 22 lijkt hier geheel verstomd te zijn. Tegenover zijn pleidooi voor vergeving wint steeds de wraak.

Hinkelammert maakt dit duidelijk met korte exercities naar offergeschiedenissen in de kerkelijke context (inquisitie) en in de niet-kerkelijke moderne context (de staat, de partij, het kapitaal). Het belang van het patriarchale instituut (kerk, staat etc.) heeft dat offer nodig ter zelfbevestiging. Waar gesteld zou kunnen worden dat in de Joodse uitleg geen afgeronde interpretatie van Gen. 22 bestaat, maar een voortdurende discussie gevoerd werd en wordt, kunnen we met Hinkelammert concluderen dat er in de westerse offertheologie en offerideologie sprake is van een monolithisch verhaal zonder nooduitgang. De heersende offerideologie triomfeert, zo lijkt het.

De spanning die we kunnen vermoeden in de nadruk die gelegd wordt op de gehoorzaamheid (van de Zoon) en de ongehoorzaamheid van Eva, zien we nu met Hinkelammert steeds toegeleid worden naar nieuwe slachtoffers; zij worden als onnatuurlijk of schuldig en ongehoorzaam gestereotypeerd en gemarginaliseerd, eerst door de kerk en later in de geschiedenis door de staat, partij of het kapitaal. Door hun onnatuurlijk en ongehoorzaam gedrag beledigen zij het zoenoffer van Christus en dienen daarom gedood te worden. Dat betrof de eerst gemarginaliseerde en daarom als bedreigend ervaren Joden, later onder anderen heksen, ketters, indianen en vrouwen. Misschien is er een samenhang tussen de steeds groter wordende nadruk die op God (en de kerk) als absoluut gehoorzaamheid eisende Vader en de straf die de bij voorbaat gemarginaliseerde ongehoorzamen wordt opgelegd. In deze zin zouden we een verhuld ongenoegen kunnen opmerken bij die zich ontwikkelende offertheologie. Hinkelammert heeft overigens ook aangetoond (en hier komen hij en Tischner bij elkaar) dat in een zogenaamd gesecculariseerde offertheologie de steeds totalitairder wordende heilsverwachting van een instituut ook steeds meer offers nodig heeft om anderen en zichzelf ervan te overtuigen dat het gelijk heeft. Het waarheidsmonopolie, of het nu van de kerk, van de staat of van de partij is, vereist blinde gehoorzaamheid, zowel van de onderhorigen als van de uitvoerders. Dit leidt tot terreur die zichzelf versterkt. De terreur dient steeds weer bevestigd te worden in haar gelijk.<sup>223</sup>

---

<sup>222</sup> Hinkelammert 1989 pp. 86 - 93.

<sup>223</sup> Hier wijs ik ook op de al eerder genoemde "mythische rationaliteit" (pp. 38, 51, 72).

Concluderend: opnieuw naar Eva

Terug naar de kerk: met Eva zijn we op het beeld gestoten dat de kerk zich vormt van de vrouw en de seksualiteit. Zij en die seksualiteit (haar lichaam en bloed) worden taboe verklaard en buiten het centrale gebeuren van de kerk gehouden. En we zien dat in de loop der tijden steeds meer nadruk gelegd is op het legitimeren van het buitensluiten van de vrouw en van de seksualiteit van de vrouw en van de man. We kunnen met Bal en Miller zeggen dat het offer waar Hinkelammert het over heeft, basaal ook een patriarchaal offer is. De functie van het offer bestaat dan in het in stand houden van het patriarchaat. Dat wordt in de teksten doorgegeven, ook middels de stereotypering en marginalisering van de slachtoffers.

#### 4. Betekenissen van het offer; het verborgen offer

Als aanvulling op Hinkelammert ga ik, met het oog op detailvragen die ik in het onderzoek hanteer, nog kort in op vier aspecten of betekenissen van het offer.

Het belang van het instituut – het beeld van de vrouw

Op het offerkarakter van verhalen over seksueel geweld hebben Bal en Miller gewezen in de analyses van teksten van Freud, Livius en Richteren 19 (hierboven pp. 39 – 54). De Deense literatuurwetenschapper Robin May Schott onderschrijft deze constatering.<sup>224</sup> Met deze auteurs Bal, Miller en ook Schott kunnen we stellen dat de in die teksten ingestelde en door die teksten gelegitimeerde instellingen garant staan voor het continueren van de (als natuurlijk en hiërarchisch) aangeduide orde, en zo het belang van de mannen en vaders dienen: het is een patriarchale orde. De slachtoffers hebben deze instellingen en deze orde mogelijk gemaakt – en met het hervertellen van deze verhalen wordt dit bevestigd.

Bij het offeren binnen deze orde kunnen we ons afvragen wie eigenlijk wie offert, wie de prijs betaalt voor het vestigen en in stand houden van de orde. Immers, als het kind of de vrouw geen subject is, maar eigendom, is het eigenlijk haar eigenaar, de vader c.q. de man, die de prijs betaalt. Zowel Collanatus als de man uit Gibeon verloren hun eer en hun

---

<sup>224</sup> Robin Schott maakt ons hierop attent door te wijzen op de “liturgische” en “memoratieve” kenmerken van deze verhalen. Ook hier zien we dat daarmee dit offer gelegitimeerd wordt en dat dit vertellen ook kan leiden tot het opnieuw daadwerkelijk brengen van een offer. Zie Schott 2010 pp. 34 - 37.

vrouw. En ook in dit opzicht is het spannend om te wijzen op wat Bal aanwijst als de dubbele verwachting van mannen ten opzichte van vrouwen in verschillende canonieke teksten: ze dienen een ideale moeder en trouwe vrouw te zijn, maar ook een verleidelijke vrouw (Dora) – althans, wanneer het de man uitkomt. Hier herkennen we het klassieke beeld van de vrouw als heilige en als hoer – met de spanning tussen beide verwachtingen van de man.<sup>225</sup>

### Het zelfoffer

Hier komt de constructie van het zelfoffer in beeld, met de kritiek erop van sommige theologen.<sup>226</sup> De theoloog Pamela Sue Anderson maakt in deze context een opmerking over de patriarchale productie van het vrouwbeeld: de vrouw die zichzelf onder dwang van wat van haar verwacht wordt opoffert.<sup>227</sup> Anderson wijst daarom elk “zelfoffer” categorisch af. Een andere theoloog, Julia Meszaros, reageert daarop en wijst op de meerwaarde van het zelfoffer wanneer de omstandigheden daartoe nopen. Zij stelt daarmee, ook verwijzend naar het belang van het gezin, de eigentijdse cultuur met het individualisme (wat een gemeenschappelijk belang of een gegeven als vriendschap of gezin zou uitsluiten) onder kritiek.<sup>228</sup>

Met Anderson en Meszaros kunnen we misschien zeggen dat een mens, wanneer deze trouw wil zijn aan waar deze voor staat, in een situatie kan geraken waarin een keuze gemaakt moet worden zichzelf op te offeren; we kunnen ons dan wel afvragen of dat offer, ondanks de authenticiteit ervan, bestaande en genderbepaalde machtsverhoudingen juist niet bevestigt.

Hierbij echter zegt Robin Schott dat betreffende het slachtoffer en het zelfoffer gemeenschappelijke belangen een rol spelen: die van de offeraar en van degene of datgene aan wie geofferd wordt.<sup>229</sup> Voor alle duidelijkheid, dit geldt dus niet de belangen van het slachtoffer of het zelfoffer. Een offer kan bijv. gebracht worden om een instituut te stichten, met het op een zog. gemeenschappelijk belang. De slachtoffers of zelfoffers zijn, zo maakt Schott duidelijk, mensen die weliswaar deel uit maken van die gemeenschap maar die ook, al dan niet gestereotypeerd en gemarginaliseerd, vanuit de heersende visie een randpositie innemen: o.a. krijgsgevangenen, slaven en mensen uit een andere cultuur.

---

<sup>225</sup> Vgl. ook Norris 2000; Bal e.a. p. 1984.

<sup>226</sup> Ook: Meszaros 2013 p. 68.

<sup>227</sup> Anderson 2013 pp. 29 - 47.

<sup>228</sup> Meszaros 2013 pp. 66 – 82.

<sup>229</sup> Zie ook Anderson 2013 pp. 29 - 47.



Hierbij werkt Schott ook het gegeven uit dat dan de vrouwen als vrouw en eventueel ook als krijgsgevangen als eersten de dupe zijn. Zij nemen als vrouw al een grenspositie in betreffende leven en dood. Of nog duidelijker, zij zelf zijn de grens van leven en dood. Vrouwen ontvangen de man die in hen “verdwijnt”, zij baren. Deze noties worden door mannen als gevaarlijk beschouwd, als een bedreiging van de orde die zij willen vestigen.<sup>230</sup> De overeenkomst tussen vrouwen en krijgsgevangenen dringt zich op: vanuit de marginalisering gaat een bedreiging uit, die te weer gesteld moet worden.

### Seksualiteit

Seksualiteit is hier ook een thema. Dat blijkt uit Keenans al genoemde lezing van Irigaray (p. 74). Hij betoogt dat achter de offertheologie een verborgen offer schuil gaat: dat van het lichaam van de vrouw en het gegeven dat zij met haar lichaam en bloed om niet leven geeft aan een kind, ook voordat dat door het kind in taal onder woorden gebracht kan worden<sup>231</sup>. Dit offer is voortalig. Met dat woordje “schuil” raken we hier ook aan de mechanismen van het ontkennen, verhullen en/of legitimeren. Irigaray wees er op, aldus Keenan, dat het kruisoffer een zaak van mannen is, net zoals het offer van Isaak in Gen. 22. Het betreft de Vader en de Zoon. Die intieme relatie wordt herhaald in het misoffer tussen Christus en de priester. De vrouw wordt daarbuiten gehouden. Zij is niet waardig aan dit offer actief deel te nemen. Dat zij, en hier raken we een economisch aspect, gratis zichzelf geeft bij het dragen en baren van haar kind, wordt hierdoor onzichtbaar gehouden. Dit noemt Irigaray het offer van het offer. En dankzij dit offer bestaat de heersende orde. Met de bijdrage van verschillende auteurs, ik denk hier niet alleen aan Keenans lezing van Irigaray maar ook aan wat Schott en Anderson betogen over het zelfoffer, is de vraag naar de verhulling van het lichaam die we naar aanleiding van Bal en Miller ontwikkeld hebben, toegespitst. Is het offer van Christus in de offertheologie een verhulling van het offer van de vrouw? Is dat de eigenlijke functie van het offer van Christus?

Hiermee zouden we vragen kunnen stellen in verband met de rooms-katholieke offertheologie, mariologie en het gender-verzet van die kerk. Zou het kunnen zijn dat met het benadrukken van de betekenis van Maria – Maria als, zoals de Rooms-Katholieke Kerk stelt, onbevlekt ontvangen en altijd maagd – juist tegenover de ongehoorzame en

---

<sup>230</sup> Schott 2010 pp. 25 - 28; 40.

<sup>231</sup> Keenan 2005 p. 98.

schuldige – en actieve – Eva, we hiermee aan een verborgen element van het stichtingsverhaal van die kerk raken?

### Bloed

Nog refererend aan het artikel van Anderson kunnen we hier ook een vraag aangaande ‘bloed’ stellen. Het ontvangen, dragen en baren van een kind gaat met bloed gepaard. Het is daarom ook de moeite waard de CKK na te lezen op de rol van het bloed van vrouwen en van mannen, nu we met Anderson weten dat vrouwen nooit geacht worden “bloederige offers” te brengen, omdat dat een zaak van mannen onderling is die hiermee hun onderlinge bloedband kunstmatig instellen – waar vrouwen dat vanzelf hebben vanwege de menstruatie<sup>232</sup>. Is de onmogelijkheid in de Rooms-Katholieke Kerk voor vrouwen voor te gaan in de eucharistie niet gebaseerd op het blameren van het actieve aandeel van Eva en het onderstrepen van het passieve en ”zuivere” aandeel van Maria in de teksten over hen? Toch, Maria baarde Jezus actief, en dat ging niet zonder bloed. Is hier in de CKK iets over te vinden?

Met deze overwegingen kan de vraag gesteld worden of het steeds meer benadrukken van de onbevleete ontvangenis en het altijd maagd zijn van Maria voor die kerk nodig is om het genderdebat buiten beeld te houden? Uitdagender geformuleerd en met alle voorbehouden van dien, zou het kunnen zijn dat dit overschreeuwen wijst op een interne spanning en een onderdrukte discussie – waarop men met de Ierse filosoof Richard Kearney kan wijzen door zich af te vragen of er geen sprake is van een dwang, als er een majesteitlijke engel bij een jong meisje aanklopt om een zoon van God in haar lichaam te ontvangen<sup>233</sup>.

---

<sup>232</sup> Vgl. Anderson 2013 p. 31; Dresen 1993 p. 25 - 41; zie ook Kristeva 1982.

<sup>233</sup> Kearney 2015 pp. 10 - 13, 63, 213, 254, 257.

## Hoofdstuk 9

### Vier onderzoeksvragen

Uit de analyses van met name canonieke teksten betreffende verkrachtingen van Bal, Hinkelammert en Miller heb ik mijn onderzoeksvragen ontwikkeld. Die presenteer ik nu vraag voor vraag en als geheel. In vier stappen leg ik uit hoe het analyseapparaat werkt dat ik op grond van de genoemde analyses heb ontwikkeld en waarmee ik mijn onderzoek heb verricht. Stap voor stap wijs ik ook op de samenhang tussen de vier vragen. Op het eind kom ik terug op ‘de’ onderzoeksvraag van deel een.

#### 1. Het camoufleren en verdedigen: C&V

De tekst van een proces-verbaal

De eerste vraag is die naar het mechanisme van het ontkennen, verhullen of legitimeren, wat ik, korter, het mechanisme van het camoufleren en verdedigen noem, afgekort C&V. Dit mechanisme kunnen we vinden in de beschrijving van het gebeuren door de auteur, en dus de vraag hoe deze dat doet.

Mieke Bal beschrijft hoe in teksten, bijv. een proces-verbaal dat een politieagent heeft opgemaakt van een verhoor van betrokkenen en omstanders, of een interview van een journalist, men kan lezen hoe betrokkenen, met name de verdachte, het slachtoffer en omstanders, hun relaas doen.<sup>234</sup> Ontkent de dader zijn betrokkenheid of verantwoordelijkheid, door bijv. te zeggen dat niet hij het initiatief nam, maar zij? Legitimeert hij zijn daad omdat volgens hem het nodig was om haar voor bijv. ongehoorzaamheid te straffen, of om een rivaal of vijand te treffen, of om een weddenschap?<sup>235</sup>

Met dat afschuiven van zijn verantwoordelijkheid op het slachtoffer verhult de dader zijn eigen misdaad en tracht hij zijn daad te legitimeren. De vele variaties van dat ontkennen, verhullen en legitimeren zijn een strategie om niet aansprakelijk gesteld te kunnen

---

<sup>234</sup> Bal 1988 pp, 11 - 14.

<sup>235</sup> In tijden van kolonisatie en oorlogssituaties werden verkrachtingen gelegitimeerd als wraak op de vijand of als middel de identiteit van het vijandelijke volk te vernietigen. Het geschiedt ook heden, vgl. bijvoorbeeld de groepsverkrachtingen in de oorlogen na het uiteenvallen van de staat Joegoslavië in 1992 [www.amnesty.nl/wordt-vervolgd/seksueel-geweld-bosnie-kinderen](http://www.amnesty.nl/wordt-vervolgd/seksueel-geweld-bosnie-kinderen), geraadpleegd 30.10.2022, of de verkrachtingen door leden van het leger van Rusland in Oekraïne 2022, [www.groene.nl/artikel/je-wil-niet-bekendstaan-als-verkrachter](http://www.groene.nl/artikel/je-wil-niet-bekendstaan-als-verkrachter), geraadpleegd 30.10.2022.

worden. Ook omstanders kunnen zich zo opstellen en vandaaruit hun relaas doen. En ook het slachtoffer kan er voor kiezen hier in mee te gaan, door bijv. de schuld op zich te nemen.

Belangrijk is hier te wijzen op de al dan niet verborgen behoefte en het belang van de betrokkene het gebeuren op deze manier te presenteren. Door de soms krampachtige manier van het ontkennen geeft de betrokkene toch ook blijk van dat ergens iets niet in de haak is. En in teksten hierover kunnen we onder deze noemer ook nagaan wat al wel of juist niet gezegd wordt, verzwegen, waar niet of juist wel op wordt gewezen, wat overdreven of overschreeuwd wordt. En ook kan er daarin sprake zijn van beweringen die met elkaar in tegenspraak zijn, of er kan sprake zijn van een over-benadrukking van een aspect; ook zulke krampachtigheden kunnen in een tekst gevonden worden.

#### Andere soorten tekst

Nu gaat het bij Bal, Hinkelammert en Miller om teksten, dat wil zeggen om hoe het verhaal van een betrokkene is opgeschreven door de auteur van de tekst, ook als deze een betrokkene is. In het geval van het proces verbaal of het krantenartikel is de auteur de agent of journalist.<sup>236</sup> Maar zulke verhalen zijn ook door een romanschrijver opgeschreven, of kunnen gevonden worden in klassieke teksten van Homerus, Livius, of in de Bijbel. We vinden ze ook in toneelstukken van Shakespeare. Tevens kunnen zulke verhalen ook in teksten met een wetenschappelijke ambitie voorkomen, zoals analyses en theorieën van Sigmund Freud. Bij zulke teksten kunnen vragen gesteld worden naar welke keuze de auteur maakt, en hoe hij de gebeurtenis beschrijft. En dan kunnen we ook nagaan of en hoe de auteur het verhaal zo brengt dat de lezer inderdaad overtuigd raakt van de schuld van het slachtoffer, het ook met hem eens kan zijn dat zij het uitlokte, de verdedigingsstrategie ten gunste van de dader gelooft – of niet.<sup>237</sup>

Bal, Hinkelammert en Miller hebben laten zien hoe in verschillende van zulke voorbeelden uit de klassieke en moderne literatuur of in theoretische verhandelingen, de auteurs het verweer en de argumenten beschrijven die de verkrachters in het geweer brengen ter verantwoording van hun daad. In de tekst van Livius lezen we met Bal een voorbeeld van toegeven. Livius zet in zijn tekst Tarquinius zo neer dat de lezer meent dat hij Lucretia bedreigde met de dood en dat zij daarom maar toegaf – waarmee de aandacht

---

<sup>236</sup> Bal 1988 p. 14.

<sup>237</sup> De auteur kan ook een geheel andere keuze maken, daarover bij de vierde onderzoeksvraag.

van de lezer vooral op de zwakheid en lafheid van het slachtoffer wordt gericht.<sup>238</sup> Bal en Miller hebben laten zien hoe in een psychoanalyseverslag Freud beschrijft dat de vrouw de verkrachtingspoging verzon: “ze was hysterisch”.<sup>239</sup> In diezelfde Freudkritiek wezen ze op het verhullen door de poging zo weer te geven alsof het maar om een onschuldige kus ging.<sup>240</sup> Op het legitimeren van Freud hebben Bal en Miller ook de aandacht gevestigd, nl. wanneer hij aangeeft dat het in het geval van de verkrachting het recht van de man en van de vader betrof.<sup>241</sup> Al dit camoufleren en verdedigen (toegeven, ontkennen, verhullen of legitimeren) geschiedt door de auteur met onder meer retorische middelen, verschuivingen, stijlfiguren (zoals metafoor, metonymie, synecdoche), redeneringen en composities. Soms geschiedt dit ongemerkt, geraffineerd, soms overduidelijk. Bij de receptie en het ‘verder vertellen’ van Bijbelse teksten in kinderbijbels, catechese, of ook exegetische en theologische vertogen vinden we deze middelen ook. Dat gebeurt ook door het inbedden van het verhaal in een groter geheel of door vertalingen. Al met al lieten Bal, Hinkelammert en Miller met hun tekstanalyses zien dat in een patriarchale cultuur de auteurs met die middelen en met redacties en reproducties, de misdaad van het seksueel geweld camoufleren en verdedigen, en daarmee het slachtoffer de mond snoeren.

## 2. De verhoudingen tussen mannen, vrouwen en kinderen in relatie tot seksualiteit:

### MVK&S

Het net genoemde legitimeren van seksueel geweld geschiedt ook met een beroep op het belang van de MVK&S. Het gaat hier over concreet bestaande verhoudingen tussen mannen en vrouwen of kinderen in relatie tot seksualiteit. Het zijn concrete verhoudingen, maar ook opvattingen over die verhoudingen – en verbeeldingen over die verhoudingen.

### Gender en seksueel geweld

Allereerst meld ik dat ook de notie gender of gender bepaald ook gehanteerd zou kunnen worden, maar ik kies ervoor de aanduiding MVK&S om ook, met Miller, het aspect van kinderen en de relatie tussen volwassenen en kinderen en het specifieke machts- en

---

<sup>238</sup> Bal 1988 p. 43.

<sup>239</sup> Bal 1988 a p. p. 63.

<sup>240</sup> Vgl. Bal 1988a p. 63.

<sup>241</sup> Bal 1988a p. 68.

bezitsaspect hierin nadrukkelijk op te nemen. Ik onderstreep hierbij dat het hier ook gaat om de verhouding tussen individu en cultuur: het gaat hier ook om maatschappelijke verhoudingen, waarbij de politieke en kerkelijke aspecten een grote rol spelen. Dit geeft ook de mogelijkheid om de betekenis te kunnen analyseren van het pleidooi van ‘het fundamentele belang van het huwelijk en gezin voor de cultuur’ – waar in het debat vanuit kerkelijke en politieke kanten op gehamerd wordt.

Bij deze invalshoek gaat het niet alleen om hoe de verhoudingen tussen mannen, vrouwen en kinderen in relatie tot opvattingen (gender) over seksualiteit door patriarchale auteurs geacht worden te zijn, maar ook over hoe ze in concreto zijn. In de patriarchale cultuur wordt dit ‘met de paplepel’ doorgegeven. Mannen, vrouwen en kinderen krijgen in hun opvoeding mee hoe zij zich te gedragen hebben jegens anderen vanuit een patriarchaal waardenstelsel. Het gaat hier over de overdracht van stereotypen en vooroordelen, waarden en normen, verbeeldingen en beelden. Met dit gedrag worden concrete cultureel-maatschappelijke bezits- en machtsverhoudingen in stand gehouden tussen mannen, vrouwen en kinderen – in relatie tot opvattingen (gender) over seksualiteit. De vraag van wie die opvattingen zijn en welke belangen ermee gediend zijn, wordt niet aan de orde gesteld. Vrouwen en kinderen zijn in de verbeelding van vaders en andere mannen het bezit van die mannen. Vrouwen en kinderen met hun seksualiteit staan in functie van die verbeelde bezits- en machtsverhoudingen.

### Verbeeldingen

De concrete verhoudingen hebben deze verbeeldingen nodig om deze verhoudingen in stand te houden en het verzet dat ermee opgeroepen wordt te onderdrukken en die onderdrukking te legitimeren. . Deze verbeeldingen worden vermenigvuldigd via tekst en beeld, onder meer in opvoeding en onderwijs. Bal heeft vooral met haar kritiek op de propaganderende werking van die verbeeldingen gewezen met haar analyses van o.a. de schilderijen van Rembrandt die het verhaal van Lucretia verbeelden.<sup>242</sup> Bal heeft ook gewezen op het internaliseren van deze verhoudingen en de gevolgen daarvan in de propaganda en educatie – waardoor het verbeelde en verbeeldende eigen van de bestaande verhoudingen en zelfbeelden niet gezien wordt door met name meisjes en vrouwen.<sup>243</sup>

---

<sup>242</sup> O.a. Bal 1988 a pp. 23 - 38.

<sup>243</sup> Bal 1988a p. 32; 2006 pp. 40 – 67.

### Marginalisering

Met Schott kunnen we hierbij nog opmerken dat zulke verbeeldingen en stereotyperingen ook bijdragen aan het marginaliseren van vrouwen en kinderen in het algemeen, en van concrete slachtoffers van seksueel en huiselijk geweld, als onderdeel van de strategie van dat geweld.<sup>244</sup>

### Instituties, belangen, macht en eigendom

Ik onderstreep hierbij dat het hier ook gaat om de verhouding tussen individuen en de cultuur als maatschappelijke verhoudingen, waarin de politieke en kerkelijke aspecten een grote rol spelen. Om het duidelijker te zeggen: hier gaat het niet alleen over relaties tussen mannen en vrouwen en kinderen als individuen, maar ook over instituties en hun belangen, en dus steeds over verschillende soorten relaties: bijvoorbeeld tussen individuen en de staat of tussen staat en kerk. En ook komen dan weer huwelijk en gezin in beeld, alsmede het politieke van deze instellingen.

### Sociale constructies

Ik wijs hier nog op enkele sociale constructies die we in de analyses van Bal, Hinkelammert en Miller hebben gevonden en waarin de verwevenheid tussen individu en maatschappij en de werking daarbij van verbeelding en stereotypering nog duidelijker wordt: orde en schuld; rivaliteit tussen mannen; “de” vrouw – schuldig of op een voetstuk; natuur; weten. We kunnen ook op zoek gaan naar deze constructies in de CKK.

### Orde en schuld

Vrouwen en kinderen zijn aan de mannen en de instellingen die hen representeren, gehoorzaamheid verschuldigd. Dit getuigt van een maatschappelijke ordening van patriarchale onderhorigheid. Deze is gebaseerd op een geïnternaliseerd schuldbewustzijn van vrouwen en kinderen: zij zijn zich bewust van hun anders zijn en van hun in bezit zijn en zijn daarmee schuldig en gevaarlijk. Het voorbeeld van Dora, die zich niet gedraagt zoals er van haar verwacht wordt, maakt dat ook duidelijk.

---

<sup>244</sup> Schott 2010 pp. 33 - 35, 42.

Rivaliteit onder mannen, verwachtingen naar vrouwen – Daarnaast is het patroon herkenbaar van met elkaar rivaliserende mannen die elkaars bezit bestrijden, via dat bezit wraak nemen op elkaar, maar veelal nadien met elkaar gemene zaak maken omwille van het onder mannen algemene recht op het bezitten van vrouwen en kinderen. Tevens, zo zagen we, betreft het hier een vijandigheid vanuit de mannen naar de vrouwen: “de” vrouw wordt tot een bezit, een instrument, object, een niets gereduceerd – het anders zijn van de vrouw als subject wordt bij voorbaat ontkend. Ze “dient” de belangen van de man en wordt als zodanig behandeld. Wanneer zij doet wat er van haar verwacht wordt, wordt ze al gauw opgehemeld. Wanneer ze niet aan zijn verwachtingen beantwoordt, is het haar schuld.

De vrouw, schuldig en ongehoorzaam of op een voetstuk

De taal in de teksten maakt dit ook duidelijk. Op het moment dat de vrouw enigerlei actie tot verzet onderneemt, wordt ze al hysterisch, ontrouw, ongehoorzaam of ziek genoemd. Haar latere pogingen om na de verkrachting – als ze die al overleefd heeft – actie te ondernemen leiden of tot haar dood of worden genegeerd.

Natuur

Opvallend is het gebruik van de notie natuur. Kinderen hebben een slechte natuur volgens de heersende pedagogie en de reactie van Freuds vrouwelijke patiënten die ‘natuurlijk’ genoemd zou kunnen worden, wordt als hysterisch aangeduid. Echter, het verkrachten van de vrouw in Richteren 19 wordt neergezet tegenover de ‘tegennatuurlijke’ homoseksualiteit.

Weten

Met name Miller (*Gij zult niet weten*) wijst ook op het verbod om te weten, om te ervaren. Dat komen we tegen in de Bijbelverhalen waarover Bal en Miller schrijven, maar ook in de cultuur van de heersende pedagogie van de cultuur die zij onder kritiek stellen.



### 3. Het offer: O

Bij de invalshoek MVK&S heb ik hierboven ook betoogd dat het daarbij ook over de functie van de eerste invalshoek (C&V) gaat. Het camouflerende karakter van die verhoudingen tussen mannen, vrouwen en kinderen heeft het nodig dat die steeds bevestigd worden. We komen hier op het gegeven van de noodzaak tot legitimeren vanuit het perspectief van MVK&S in gender bepaalde en patriarchale teksten. In die teksten kunnen we sporen daarvan vinden zoals onregelmatigheden, weglatingen, overdrijvingen, clichés en allerlei retorische middelen. Het gaat hier niet alleen over (beschrijvingen van) individuele verhoudingen maar ook over die met en tussen instituten, met de gevolgen van dien voor concrete individuen. Daarmee raken we al aan het offer-eigen karakter van seksueel en huiselijk geweld.

In de analyses van canonieke teksten door Bal en Miller en hier specifiek ook van Hinkelammert komen we het offer als fenomeen en als argument tegen. De vrouwen en kinderen in genoemde teksten worden geofferd (fenomeen) en die offers worden achteraf gelegitimeerd op grond van drie motieven. Ten eerste zien we het argument van de vernieuwing van de wetenschap of van de orde van de maatschappij of staat die met het seksueel geweld en het lijden en/of de dood van de slachtoffers gevestigd zou zijn: er is daarmee een nieuwe orde gesticht. Ten tweede zagen we regelmatig de noties schuld en prijs naar boven komen. Vanwege de schuld die wordt toegeschreven aan degene die geofferd wordt moet deze ook de prijs betalen.

Met beide argumenten is seksueel geweld onmiskenbaar structureel in politieke en economische sferen terecht gekomen. Bovendien zien we dat deze noties (als een derde onderliggend motief) ook de functie en de eigenlijke motieven van het offer in het systeem waarin het gebracht wordt duidelijk maken. We kunnen hier van achterliggende belangen spreken, die door de offerideologie gelegitimeerd worden.

Daarom duidt ik hier het woord “offer” met de hoofdletter O aan.

#### Drie aspecten van offerideologie

Hieronder wijd ik nog kort uit over deze drie motieven als drie aspecten van deze offerideologie: de stichting van een nieuwe orde, prijs en schuld; functie en systeem.

### De stichting van een nieuwe orde

De teksten geven ook aan dat er volgens de auteurs van de geanalyseerde teksten een groter belang in het geding is dan dat van de vrouw. Het stichten van een nieuwe culturele orde, een nieuwe staatsinstelling, een nieuwe richting in de wetenschap: de virilocale orde c.q. het koninkrijk, de republiek, de psychoanalytische school van Freud. Daarmee zijn meer concrete (maar ook ideologisch geladen) instituties in het geding, zoals (het) gezin en (het) huwelijk, (de) staat, (de) wetenschap en ook (de) kerk. Deze dienen tegen alle prijs bevochten en beschermd te worden. Ook dat wijst op een structurele samenhang tussen seksueel geweld en cultuur. De cultuur, in dit geval de culturele instellingen, ingebed in de bestaande machtsverhoudingen en deze bestendigend, bestaat zo op grond van de verhalen over seksueel en huiselijk geweld.<sup>245</sup> Bal met name wijst bij deze structurele samenhang ook op het taalgebruik: om de oorsprong van een instituut te beschrijven wordt een oorzaak daarvan uitgedacht door de auteur van de tekst – hier is sprake van een mythische rationaliteit. Hinkelammert heeft laten zien hoezeer ook dit het geval is bij de christelijke theologie en kapitalistische offerideologie.

### Offer en prijs, schuld: drie kenmerken

De verhalen die over de vestiging van een nieuwe orde gaan, tonen hoezeer seksueel en huiselijk geweld, ook als offer, ingebed is in de cultuur waarvan de verhalen deel uit maken. Daarmee moge het zich herhalende effect en het voortgaan van een getraumatiseerde en traumatiserende cultuur, ook duidelijk zijn.

Een tweede gegeven dat opvalt is het verhullen van de prijs die prijs betaald wordt. Die prijs die de vrouw of het kind eigenlijk betaalt, wordt in sommige situaties niet genoteerd omdat, vanuit de optiek van bijv. de Leviet in Richteren en de vader van zijn vrouw, zij de prijs betalen: haar dode lichaam. Beiden zijn immers hun bezit kwijt. In de rivaliteit tussen de mannen is de vrouw gereduceerd tot het ruilvoorwerp of de begeerde schat die gestolen wordt.

Ten derde zien we in het vervolg hiervan, dat hier ook sprake is van een schuld. De verhulling vindt soms meer en soms minder duidelijk plaats via het woord “schuld”. De vrouw of het kind betalen dan de prijs omdat zij schuldig zijn. Het inlossen van een schuld

---

<sup>245</sup> Hier komt een mogelijke overeenkomst in beeld met oude verhalen over steden waarvan over de stichting allegorisch verhaald wordt in een mythe over een kinderoffer en het begraven van het kind op de plek waar de stadspoort nadien gebouwd wordt. Vgl. o.a. Van Gennip 1973 p. 15

betekent het betalen van een prijs. Wanneer de vrouw schuldig is, bijv. door zich hysterisch te gedragen, verdient ze het om niets meer dan patiënte te zijn. En ook haar “anders” zijn maakt haar bij voorbaat al schuldig en daarvoor moet ze de prijs van haar vernietiging betalen. Met dit woordgebruik tonen de teksten de machtsverhoudingen tussen bezitters en hun vrouwen c.q. kinderen aan, alsmede de uitwerking ervan in het persoonlijke, in het lichaam zelfs van het individu, in het werkelijke subject van het offer.

#### Functie in een systeem

Hier wijs ik ook op het functionele en systematische aspect van het fenomeen offer. We kunnen zien dat binnen de dominante cultuur waar de verhalen zich in afspelen het offer een functie heeft: het instellen (constitueren) en het in stand houden (continueren) van het koninkrijk Israël, de Romeinse Republiek, de Internationale Vereniging voor Psychoanalyse. We kunnen ook concluderen dat al deze instellingen binnen de patriarchale cultuur waarin zij bestaan juist dit patriërchaat instellen en in stand houden. Het offer dient (functie) de belangen van de per se patriarchale orde in de cultuur. De belangen van de vaders en de mannen staan voorop. De schuld van de vrouw of van het kind is zo onderdeel geworden van het cultureel-maatschappelijke en politieke systeem waarin het offer functioneert. Dat moet door teksten, praktijken (Freud) en performances (liturgie) herhaald moet worden; soms letterlijk, zoals Bal, Hinkelammert en Miller lieten zien.

#### 4. Het tussen haakjes gezette lichaam (L)

Hierboven is de vraag gesteld wie de prijs betaalt, en eigenlijk, wie de prijs is. Dit licht ik hier kort toe. Misschien is de vraag naar de beleving van het subject, van het lichaam van de vrouw en van het kind wel de belangrijkste vraag die Bal met haar focalisatiemethode en ook Hinkelammert en Miller steeds stellen. Zij laten zien dat dit aspect in de door hen geanalyseerde teksten structureel is ondergesneeuwd. Het lichaam van het slachtoffer is weggewerkt. Bal en Miller wijzen juist daarop, geven aan waar en hoe daar sprake van is: in de verschuivingen in Freuds beschrijvingen van Emma en Dora, in het opscheppen van Collatinus over de deugden van Lucretia, in de stilte van het verhaal van de vrouw van de Leviet. Op het moment dat de vraag naar het subject van de betreffende vrouwen en

kinderen gesteld wordt (keuze), kantelt de interpretatie. Hier kunnen we ook wijzen op de relatie tussen offer en offeraar, samenvallend in het woordje “prijs”. Wanneer we doorvragen wie de prijs betaalt, bijv. bij Ri. 19 of Gen. 22, dan luidt het antwoord dat de Leviet of Abraham die prijs betalen – niet de vrouw van de Leviet, niet Isaak. Hierin is het offer zelf, het lichaam en de persoon, weggewerkt en tot een bezit van de offeraar geworden. Het is als het ware tussen haakjes gezet, verhuld, als niet van belang. Daarom duid ik dit mechanisme met een L tussen haakjes aan: (L). Want, en ook dit is het verrassende van Bals inzicht, met dit bewustzijn, van dit vierde tekstmechanisme, kunnen we de vragen naar C&V, MVK&S en O in andere teksten zoals de CKK echt kritisch stellen vanuit die tegenstem, vanuit het verzet van die stem (L).

#### Nog even Rembrandt

De wijze waarop Bal Rembrandts weergave van zowel Lucretia als de vrouw van Ri. 19 beschrijft, is meer dan een poging tot illustratie. Zij vraagt hiermee als een detective specifiek aandacht voor fysieke en zintuiglijke aspecten als lichaam en bloed, die aan een onge oefend oog zouden kunnen ontgaan. Bal neemt volgens sommige critici de conventies van de kunstgeschiedenis niet serieus.<sup>246</sup> Maar juist door vanuit emancipatorische-kritische (feministische, gender) benaderingen ook aandacht te geven aan details die nauwelijks de moeite waard lijken te zijn vanuit het patriarchale kijken en luisteren, ontwikkelt Bal deze tegenstem van het slachtoffer.

#### Doorgaand op (L): het tegenverhaal

Met de aangeduide analyse vanuit het horen van en kijken vanuit dat subject komen we op het tegenverhaal van (L).

Miller komt op voor het kind waar de psychoanalyticus met de Oedipustheorie in zijn analyseverslagen aan voorbij ging. Met de huidige literatuur over Miller kunnen we misschien zeggen: ze komt ook op voor haarzelf als oorlogskind.<sup>247</sup> En Bal tracht met haar focalisatie-theorie en “hysterische leeswijze” of “hysterische poëtica” het slachtoffer, dat in de canonieke teksten onhoorbaar en onzichtbaar gemaakt werd, een stem te geven en zij probeert te visualiseren wat het slachtoffer hoorde en zag. Zo willen deze auteurs alsnog

<sup>246</sup> Vgl. De Groene Amsterdammer 21.06.1995, [www.groene.nl/artikel/leesbril](http://www.groene.nl/artikel/leesbril), geraadpleegd 18.04.2017.

<sup>247</sup> Miller Martin 2013.

van de subjectiviteit van de verkrachtte vrouwen uit gaan en daarmee voor hen en voor hedendaagse slachtoffers verzet mogelijk maken.

Door nu vanuit die andere positie (van de vrouw, het kind) dat relaas van de man na te gaan, kan het verhaal als het ware door haar of het kind opnieuw verteld worden. En daarmee worden de krampachtige redeneringen in een tekst des te duidelijker, kunnen we de verbeeldingen als legitimerende stereotypen aanduiden en – hier is Bal echt verrassend – omdraaien. We kunnen onderzoeken of en zo ja wat er met en achter de beschrijvingen en motiveringen van het offer iets verzwegen en uit beeld gehouden wordt. Anders gezegd, met het opsporen van de haakjes kunnen we nagaan wat er tussen die haakjes staat, met dat wat in ons geval de vrouw of het kind hoort en ziet en te zeggen heeft.

##### 5. ‘De’ onderzoeksvraag

Vanuit het bovenstaande kunnen we nu aangeven of, en zo ja waar en hoe in de CKK als tekst dat mechanisme hanteert van het camoufleren en verdedigen, C&V. Verder kunnen we nagaan of, en zo ja waar en hoe, de CKK stereotypen gebruikt, ook om daarmee seksueel geweld te camoufleren en te verdedigen; en dit dan doet met betrekking tot machts- en bezitsverhoudingen tussen mannen, vrouwen en kinderen in relatie tot seksualiteit, MVK&S. Verder kijken we ook met C&V en MVK&S, naar de noties van het offer, O, waarbij we ook vragen naar de functie van het offer in het geheel van het systeem dat de tekst presenteert en waarvan de tekst, met de performances van de RKK, een onderdeel is.

Met de laatste onderzoeksvraag kijkend, die van het tussen haakje gezette lichaam (L), geef ik, de exegese en de constructie analyserend, ook aan waar er sprake is of zou kunnen zijn van een verzet van slachtoffers van deze exegese en constructie c.q. van seksueel geweld zoals dat in deel een omschreven is.

Met deze onderzoeksvragen heb ik verder in deel vier de exegese van Gen. 3 en Gen 22 in de tekst van de CKK geanalyseerd, en in deel vijf de offertheologie van de CKK. En met deze analyses geef ik, op het eind van elk deel, een antwoord op de hoofdonderzoeksvraag die in het eerste deel gepresenteerd is (pp. 21 - 23). We kijken eerst echter naar die CKK zelf.

**Deel drie**

**De offertheologie van de *Catechismus van de Katholieke Kerk***

## Hoofdstuk 10

### Inleidend

In dit deel kijken we naar de offertheologie van de Rooms-Katholieke Kerk, zoals verwoord in de *Catechismus van de Katholieke Kerk*. Deze theologie is in verschillende bewoordingen en teksten te lezen doorheen de CKK. Daarom volgt eerst (hoofdstuk 11) een korte inleiding van deze catechismus, waarbij ik wijs op diens ontstaansgeschiedenis in de decennia na Vaticanum II, en plaats deze in de context van het maatschappelijke debat over seksueel en huiselijk geweld zoals dat toen speelde; dan (hoofdstuk 12) volgt informatie over met name de doelstellingen van de CKK en een overzicht van de indeling; vervolgens gaat hoofdstuk 13 over de omgang van de CKK met de Bijbel. Daarna presenteer ik de offertheologie van de CKK achtereenvolgens in vijf onderdelen, die ik bedrijven of taferelen noem; dat is voor dit onderzoek het belangrijkste hoofdstuk van dit deel. Teksten van die CKK maken aanschouwelijk waar die offertheologie over gaat (hoofdstuk 14).

Naar die offertheologie van de CKK kijk ik onder andere vanwege de educatieve en missionair-propagerende bedoeling ervan. Het is een catechismus, dat wil zeggen een lesboek over het geloof en de leer over het geloof vanuit de dogma's die de RKK afgekondigd heeft én over de daarbij passende uitgangspunten en voorschriften, zoals die uitgewerkt zijn op sacramenteel-liturgisch, ethisch en spiritueel gebied.<sup>248</sup> Het is de officiële leer van dat waar deze kerk als wereldkerk voor staat; met deze tekst verantwoordt het instituut RKK zich tevens naar zijn leden toe en naar de wereld. Anders gezegd, in de tekst beschrijft de RKK waarmee hij en zijn leden geacht worden de wereld in te trekken en hoe zich tot de wereld te verhouden.

Waarom ik me in de CKK juist op die offertheologie richt? Ik noem daarover het volgende:

- het gegeven dat de notie offer voorkomt in de aanduiding 'slachtoffers van seksueel en huiselijk geweld' en 'het offer van Christus', brengt mij er toe na te gaan hoe in de teksten van de CKK de relatie beschreven wordt tussen dat geweld en dat offer. Daarbij vraag ik

---

<sup>248</sup> Hierbij, juist ook wat spiritualiteit betreft, gaat het over o.a. de levenshouding en pedagogiek. Het geheel van leer, moraal en spiritualiteit dienen gelovigen te kennen, eruit te leven en uit te dragen, ook in opvoeding, opleidingen en missionair handelen. Men kan hierbij denken aan noties als mission statement, pr-beleid, identiteit van de organisatie en haar leden etc.

me af wat de tekst aanreikt en niet aanreikt, aangaande functies en betekenissen van dat geweld in relatie tot dat offer;

- in de analyses van verschillende teksten betreffende seksueel geweld die Bal, Hinkelammert en Miller hebben geanalyseerd, komen duidelijk de relaties tussen het fenomeen offer en dat geweld alsmede de fundamenteel-dogmatische, maar ook de sacramenteel-liturgische, ethische en spirituele betekenissen van het offer naar voren. Het aan de slachtoffers toegebrachte leed en de dood van deze mensenoffers vormen de fundamenten van een 'leer' waarop later de bij dat 'offer' belanghebbende instituten gevestigd zijn geworden. Bal noemt het koninkrijk Israël, de Romeinse Republiek en, met Miller, de Internationale Vereniging voor Psychoanalyse. Vanwege deze gegevens ligt het voor de hand na te gaan of dit ook de Rooms-Katholieke Kerk betreft, en om welk geweld en welk offer het dan gaat.



## Hoofdstuk 11

### Het ontstaan van de CKK in de context van het debat over seksueel geweld

De voorgeschiedenis van de CKK schets ik in vijf stappen: ten eerste het Tweede Vaticaans Concilie en het Aggiornamento; vervolgens de aanzet tot een nieuwe wereldcatechismus; als derde de bemoeienis van kardinaal Ratzinger; daarna over de voorbereiding van de CKK; als laatste het tot stand komen ervan.

#### 1. Vaticanum II, Aggiornamento?

Het Tweede Vaticaans Concilie (1962 – 1965) werd in 1959 door de toenmalige Paus Johannes XXIII bijeengeroepen. Hij vond het tijd worden om de vragen van mensen in de moderne cultuur en maatschappij van de twintigste eeuw te verstaan en de leer van de kerk daarop af te stemmen.<sup>249</sup> Johannes XXIII wilde in een “inhaalmanoeuvre” de verwoording van het geloof dat de katholieke kerkbelijdt “bij de tijd brengen” – een uitdrukking die met het Italiaans woord *aggiornamento* werd aangeduid.<sup>250</sup> Ook werd er gesproken in termen van onder meer het open zetten van de luiken, opdat er een frisse wind naar binnen zou kunnen waaien. De toenmalige bisschop Bekkers van 's-Hertogenbosch had het over “een grote schoonmaak”.<sup>251</sup>

In de negentiende en de eerste helft van de twintigste eeuw was er wel sprake van vernieuwingstendensen in deze kerk op verschillende gebieden, bijv. op theologisch en maatschappelijk gebied, maar deze werden stelselmatig vanuit het Vaticaan in een kwaad daglicht gesteld, onmogelijk gemaakt of gewoon verboden.<sup>252</sup> Het Vaticaan wilde toen gewoon nog niet aan de moderne tijd .

<sup>249</sup> Voor wat de RKK eerder als moderniteit begreep, zie o.a. de antimodernisten-eeed die aan alle geestelijken in 1910 door de toenmalige paus Pius X werd opgelegd, en de veroordeling in 1950 door Pius XII in diens encycliek uit 1950, *Humani Generis. Over sommige valse meningen die de grondslagen van de Katholieke Leer dreigen te ondermijnen*. Hierin verordonneert deze paus aan de neoscholastiek vast te houden. Zie <https://www.rkddocumenten.nl/rkddocs/index.php?mi=600&doc=470>, geraadpleegd 22.10.2021. Hierover ook Mettepenningen 2008 pp. 25 - 29 (Mettepenningen, Jürgen, Areopaag 2008, 2. Pp. 25 - 29.)

Vgl. voor de notie moderne cultuur c.q. moderniteit, zie o.m. De Kesel 2021 pp. 21 - 46, met name pp. 37 - 39. Hierbij merk ik met de Franse politieke wetenschapper Olivier Roy en ook kijkend naar de Poolse religiewetenschapper Tomasz Polak bij op dat dit kerkgenootschap met de opkomst van de Reformatie en later met de Verlichting en met het teloorgaan van de Pauselijke Staat, het verlies van het monopolie op de universele macht eigenlijk nooit heeft opgegeven noch verwerkt in zijn handelen en denken. Zie Roy 2020 o. a. p. 23; Polak 2020 pp.32, 186.

<sup>250</sup> Schillebeeckx 1994 p. 41.

<sup>251</sup> Voor die uitdrukking van bisschop Bekkers: zie: Nissen 2006 pp. 30 - 43. (Peter Nissen, ‘Bisschop Bekkers en de grote schoonmaak van de kerk’, in: Kees Hakvoort, Peter Steffen en Jan Walravens (red.), Bisschop Bekkers 1908-1966. Een hartstochtelijk priesterleven, Het Veerhuis, Alphen aan de Maas 2006, 30-43).

<sup>252</sup> Zie [www.lucepedia.nl/dossieritem/nouvelle-theologie/nouvelle-theologie-een-sacramentele-benadering-van-de-werkelijkheid](http://www.lucepedia.nl/dossieritem/nouvelle-theologie/nouvelle-theologie-een-sacramentele-benadering-van-de-werkelijkheid), geraadpleegd 13.03.2017, vgl. Schillebeeckx 1994 pp. 27 - 28. Ook: Flynn 2019, <https://www.mdpi.com/2077-1444/10/11/594>, geraadpleegd 07.12.2021.

Toch, al vóór WO II, ontwikkelde zich op theologisch gebied met name in Frankrijk de Nouvelle Théologie op grond van het werk van onder meer Marie-Dominique Chenu, Jacques Maritain, Henri de Lubac en Yves Congar. Deze theologen wilden de neo-scholastieke of neo-thomistische theologie, zoals die aan de seminaries werd onderwezen vanuit een 19<sup>e</sup>-eeuwse receptie van het werk van Thomas van Aquino, herijken ('resourcement') door onder meer deze receptie te vergelijken met wat Thomas zelf geschreven had.<sup>253</sup> Dat alleen al was een moderne aanpak. Zij oefenden ook kritiek uit op de neo-scholastieke scheiding tussen natuur en bovennatuur. Daarnaast werd er vanuit de historisch-kritische exegese steeds meer geroepen om een herijking van wat als de formulering van het geloofsgoed van de traditie werd verstaan en verkondigd door de RKK. De eigenlijke vraag was of de RKK in de moderne tijd kon staan en de paradigma's van de moderne wetenschappen kon accepteren. Echter, de Nouvelle Théologie werd gewantrouwd en ook verketterd. Mensen als Chenu werd het zwijgen opgelegd.<sup>254</sup>

Er was ook op andere terreinen sprake van een intern openbreken van de gesloten cultuur van de RKK. Op maatschappelijk gebied was er in Frankrijk en België de beweging van de priester-arbeiders. Dat waren priesters die kozen voor het leven met en als arbeiders buiten het beschermde milieu van een parochie. Zij waren in de ogen van de meeste bisschoppen en van de werknemers verdacht, omdat zij uiteindelijk de machtsorde en de machtsverhoudingen in de maatschappij afwezen.<sup>255</sup>

Al deze tendensen werden weliswaar door Rome verdacht gemaakt en verboden, maar onderhuids bleven zij doorwerken. Mgr. Roncalli, de latere Paus Johannes XXIII, was tussen 1944 en 1952 nuntius in Parijs en maakte daar de genoemde bewegingen en het rumoer eromheen mee. Het echech van de Tweede Wereldoorlog met de Holocaust, de politieke en maatschappelijke situatie nadien (IJzeren Gordijn, Derde Wereld) en het ontstaan van de Verenigde Naties waren voor mensen als Roncalli ook een grote uitdaging om het denken en handelen van de Rooms-Katholieke Kerk te actualiseren. Daarom pakte hij als paus Johannes XXIII verschillende vernieuwingstendensen in alle openheid op. De oproep van deze paus tot een vernieuwend concilie bracht op zichzelf al beweging in de verstarde rooms-katholieke kerkgemeenschap. Bisschoppen en theologen begonnen de ruimte die geboden werd in te nemen. In de aanlooptijd naar en tijdens het Tweede

<sup>253</sup> Zie voor die resourcement: <https://www.mdpi.com/2077-1444/10/11/594/htm>, geraadpleegd 94.03.2022.

<sup>254</sup> Mettepenningen 2008 p. 25 - 29.

<sup>255</sup> Robert Dumont, *Mémoires d'un prêtre-ouvrier. Regards sur l'Eglise et le monde*. Paris, Karthala 2006. Deze beweging werd wel gesteund en theologisch onderbouwd door o.a. M.D. Chenu. De paus (Pius XII) verbood echter deze beweging, zelfs twee keer, in 1954 en 1956.

Vaticaan Concilie ondernam de paus zelf ook maatregelen om die verstarring op te heffen.

In het kader van het debat over seksueel en huiselijk geweld wijs ik op een voorbeeld daarvan. Mede op instigatie van kardinaal Suens van Brussel-Mechelen en bisschop Bekkers van 's-Hertogenbosch, benoemde Johannes XXIII in 1963 een commissie aangaande geboortebeperving. Deze *Pontifical Commission for the Study of Population, Family, and Births* diende een diepgaand onderzoek te verrichten naar hoe de Rooms-Katholieke Kerk zich zou moeten opstellen aangaande geboortebeperving – anders dan het rigide verbod op anticonceptie dat nog in 1951 van Pius XII was uitgegaan.<sup>256</sup>

### Twee richtingen tijdens Vaticanum II

Tijdens dit concilie werd duidelijk dat de bisschoppen in de RKK twee verschillende stromingen vormden: de meer vernieuwings- en maatschappijgerichte bisschoppen enerzijds, en de meer behoudende en op de oude leer en op het behoud van het instituut kerk gerichte bisschoppen anderzijds. De meer vernieuwingsgezinde stromingen wilden met Johannes XXIII de uitdagingen van de tijd waarin men zich bevond serieus nemen; zij wilden daarom meer dan alleen enkele oppervlakkige aanpassingen en, volgens de Brugse bisschop De Smedt echt kwalitatieve veranderingen realiseren. Dit in tegenstelling tot het “trionfalisme, klerikalisme en wettische haarkloverij” van de behoudende stroming, die zich steeds feller verzette tegen die veranderingen.<sup>257</sup> De moderne tijd diende geaccepteerd te worden en uitgangspunt te zijn voor het vertalen van de boodschap van de RKK.<sup>258</sup>

Vanuit dit perspectief worden enkele vragen zichtbaar. Ten eerste: is het afstemmen van de boodschap van de kerk op actuele vragen van mensen in de cultuur alleen een vertaalslag naar die mensen, of gaat men ook daarbij uit van hun vragen, van de specifieke uitdagingen die zich in de betreffende cultuur voordoen? Ten tweede, daarmee verbonden, staat de kerk open voor de vragen van nu of stelt ze zich verdedigend en afwijzend op ten opzichte van die vragen?<sup>259</sup>

<sup>256</sup> Ruether 2008 pp. 15 - 16.

<sup>257</sup> Butler 1966 p. 3; [vatican2voice.org/3butlerwrites/aggiorna.htm](http://vatican2voice.org/3butlerwrites/aggiorna.htm), geraadpleegd 24.02.2017; vgl. [www.volgconcilie.nl/DagOpDag/87.html](http://www.volgconcilie.nl/DagOpDag/87.html), geraadpleegd 24.02.2017. Vgl. ook Roebben 1998 p. 102 over de Leuvense filosoof en theoloog A. Dondeyne.

<sup>258</sup> Van dualisme naar veelheid. Pleidooi voor een katholieke lezing van het Tweede Vaticaans Concilie Schelkens, K. Published in: *Collationes: Vlaams Tijdschrift voor Theologie en Pastoraal* Publication date: 2012 pp 381 - 401.

<sup>259</sup> Vgl. Schillebeeckx 1972 pp. 13, 57.

Een onderliggend probleem is de vraag of het geloof dat de kerk als instituut wil uitdragen zonder rekening te houden met het besef dat elke formulering van het geloof (als leer of als dogma) mede bepaald is door de (westerse) cultuur alsmede door de machtsverhoudingen daarin. De wijze waarop de kerk in concrete situaties zowel intern als extern met macht omgaat, zich beroepend op haar bovennatuurlijk verkregen gezag en de bovennatuurlijke orde, maakt duidelijk dat zij onderdeel is van die cultuur waarin ze staat – hoezeer ze dit ook ontkent en hoezeer ze die cultuur ook afwijst. Wanneer de kerk formuleringen van het geloof sauveert op grond van een ongefundeerd bovennatuurlijk beroep op gezag en macht en de moderne kritiek daarop niet mee kan maken, kan de vraag naar de authenticiteit van deze formuleringen gesteld worden. Dit is de spanning waarin het concilie zich bevond en waarin deze kerk zich tot op heden bevindt.

Het overwicht van de behoudende richting en de nadruk op seksualiteit

Tijdens dat Tweede Vaticaans Concilie trachtten de bisschoppen naar buiten toe de eenheid te bewaren, maar onderling waren ze duidelijk verdeeld vanwege de genoemde vragen. Veel conciliedocumenten over de kerk en de vragen van de moderne tijd bleken daarom ook mettertijd compromisstukken te zijn waardoor de tweespalt bleef.<sup>260</sup>

Bovendien werd in de laatste en zogenoemde “zwarte week” (medio november 1964) van de derde bijeenkomst van het concilie (29 september 1963 – 4 december 1963) de bedongen collegialiteit tussen bisschoppen en paus, die samen verantwoordelijk zijn voor het bestuur van de kerk zoals geformuleerd in de constitutie *Lumen Gentium*, al snel ongedaan gemaakt ten gunste van de paus en de curie, en wel door paus Paulus VI, die in 1963 de toen overleden Johannes XXIII opvolgde.<sup>261</sup> Bij de afsluiting van deze derde sessie werd mede op instigatie van de Poolse bisschoppen ook Maria als “Moeder van de Kerk” herbevestigd door de paus.<sup>262</sup>

Na dit concilie won de meer centralistisch-kerkgerichte behoudende richting langzamerhand terrein. Dat kwam ook tot uiting in de bisschopsbenoemingen daarna. Deze behoudende en centralistische trend zette zich ook door in de wijze waarop het vraagstuk van geboorteregeling werd aangepakt. De hierboven (p. 98) genoemde commissie werd door Paulus VI eerst uitgebreid. In 1966 stuurde die commissie een rapport aan de paus waarin werd voorgesteld het gebruik van kunstmatige

<sup>260</sup> Schillebeeckx 1994 p. 44.

<sup>261</sup> Schillebeeckx 1994 p. 45; vgl. [www.volgconcilie.nl/Themas/eenheid/DagOpDag-299.html](http://www.volgconcilie.nl/Themas/eenheid/DagOpDag-299.html), geraadpleegd 02.03.2017.

<sup>262</sup> [www.arsacal.nl/?p=contentitem&id=14&t=Paus+Johannes+Paulus+II+en+de+Maagd+Maria#\\_ftnref21](http://www.arsacal.nl/?p=contentitem&id=14&t=Paus+Johannes+Paulus+II+en+de+Maagd+Maria#_ftnref21).

geboorteregeling toe te staan. Maar invloedrijke behoudende figuren grepen toen in. Dat leidde uiteindelijk tot de publicatie van de encycliek *Humanae Vitae* in 1968. Daarin verbood Paulus VI anticonceptie. In het tot stand komen van deze encycliek had Karol Wojtyła, de kardinaal van Kraków en de latere paus Johannes Paulus II, een belangrijke hand.<sup>263</sup>

Deze encycliek kan gezien worden als een van de voorbeelden van de keuze voor een meer behoudende richting die de kerkelijke leiding maakte na Vaticanum II.

Volgens de Franse politieke wetenschapper Olivier Roy en de Amerikaanse jurist Mary Anne Case is deze encycliek meer dan alleen een voorbeeld van deze keuze. Want, aldus Roy, de RKK was er zich van bewust geraakt dat deze kerk eigenlijk geen doorslaggevende rol meer speelde in de Europese cultuur. Daarom richtte de leiding van de RKK zich als het om de identiteit van deze kerk ging vooral op zaken die met seksualiteit te maken hadden. Zo begon de kerk met een campagne om alles verdacht te maken wat met feministische emancipatie en later met gender te maken zou kunnen hebben. Die campagne betrof ook het opzetten van een strategie voor en het organiseren van een contra-beweging door netwerken op te bouwen in universiteiten en het leggen van contacten op nationaal en internationaal politiek gebied.<sup>264</sup>

In dit proces is het debat over seksueel en huiselijk geweld ook een belangrijke factor, temeer daar Karol Wojtyła en Joseph Ratzinger, toen zij de lakens uitdeelden in de RKK, o.a. via bisschopsbenoemingen, ook de hoofdrolspelers in dit proces waren en ook duidelijk aan dat debat deel hebben deelgenomen, geschokt als ze waren vanwege onder andere de VN Beijing resoluties en de “Gender Agenda” in 1995. In de context van het begin van deze regressie na Vaticanum II ontstond de *Catechismus van de Katholieke Kerk*.<sup>265</sup>

## 2. Aanzet tot de CKK

Catechese: Algemeen Directorium, Adhortatio

<sup>263</sup> Klich 2009 pp 56 - 59; Ruether 2008 pp. 15 - 20; Case 2006 p. 9.

<sup>264</sup> Roy 2020 pp. 77 - 81, p. 93. Vgl. ook de publicaties van Case 2011, 2016, 2019. Hier wijs ik ook op het taalgebruik van behoudzuchtige bisschoppen als auteurs. Ook: Graff en Korolezuk 2022 pp. 79 - 131. Case 2016 p. 10. Vgl. ook Th. van Eupen, 1989 p. 56 en Houdijk 1989 p. 63.

<sup>265</sup> Vgl. ook [www.mo.be/analyse/sex-and-vatican-city](http://www.mo.be/analyse/sex-and-vatican-city), geraadpleegd 21.05.2022.

Tijdens en na het concilie waren er bisschoppen die pleitten voor het opstellen van een nieuwe catechismus naar het model van – en met dezelfde ambitie als – de *Catechismus Romanus* van 1567 – die ook wel de *Catechismus van Trente* genoemd wordt. Deze catechismus kwam op verzoek van de bisschoppen die deelnamen aan het Concilie van Trente (1545-1563) tot stand, ook om als instrument van de Contra-Reformatie te kunnen functioneren. Zoals er met die catechismus sindsdien voor de gehele kerk een systematisch geheel van de leer van de katholieke kerk aangaande de catechese voorhanden was, zo zou er ook nu een nieuwe catechismus moeten komen, waarin de leer van de kerk opnieuw duidelijk werd samengevat om overgedragen te kunnen worden in de catechese, d.w.z. geïnitieerd in systematische leerprocessen vanuit de kerk. Maar de meeste bisschoppen vonden dat toen, meteen na Vaticanum II, niet wenselijk. Er was volgens hen teveel beweging en de culturen waren te divers om een gecondenseerde catechismus te kunnen schrijven, en de conciliedocumenten zelf zouden samen wel kunnen functioneren als een basistekst voor lokale catechismussen, die dan onder verantwoordelijkheid van de lokale kerkelijke overheden konden worden uitgegeven.<sup>266</sup>

#### De Nieuwe Katechismus in Nederland

Zo'n eerste lokale catechismus was al in 1966 in Nederland verschenen, De Nieuwe Katechismus.<sup>267</sup> De grondtekst hiervan was al gereed voordat het concilie begon.<sup>268</sup> Deze catechismus wilde zowel het authentieke van het geloof als de moderne tijd serieus nemen. Op deze, ook in de Engelstalige landen populaire, catechismus kwam al snel van meer behoudende bisschoppen kritiek, onder meer vanwege de teksten over geboortebeperving en het kerkelijk leergezag.<sup>269</sup> Deze kritiek werd uiteindelijk geformuleerd in een brief van Paulus VI aan de Nederlandse kardinaal Alfrink.<sup>270</sup> Alfrink werd hierin aangespoord om in die catechismus aanpassingen op te nemen, opdat er geen misverstand zou bestaan over vooral

- 1°. de maagdelijke geboorte van Jezus Christus als een dogma van het katholieke geloof;

<sup>266</sup> Möller 1998, ook in: [www.rkkerk.nl/wp-content/uploads/2016/01/Directorium-voor-de-catechese.pdf](http://www.rkkerk.nl/wp-content/uploads/2016/01/Directorium-voor-de-catechese.pdf), geraadpleegd 23.02.2017; Ook: Jacobs en Gielis 1998 p. 100; Roebben 1998 p. 91.

<sup>267</sup> Nieuwe Katechismus 1966.

<sup>268</sup> Schillebeeckx 1994 p. 55.

<sup>269</sup> Vgl. [www.peternissen.nl/artikelen/wetenschappelijke-artikelen/81-restauratie-in-de-rooms-katholieke-kerk.html](http://www.peternissen.nl/artikelen/wetenschappelijke-artikelen/81-restauratie-in-de-rooms-katholieke-kerk.html), geraadpleegd 23.02.2017; Roebben 1998, p. 91; vgl. Bles 1969. Vgl. ook mijn tekst hierboven (p. 98 - 100) over het ontstaan van de encycliciek *Humanae Vitae* in 1968.

<sup>270</sup> [www.rkdocumenten.nl/rkdocs/index.php?mi=600&doc=1260](http://www.rkdocumenten.nl/rkdocs/index.php?mi=600&doc=1260), geraadpleegd 23.02.2017. Zie ook [www.rkdocumenten.nl/rkdocs/index.php?mi=600&doc=522&id=6550](http://www.rkdocumenten.nl/rkdocs/index.php?mi=600&doc=522&id=6550), geraadpleegd 2.01.2022.

- 2<sup>e</sup>. de overtuiging steunend op evangelie en kerkelijke traditie dat er engelen zijn;
- 3<sup>e</sup>. de aard van de voldoening en van het offer dat Christus aan zijn hemelse Vader opdroeg om onze zonden te delgen en de mensen met de Vader te verzoenen.<sup>271</sup>

Opvallend is dat hier seksualiteit, zij het verhuld als maagdelijke geboorte, genoemd en verhuld wordt in relatie tot de leer over het offer.

Mede naar aanleiding van deze kritiek op de Nederlandse *Nieuwe Katechismus* gingen er in het Vaticaan gaandeweg steeds meer stemmen op om een door de paus goedgekeurde catechismus voor de hele kerk uit te geven.<sup>272</sup> Enkele vooraanstaande kardinalen hielden de boot nog af.<sup>273</sup> De behoefte aan een duidelijke en centrale uiteenzetting van de leer zette zich desondanks door en “op instigatie van enkele mensen” werd er in 1971 onder het pontificaat van Paulus VI een *Algemeen Directorium voor Catechese* uitgegeven door de Romeinse Congregatie voor de clerus.<sup>274</sup> Daarin werd aanbevolen dat per land of regio bisschoppen een catechismus zouden opstellen, die dan wel eerst aan Rome voorgelegd diende te worden ter goedkeuring.<sup>275</sup> In 1979 schreef Johannes Paulus II in zijn *Adhortatio Catechesi Tradendae*, aan de bisschoppenconferenties met de “aansporing” (*adhortatio*) om catechismussen uit te geven binnen het kader van het directorium van 1971, die verder

systematisch en niet geïmproviseerd dienen te zijn opgesteld en verder trouw ... aan de wezenlijke inhoud van de openbaring, die wat methode betreft bij de tijd gebracht zijn, en waarmee de christelijke generaties van een nieuwe tijd tot een krachtig geloof kunnen worden opgevoed.<sup>276</sup>

### 3. De bemoeienis van Ratzinger

#### Ratzinger en catechese

<sup>271</sup> Vgl. Schillebeeckx 1994 p. 54.

<sup>272</sup> Zie ook [www.rkdocumenten.nl/rkdocs/index.php?mi=600&doc=522&id=6550](http://www.rkdocumenten.nl/rkdocs/index.php?mi=600&doc=522&id=6550), geraadpleegd -2.01.2022. Helaas heb ik, in het bestek van dit onderzoek, geen vergelijking kunnen maken tussen *De Nieuwe Katechismus*, de Vaticaanse reacties erop, en de *Katechese van de Katholieke Kerk*. Ook zou het de moeite waard zijn een analyse van *De sacramentele heilseconomie* van Edward Schillebeeckx (1952) naast een analyse van de CKK te leggen.

<sup>273</sup> Zie ook: [www.firstthings.com/article/1995/01/the-challenge-of-the-catechism](http://www.firstthings.com/article/1995/01/the-challenge-of-the-catechism), geraadpleegd 23.02.2017.

<sup>274</sup> [www.rkkerk.nl/wp-content/uploads/2016/01/1998\\_7.Algemeen-directorium-voor-de-catechese-Congregatie-voor-de-Clerus.pdf](http://www.rkkerk.nl/wp-content/uploads/2016/01/1998_7.Algemeen-directorium-voor-de-catechese-Congregatie-voor-de-Clerus.pdf). Zie ook Van Laarhoven 1993 p. 372.

<sup>275</sup> Gielis en Jacobs 1998 p. 99; Roebben 1998 p. 91.

<sup>276</sup> Johannes Paulus II 1979 paragraaf 50, [www.rkdocumenten.nl/rkdocs/index.php?mi=600&doc=572&al=61](http://www.rkdocumenten.nl/rkdocs/index.php?mi=600&doc=572&al=61), ook in [w2.vatican.va/content/john-paul-ii/en/apost\\_exhortations/documents/hf\\_jp-ii\\_exh\\_16101979\\_catechesi-tradendae.htm](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/en/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_16101979_catechesi-tradendae.htm), geraadpleegd 11.02.2017.

Kardinaal Joseph Ratzinger, aartsbisschop van München-Freising, werd in 1981 door Johannes Paulus II benoemd tot hoofd van de Congregatie voor de Geloofsleer, van de Pauselijke Bijbelcommissie en van de Internationale Theologencommissie. Ratzinger had zich ontwikkeld tot één van de meer behoudende bisschoppen in de kerk.<sup>277</sup> Hij was aangaande het debat over seksueel en huiselijk geweld ook een van de meest spraakmakende van die bisschoppen.<sup>278</sup> Hij zette zich al in de jaren na Vaticanum II af tegen o.a. de in zijn ogen in de constitutie van Vaticanum II *Gaudium et Spes* te optimistisch beschreven verhoudingen tussen kerk en wereld.<sup>279</sup> Ratzinger stak toen ook niet zijn zorgen onder stoelen of banken over de hierboven beschreven ontwikkelingen in Nederland op het gebied van de catechese.

Een duidelijk voorbeeld is zijn bijdrage aan de bundel *Die Krise der Katechese und ihrer Überwindung*.<sup>280</sup> Daarin geeft Ratzinger onder de titel *Glaubensvermittlung und Glaubensquellen* zijn analyse van de “crisis” van de catechese en zijn ideeën voor een aanpak van die crisis. Hij noemt ook de Nederlandse catechismus van 1966. Hieronder geef ik een samenvatting van zijn interpretatie van *De Nieuwe Catechismus*.

De crisis in de catechese volgens Ratzinger

Die crisis bestaat volgens Ratzinger erin dat men er in de technocratische cultuur van uitgaat dat alles door mensen maakbaar is. Wat niet rationeel is, bestaat niet in die cultuur. Dit kenmerkt volgens hem ook de verwoording van het geloof in de *Nieuwe Katechismus* uit Nederland.<sup>281</sup> Opvallend is hierbij ook het polariserende taalgebruik dat deze kardinaal hanteert.<sup>282</sup> Volgens hem is de notie God, vooral als Schepper, in de cultuur die hij bekritiseert verdwenen. De metafysische verbanden zijn verdwenen in de cultuur en daarmee ook de in de natuurlijke en van God gegeven orde verankerde verbanden als parochie en gezin. Volgens Ratzinger hebben moderne catecheten, om op de eigentijdse ervaring aan te sluiten, klassieke uitgangspunten van de catechese opzij gezet. De

<sup>277</sup> [www.beliefnet.com/faiths/catholic/2005/04/how-the-60s-changed-ratzinger.aspx?](http://www.beliefnet.com/faiths/catholic/2005/04/how-the-60s-changed-ratzinger.aspx?), geraadpleegd 25.04.2019.

<sup>278</sup> Borgman 2003 p. 245; ook de in noot 15 genoemde publicaties van Case. Vgl. ook Skubisz 1989 pp. 260 - 265.

<sup>279</sup> Borgman 2003 p. 245.

<sup>280</sup> In 1983 organiseerden de Franse aartsbisschoppen van Parijs (kardinaal Lustiger) en Lyon (Decourtray) bijeenkomsten over catechese en ze nodigden deskundigen uit het buitenland uit om hun licht over de catechetische situatie te laten schijnen. Onder de titel *Transmettre la foi aujourd'hui* verschenen de lezingen van de kardinalen Ratzinger, Macharski (Krakow), Danneels (Mechelen-Brussel) en Ryan (Dublin); in het Duits onder de titel *Die Krise der Katechese und ihrer Überwindung*. Ratzinger 1983; vgl. [fmnd.org/PDF/conf\\_ratzinger\\_1983.pdf](http://fmnd.org/PDF/conf_ratzinger_1983.pdf), geraadpleegd 11.02.2017.

<sup>281</sup> Vgl. Roebben 1998 pp. 92 - 95.

<sup>282</sup> Ik wijs hier op het commentaar van Mary Anne Case op dat taalgebruik in de veroordelingen van feminisme en gender etc. O.a. Case 2016 o.a. p. 8. Case wijst er ook op dat de veroordelende teksten van Paulus VI, Wojtyła c.q. Johannes Paulus II, Ratzinger c.q. Benedictus XVI en ook Franciscus, met dit polariserende taalgebruik, een continuering zijn van de teksten en taal van Pius XII. Case spreekt in deze zin ook van een “aftermath” van Vaticanum II: Case 2016 p. 9, vgl. ook Case 2019 p. 650. Vgl. ook Bracke en Paternotte 2016. Vgl. ook de encycliek *Laudato Si* van Franciscus, al. 155, <https://www.rkddocumenten.nl/rkddocs/index.php?mi=600&doc=5000&al=155>, geraadpleegd 24.03.2022.



klassieke organische structuur van de catechese verdween als leidraad in de catechese. Men legde de nadruk op de antropologische methode van leren geloven, onder invloed van “neomarxistische und positivistische Philosophien”.<sup>283</sup> De inhoud van het geloof werd daarmee verder gerelativeerd. Tevens werden volgens hem Bijbel en leertraditie tegenover elkaar uitgespeeld. In het streven van de historisch-kritische exegese om terug naar de bronteksten van de Bijbel te gaan kreeg het wetenschappelijk criterium de overhand, waarbij het openbare karakter van het geheel van Bijbel én traditie buiten spel werden gezet. Ook de betekenis van het zoenoffer van Jezus’ kruisdood werd, aldus Ratzinger, weggewist.<sup>284</sup> Zo werd het geloof gefragmentariseerd en gerationaliseerd en van het organische levende contact met God ontdaan. Binnen dit kader verzette hij zich later ook tegen het onderwaarderen van de hellenistische context waarin het christelijk geloof ontstond ten opzichte van een Joodse origine.<sup>285</sup>

Ratzinger verwijst verder naar wat er in Nederland gebeurde in de zestiger jaren. De catechese moest daar aansluiten op de ervaring van mensen, maar wat mensen ervoeren, was, zo stelt hij, door het rationalisme en positivisme in wetenschap en media voorgeprogrammeerd. Hij ziet de concurrentie tussen de maakbaarheid van de schepping en God als schepper terugkomen wanneer, zoals in de Nederlandse *Nieuwe Katechismus*, het geloof alleen maar symbolisch moet worden verklaard en er geen betekenis meer wordt gehecht aan de materiële waarheid van de schepping en de maagdelijke geboorte. Als er verder geen echte inhoud wordt aangeboden, verdwijnt de kennis van waar het in het geloof om gaat.

Om deze crisis te boven te komen, dient men het geloof ook te zien als een beamen van het gegeven leven. Dat beamen geschiedt in een ononderbroken gemeenschappelijkheid met de gelovigen in ruimte en tijd: de kerk. In die gemeenschappelijkheid plaatst Ratzinger ook Bijbel en traditie als een eenheid zonder deze te problematiseren.<sup>286</sup> In plaats van een inductieve werkwijze staat hij een deductieve methode van catechese voor.<sup>287</sup> Hij gaat exclusief uit van wat hij als algemeen waar veronderstelt (gelooft) en beoordeelt daarmee particuliere situaties. En tegenover de volgens hem voor de kerk en catechese bedreigende pluralisering, contextualisering en fragmentarisering, wil hij verder vasthouden aan de organische structuur rond de geloofsbelijdenis, de decaloog, de

---

<sup>283</sup> Ratzinger 1983 p. 16.

<sup>284</sup> Ratzinger 1983, p. 20.

<sup>285</sup> Ratzinger 1982 p. 344.

<sup>286</sup> Roebben 1998 p.93.

<sup>287</sup> Roebben 1998 p.95.

sacramenten en het Onze Vader. De hiermee verbonden vier soorten van inhoud – hij heeft het over kennen als geloven, hopen, doen en beleven – combineert hij met vier niveaus van de klassieke exegese: exegese als inzicht in de letterlijke betekenis van de tekst en in de allegorische, moralistische en anagogische betekenissen.<sup>288</sup> Hiermee geeft hij een alternatief aan voor de door hem bekritiseerde moderne soorten van exegese en catechese. Buiten de genoemde publicatie over de crisis in de catechese vinden we de denkwijze van Joseph Ratzinger ook terug in andere publicaties van hem rond deze tijd, o.a. m.b.t zijn mening over vrouwen in de kerk. Twee uitgangspunten hanteert hij daarin. Ten eerste dat van de “natuur” die immers de vrouw een bepaalde positie heeft verleend. Daarnaast dat van de traditie: “Jezus bad het Onze Vader. We mogen daarvan niet zomaar Onze Moeder van maken. Dan zouden we geen respect hebben voor de universele en onveranderlijke relatie tussen Christus en de Vader”.<sup>289</sup>

#### 4. De voorbereiding van de CKK

##### De apostolische constitutie *Fidei Depositum*

Vaticaanse kringen hoopten na de pauselijke *Adhortatio* van 1979 (zie p. 102) op concrete stappen van de verschillende regionale bisschoppenconferenties. Teleurgesteld in hun verwachting begon in 1983 de Congregatie voor de Geloofsleer onder leiding van Ratzinger al een soort samenvattend overzicht te maken van criteria waaraan lokale catechismussen zouden moeten voldoen.<sup>290</sup> Mede naar aanleiding hiervan werd, twintig jaar na Vaticanum II, op de buitengewone synode van de bisschoppen – waarvan velen benoemd waren na Vaticanum II – in 1985 besloten dat er een nieuwe wereldcatechismus moest komen, ook op aandringen van kardinaal Law van Boston.<sup>291</sup> Johannes Paulus refereert hieraan in zijn apostolische constitutie *Fidei Depositum* die hij deed uitkomen bij de eerste uitgave van de CKK.<sup>292</sup> Hij citeert daarin de wens van de bisschoppen dat een

<sup>288</sup>Voor een begrip van de middeleeuwse exegese zie Ypenga 2002 en 2003.

<sup>289</sup> Ratzinger 1985 p. 97.

<sup>290</sup> Gielis en Jacobs 1998 p. 101.

<sup>291</sup> [www.rkddocumenten.nl/rkddocs/index.php?mi=650&dos=172#](http://www.rkddocumenten.nl/rkddocs/index.php?mi=650&dos=172#), en [www.angelusonline.org/index.php?section=articles&subsection=print\\_article&article\\_id=1143](http://www.angelusonline.org/index.php?section=articles&subsection=print_article&article_id=1143), geraadpleegd 23.02.2017; vgl. verder Simon 1992, Van Laarhoven 1993.

<sup>292</sup> Johannes Paulus II 1985 p. 8. Vgl. ook Eindrapport van de Buitengewone bisschoppensynode in 1985, [www.rkddocumenten.nl/rkddocs/index.php?mi=650&dos=172](http://www.rkddocumenten.nl/rkddocs/index.php?mi=650&dos=172), geraadpleegd 23.02.2017.

compendium ... van de hele katholieke leer zowel over het geloof als over de moraal zou worden voorbereid.... De presentatie ... moet Bijbels en liturgisch zijn, zodat de aldus uiteengezette leer zeker is en tegelijkertijd aangepast aan het leven van de christenen van vandaag.<sup>293</sup>

Zo zou het tweede Vaticaans oecumenisch concilie, dat niet zozeer “de dwalingen van deze tijd (moest) veroordelen”, maar “de kracht en de schoonheid van de geloofsleer” moest tonen, van betekenis blijven.<sup>294</sup> Anders gezegd, men wilde een document dat tegen het pluralisme van de moderne tijd in een stem vanuit de kerk zou laten horen, een afgegrensde formulering van geloof en moraal als leer van de kerk zoals de bisschoppen deze overgeleverd hebben gekregen (“depositum fidei”); deze formulering zou weliswaar tegemoet dienen te komen aan de behoefte van de particuliere kerken in de moderne tijd, maar ook aan die van de gehele “universele” kerk.<sup>295</sup> Verdere criteria lezen we in de volgende zin, uit het eindrapport van de buitengewone bisschoppensynode van 1985:

De presentatie van de leer moet zowel Bijbels als liturgisch zijn. Het moet een gezonde leer zijn, die echter aangepast is aan het huidige leven van de christenen.<sup>296</sup>

## 5. Het tot stand komen van de nieuwe wereldcatechismus<sup>297</sup>

Over de redactie

Daarop werd een commissie van twaalf bisschoppen en kardinalen samengesteld om een ontwerp tekst te maken, en wel onder leiding van kardinaal Ratzinger en de redactie-secretaris Christoph Schönborn van de universiteit van Fribourg.<sup>298</sup> Deze laatste was een theoloog uit de neo-scholastieke school die ook niet veel van nieuwe theologische ontwikkelingen zoals die van het feminisme en de bevrijdingstheologie moest hebben.<sup>299</sup> Ratzinger en Schönborn leidden ook een redactiecommissie van zeven bisschoppen.

---

<sup>293</sup> Johannes Paulus II 1985 p.8.

<sup>294</sup> Johannes Paulus II 1985 p.7.

<sup>295</sup> Gielis en Jacobs 1998 p.101.

<sup>296</sup> Gielis en Jacobs 1998 p. 101; Archief van de Kerken 40 (1986) 143; [www.rkdocumenten.nl/rkdocs/index.php?mi=600&doc=1485](http://www.rkdocumenten.nl/rkdocs/index.php?mi=600&doc=1485), geraadpleegd 13.08.2017. De notie “gezond” wordt nergens toegelicht, wel wordt enkele regels verder nog aangegeven dat er een “gezonde” theologie voor nodig is.

<sup>297</sup> Johannes Paulus II 1985 p. 8.

<sup>298</sup> Van Merrienboer p. 2.

<sup>299</sup> Van Merrienboer 1999 p. 2.

Ongeveer veertig experts uit voornamelijk Europa en Noord-Amerika waren bij het ontstaan van de teksten betrokken.<sup>300</sup> De auteurs c.q. redacteuren waren voor het merendeel geestelijken met een hoge functie in het kerkelijk apparaat – na vele jaren benoemingsbeleid van Johannes Paulus II en kardinaal Ratzinger. We hebben het dus over mannen van wie ook geacht werd dat zij celibatair waren, dat wil zeggen zich onthielden van het praktiseren van hun seksualiteit. Daarbij stond deze kring van geestelijken al sinds lang een centralistisch beleid voor en insisterde op een bijsturing van de resultaten van Vaticanum II richting behoudende stroming. Gezien de bisschopsbenoemingen sinds Paulus VI zijn zij daar ook in geslaagd.<sup>301</sup> Verder had de curie, met kardinaal Ratzinger als belangrijkste ‘ambtenaar’ daarvan, een grote invloed op het redactiewerk en het uiteindelijke resultaat.<sup>302</sup> Pater Schönborn schreef en redigeerde in het Frans. Toch was de inbreng van Duits sprekende theologen groot.<sup>303</sup>

Tussen oktober 1989 en september 1990 konden alle bisschoppen de ontwerpversie van commentaar voorzien. Ratzinger en anderen wilden weten of het ontwerp op een organische en systematische wijze de leer weergaf en of deze tekst aan de wensen van de bisschoppensynode van 1985 voldeed.<sup>304</sup> De tekst is negen keer bijgesteld tot aan de publicatie in 1992 met de officiële goedkeuring door de paus in diens Apostolische Constitutie.<sup>305</sup> De eerste uitgave verscheen in het Frans in 1992. Vandaaruit is deze uitgave CKK in vele andere talen vertaald.

Al in 1993 werd er een nieuwe redactiecommissie ingesteld, weer onder leiding van Ratzinger. Deze commissie verzamelde en verwerkte opmerkingen en voorstellen voor wijzigingen bij de eerste uitgave van de CKK; uiteindelijk kon de Latijnse versie als *editio typica* uitkomen in 1997. En met de publicatie van de Latijnse *Editio typica* in 1997 van de *Catechismus van de Katholieke Kerk* werd officieel de *Romeinse Catechismus* van 1566, ook wel de *Catechismus van Trente* genoemd, vervangen. Johannes Paulus keurde deze definitieve eindtekst goed met zijn Apostolische Brief *Laetamur Magnopere*, verschenen op 15 augustus 1997, en opgedragen: aan “Maria, de Moeder van God, wier tenhemelopneming met lichaam en ziel we vandaag vieren”.<sup>306</sup> Vandaaruit zijn de Franse tekst en later weer andere vertalingen aangepast.

<sup>300</sup> Gielis en Jacobs 1998 p. 102; Van Merriënboer 1999 pp. 2 - 3; zie ook hieronder p. 12; Johannes Paulus II, CKK 1995 p. 9. Vgl. ook Hulshof 1995 pp. 24 - 25

<sup>301</sup> Zie hierboven p. 126.

<sup>302</sup> Vgl. Gielis en Jacobs 1998 pp. 82, 105.

<sup>303</sup> De tekst van de CKK is derhalve een mix van met name Frans en Duits idioom. Van Merriënboer 1999 p. 3.

<sup>304</sup> Gielis en Jacobs 1998 p. 102.

<sup>305</sup> Gielis en Jacobs 1998 p. 102.

<sup>306</sup> Zie <https://openbijbelblog.files.wordpress.com/2017/04/catechismus-van-de-rooms-katholieke-kerk.pdf>, geraadpleegd 13.10.2022,

## Commentaren

Op de receptie in de vorm van commentaren op de CKK ga ik hier summier in.<sup>307</sup> De commentatoren die ik heb gehanteerd zijn verschillend van toon en oordeel. Sommigen zijn lovend (Tischner), sommigen gedeeltelijk instemmend en gedeeltelijk afwijzend. Sommigen zijn over het algemeen afwijzend (bijv. Gabriel Daly in de *Commentary on the Catechism of the Catholic Church*). Nagenoeg de meeste commentaren melden dat het noodzakelijk is met deze CKK lokale catechismussen te schrijven om mensen in hun verschillende culturele contexten recht te doen. Als de CKK een realisering wil zijn van de intenties van Vaticanum II, dan is het duidelijk dat, gezien de verdeeldheid die daar al aanwezig was tussen de concilievaders, en gezien het zich doorzetten van de conservatieve vleugel na Vaticanum II, de CKK ook een behoudend karakter heeft.

Dit sluit aan bij een opmerking van Edward Schillebeeckx (zie pp. 98 - 99) bij de effectuering van Vaticanum II. Hij meent dat het *aggiornamento* nodig was na eeuwenlange veroordelingen van modern denken, maar er niet in slaagde meer dan een aanzet te zijn. Ook omdat uitvoeringen van vernieuwingen van het concilie naderhand vertraagd en onklaar gemaakt werden. Tevens waren die vernieuwingen niet in staat om antwoord te geven op de vragen waarvoor Johannes XXIII open wilde staan en evenmin op de vragen die na Vaticanum II gesteld werden door een zich meer en meer emanciperende maatschappij.

Verder kan het theologisch karakter van de CKK volgens verschillende critici beschouwd worden als een thomistisch en vooral neo-thomistisch en dus neo-scholastiek werk met een inbreng van andere klassieke theologische tradities, met name die van de augustijnse school.<sup>308</sup> Daarmee wil ook iets gezegd zijn over het al dan niet moderne karakter van de CKK. Dat geldt ook de exegese ervan. Hierboven zagen we al hoe Ratzinger om wilde gaan met de inzichten van de moderne Bijbelwetenschappen (pp. 103 - 105). De exegese die de CKK voorstaat, lijkt een stap terug naar de tijd van vóór Vaticanum II met diens *Dei Verbum*, de *Dogmatische constitutie over de goddelijke openbaring*, en zelfs vóór de encycliek *Divino Aflante Spiritu*, van Pius XII uit 1943 waarin hij, ruim het leergezag verdedigend, toch ook speelruimte bood aan de modern-kritische “profane” Bijbelwetenschap “als een godsgeschenk”.<sup>309</sup>

---

p. 2; vgl. ook noot 387.

<sup>307</sup> Vgl. Van Merriënboer 1999 p. 3; Merks en Vosman 1995 p. 13; Van den Hoogen 1995, 165.

<sup>308</sup> Voor de encycliek *Divino Aflante Spiritu*, zie <https://www.rkddocumenten.nl/rkdocs/index.php?mi=600&doc=61>, geraadpleegd 04.03.2022; zie voor die constitutie ook Van Bladel 1994 in

[https://www.dbnl.org/tekst/\\_str010199401\\_01/\\_str010199401\\_01\\_0046.php](https://www.dbnl.org/tekst/_str010199401_01/_str010199401_01_0046.php), geraadpleegd 04.03.2022.

<sup>309</sup> <https://www.rkddocumenten.nl/rkdocs/index.php?mi=600&doc=614&highlight=divino+afflante+spiritu>, al. 25. Geraadpleegd

## Hoofdstuk 12

### Over de CKK

In het eerste hoofdstuk is al gewezen op het feit dat er meerdere edities zijn, wat hier aanstonds verder wordt toegelicht. Voor dit onderzoek beperken we ons echter zoveel mogelijk tot de Nederlandstalige uitgave van 1995. Deze wordt nauwgezet geanalyseerd en weergegeven. Er zijn correcties op de tekst aangebracht in latere uitgaven, zoals bijv. in de definitieve Latijnse versie van 1997.<sup>310</sup>

De CKK in de hand nemend, kijken we eerst naar de inhoudsopgave (1. Inhoudsopgave) en naar wat de CKK zelf aangeeft over zijn status en definitie (2. Status en weergave van hoe de auteurs zelf de CKK zien). Vervolgens gaan we kritisch na wat volgens de auteurs de doelstellingen en doelgroepen zijn (3. Doelstellingen, doelgroepen en contradicties) en volgt nog informatie over de uitgaven en verspreiding van deze tekst in het Nederlands (4. Uitgaven en verspreiding in het Nederlands taalgebied) alsmede over het notenapparaat, het register en de bronnen (5. Bronnengebruik van de CKK). Als opmaat naar het volgende hoofdstuk over de inhoud van de CKK volgt dan nog een paragraaf over de tekst van de CKK als een constructie van een drama dat de CKK in de tekst opbouwt (6. De constructie van een drama).

Vooraf merk ik nog op dat ik, als ik bij citaten uit de CKK die ik in mijn tekst aanhaal voetnoten van de CKK opneem, die in dat citaat tussen haakjes zet. Meestal zijn dat verwijzingen van de CKK naar tekstbronnen; voor de afkortingen van kerkelijke documenten zie CKK pp. 715-720.

#### 1. Inhoudsopgave<sup>311</sup>

De Nederlandstalige uitgave van de CKK van 1995 opent met de Apostolische Constitutie van Johannes Paulus II *Fidei depositum* als voorwoord. Daarna volgt de *Inleiding* van de

---

25.04.2022.

<sup>310</sup> Ook zijn er interessante opmerkingen te maken over de verschillen tussen de eerste uitgave van de CKK in het Frans van 1992 en de latere uitgaven in andere talen. En zelfs bij het tot stand komen van de tekst hebben de al genoemde taalverschillen met name tussen het Frans en het Duits een belangrijke rol gespeeld. Vgl. Van Merriënboer 1999 p. 3. Om niet in teveel details te vervallen ga ik aan deze verschillen voorbij. Het gaat me er om de grondlijnen van de tekst als geheel in het vizier te krijgen, alsmede de theologische verantwoording van de kijk op mensen, cultuur en God.

<sup>311</sup> Zie ook de bijlage 5 met een overzicht van de inhoud.

hand van de auteurs. Dan volgen er vier delen: De twaalf artikelen van de geloofsbelijdenis, de zeven sacramenten, de Tien Geboden en de zeven beden van het Onze Vader. Verder kent elk deel twee secties. De eerste sectie is steeds inleidend van aard, de tweede gaat concreet op het item van het betreffende deel in.

Deze delen en secties worden weer onderverdeeld in hoofdstukken en paragrafen, die soms ook weer in delen of artikelen uiteen vallen. De kleinste onderdelen zijn de alinea's die doorgenummerd worden, van 1 tot en met 2865, die ik ook verder steeds als gewoon nummer vermeld. Minder belangrijke teksten staan in kleinere letters. Na elke paragraaf volgt een samenvatting (*In het kort*) die cursief wordt afgedrukt.<sup>312</sup>

## 2. Status en overzicht

De *Catechismus van de Katholieke Kerk* is een officieel Vaticaan document, in 1992 door Paus Johannes Paulus II afgekondigd middels zijn Apostolische Constitutie *Fidei Depositum*. Op p. 11 van de CKK vermeldt deze constitutie dat de CKK een “zekere en authentieke referentietekst” wil zijn voor de bisschoppen en de gelovigen “ten behoeve van het onderricht van de katholieke leer, en vooral bij het samenstellen van plaatselijke catechismussen.” Die lokale catechismussen houden rekening met de culturele omstandigheden ter plekke. De CKK wil het tot stand komen daarvan ondersteunen, maar (op diezelfde p. 11) “tevens met zorg de eenheid van het geloof en de trouw aan de katholieke leer bewaren.”

De CKK is geen kerkelijk wetboek zoals de *Codex Iuris Canonici*, het kerkelijk wetboek van de Latijnse kerk (CIC 1983), of dat van de Oosterse, dat wil hier zeggen de aan Rome gelieerde, kerken (CCEO 1990).<sup>313</sup> En anders dan de liturgische regels, zoals in de CIC omschreven, kent de CKK geen catechetische regels ontleend aan het kerkelijk wetboek van 1983. In de CIC van 1983 wordt slechts gerept van een lokale catechismus als mogelijk hulpmiddel voor de bisschop in zijn dioceses.<sup>314</sup> Een latere aanvulling uit 2009 bij de Codex (*Omnium in mentem, Over de aanpassing van enige artikelen uit de Codex Iuris Canonici* uit 1983) maakt wel gewag van de CKK, maar bevat geen informatie over de

<sup>312</sup> Deze samenvatting geeft soms een verrassende wending aan de inhoud ervan. Hier kom ik later op terug.

<sup>313</sup> Voor de (Latijnse) RKK: [www.vatican.va/archive/cod-iuris-canonici/cic\\_index\\_lt.html](http://www.vatican.va/archive/cod-iuris-canonici/cic_index_lt.html); [www.rkddocumenten.nl/rkddocs/index.php?mi=650&dos=304](http://www.rkddocumenten.nl/rkddocs/index.php?mi=650&dos=304), geraadpleegd 06.02.2017. Voor de Oosterse kerken: [www.jgray.org/codes/cceo90eng.html](http://www.jgray.org/codes/cceo90eng.html), geraadpleegd 06.02.2017.

<sup>314</sup> Torfs 1998 pp. 74, 80.

status ervan. Er wordt in die aanvulling alleen verwezen naar een wijziging in de CKK betreffende diakens die nu ook in de Codex wordt toegepast.<sup>315</sup> Al met al is elke catechismus slechts een instrument waar de Codex naar verwijst.<sup>316</sup>

Toch valt er meer te zeggen over de status van deze CKK. Het woord “catechismus” ligt in de katholieke kerk erg gevoelig, want het is met gezag verbonden. Dat moge blijken uit de verzuchting van kardinaal Alfrink toen hij begreep dat als hij *De Nieuwe Katechismus* geen “catechismus” had genoemd, er geen problemen met “Rome” waren geweest.<sup>317</sup>

Daarnaast schrijft Johannes Paulus II in *Fidei Depositum* (CKK p. 9) dat er drie belangrijke kerkvernieuwingen vanuit het Tweede Vaticaans Concilie te weeg zijn gebracht: de liturgievernieuwing, de Codex én deze CKK. Kerkjurist Rik Torfs wijst er verder op dat de kerkleiding na Vaticanum II leerstellige argumenten hanteert om “bestaande structuren vast te leggen” en te interveniëren juist “op leerstellig vlak”, waardoor er sprake is van een “osmose” tussen het verkondigen van de kerk en het besturen van de kerk.<sup>318</sup> Dat besturen van de kerk krijgt meer en meer een hiërarchisch en uniformerend karakter, waarbij het maar de vraag is of één catechismus voor de gehele kerk wel recht doet aan de noodzaak het geloofsgoed ook vanuit lokale (verschillende) contexten te herkennen en zich eigen te maken.<sup>319</sup> In die constitutie (het woord zelf al wijst op een wettelijk kader) verklaart Johannes Paulus II ook dat “deze catechismus een betrouwbare leidraad bij het geloofsonderricht is en een krachtig en geschikt middel voor de kerkelijke gemeenschap” (CKK p. 11). Het woordje “geschikt” is een vertaling van het Latijnse “legitum”, dat ook met wettig vertaald kan worden en daarmee minder vrijblijvend overkomt. In de Engelse versie staat “legitimate”; de Franse tekst geeft: “Je le reconnais comme un instrument valable et autorisé au service de la communion ecclésiale et comme une norme sûre pour l’enseignement de la foi”. Het kopje in de tekst van de Vaticaanse site boven de aangehaalde zin van de paus (die kopjes bevinden zich niet in de Nederlandse CKK), duidt ook op het gezaghebbende statuut van de CKK: “The doctrinal value of the text” of “Valeur doctrinale du texte”.<sup>320</sup> Daarnaast kan nog toegevoegd worden dat de twee bepalingen van het Algemeen Directorium voor de Catechese van

<sup>315</sup> [www.rkddocumenten.nl/rkddocs/index.php?mi=600&doc=3310](http://www.rkddocumenten.nl/rkddocs/index.php?mi=600&doc=3310), geraadpleegd 07.02.2017; vgl. Torfs 1998 p. 81.

<sup>316</sup> Torfs 1998 pp. 75, 77.

<sup>317</sup> Schillebeeckx 1994 pp. 55-56; vgl. aangaande de notie naamgeving ook p. 51.

<sup>318</sup> Torfs 1998 p. 81.

<sup>319</sup> Brants 1998 p. 64.

<sup>320</sup> [w2.vatican.va/content/john-paul-ii/en/apost\\_constitutions/documents/hf\\_jp-ii\\_apc\\_19921011\\_fidei-depositum.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/en/apost_constitutions/documents/hf_jp-ii_apc_19921011_fidei-depositum.html), geraadpleegd 04.03.2017; vgl. [w2.vatican.va/content/john-paul-ii/la/apost\\_constitutions/documents/hf\\_jp-ii\\_apc\\_19921011\\_fidei-depositum.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/la/apost_constitutions/documents/hf_jp-ii_apc_19921011_fidei-depositum.html), [w2.vatican.va/content/john-paul-ii/fr/apost\\_constitutions/documents/hf\\_jp-ii\\_apc\\_19921011\\_fidei-depositum.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/fr/apost_constitutions/documents/hf_jp-ii_apc_19921011_fidei-depositum.html), geraadpleegd 04.03.2017; vgl. ook [www.rkkerk.nl/geloof/geloofsleer/](http://www.rkkerk.nl/geloof/geloofsleer/), geraadpleegd 16.04.2019.



1971, die melden dat lokale catechismussen aan Rome ter goedkeuring moeten worden voorgelegd, in de Codex van 1983 opgenomen zijn.<sup>321</sup>

De CKK is op sommige punten aangepast, bijv. aangaande de doodstraf.<sup>322</sup> Hiermee lijkt ook een karakter aan de CKK gegeven te zijn dat misschien niet juridisch te noemen is, maar wel een aspect heeft en aanspraak maakt op geldigheid en waarheid.

Voor de tekstgeschiedenis en de receptie van de CKK is het verder opvallend dat *De Nieuwe Katechismus* niet op de Nederlandse site RKDocumenten.nl is opgenomen.<sup>323</sup> Het valt buiten het bestek van dit onderzoek deze *Nieuwe Katechismus* met de CKK te vergelijken of een analytische vergelijking met de *Catechismus Romanus* uit 1567 te maken.<sup>324</sup>

### 3. Weergave van hoe de auteurs zelf de CKK zien

In het eerste hoofdstukje van de inleiding wordt in de tweede alinea de relatie tussen God en mens geschetst en daarin wordt ook de rol van de kerk aangegeven. De tekst van deze alinea (1) geef ik hier weer om een eerste indruk van de CKK te geven:

God die oneindig volmaakt en gelukkig in zichzelf is, heeft, uit zuivere goedheid, in vrijheid de mens geschapen, om hem te laten delen in zijn eigen gelukkig leven. Daarom nadert Hij altijd en overal tot de mens. Hij roept hem, biedt hem hulp om Hem te zoeken, te kennen en met al zijn krachten lief te hebben. Alle mensen, door de zonde verdeeld, nodigt hij uit tot de eenheid van zijn gezin, de kerk. Om dat te bereiken heeft Hij zijn Zoon gezonden als Verlosser en Redder, toen de volheid van de tijden gekomen was. In Hem en door Hem, roept Hij de mensen op om in de Heilige Geest zijn aangenomen kinderen te worden en zo erfgenamen te worden van zijn gelukkig leven.

Deze inleiding geeft in de derde alinea (3) dan aan dat, om Gods uitnodiging over de hele aarde te doen klinken, Christus zijn apostelen rond stuurde om het evangelie te

<sup>321</sup> Roebben 1998 p. 91.

<sup>322</sup> <https://www.kn.nl/nieuws/paus-verklaart-doodstraf-ontoelaatbaar/>, geraadpleegd 01.06.2022.

<sup>323</sup> [www.rkdocumenten.nl/rkdocs/index.php?mi=650&dos=27](http://www.rkdocumenten.nl/rkdocs/index.php?mi=650&dos=27), geraadpleegd 04.03.2017.

<sup>324</sup> Zie o.a. Van Laarhoven 1993.

verkondigen, te prediken, te dopen en “alle volkeren” tot leerlingen van Christus te maken. De mensen die “met Gods hulp” (3) positief op de uitnodiging van het evangelie reageerden, gaven vervolgens de uitnodiging door en bewaarden de “schat” trouw om deze steeds weer aan de opvolgers en volgende generaties “door te geven door het geloof te verkondigen en het te beleven in een broederlijk delen en het te vieren in liturgie en gebed.”

In het tweede hoofdstukje van deze inleiding gaat het over de “catechese” als “het geheel van initiatieven” vanuit de kerk om de mensen “tot leerlingen te maken” (4). Catechese wordt in de volgende alinea (5) omschreven met een citaat uit de tekst van Johannes Paulus II in zijn adhortatio *Catechesi Tradendae* uit 1979 als:

... een *geloofsopvoeding* van kinderen, jongeren en volwassenen (5), die met name een onderricht van de christelijke leer omvat en die in het algemeen gegeven wordt op organische en systematische wijze met de bedoeling om anderen binnen te leiden in de volheid van het christelijk leven.<sup>325</sup> (cursief CKK)

De auteurs van de CKK beschouwen catechese verder als een kerkelijke activiteit naast andere activiteiten die zelf ook catechetische aspecten kennen, zoals de missie en liturgie (6); catechese is verder gericht op de kwalitatieve en kwantitatieve groei van de kerk (7). In een derde hoofdstukje worden doel en doelgroep van de CKK aangegeven. De omschrijving van het doel (11) citeer ik hier, voor de volledigheid en ter aanvulling van de hierboven al beschreven doelstellingen.

Deze catechismus heeft als doel een organische en samenhangende uiteenzetting te geven van de wezenlijke en fundamentele inhoud van de katholieke leer zowel op het gebied van het geloof als van de moraal, in het licht van het tweede Vaticaans concilie en het geheel van de Overlevering van de kerk. Zijn belangrijkste bronnen zijn de heilige Schrift, de heilige Kerkvaders, de liturgie en het leergezag van de kerk.

---

<sup>325</sup> Zie ook die adhortatio: [www.rkdocumenten.nl/rkdocs/index.php?mi=600&doc=572](http://www.rkdocumenten.nl/rkdocs/index.php?mi=600&doc=572), geraadpleegd 25.08.2018.

De tekst is dus voor bisschoppen van de landelijke kerken, samenstellers van lokale catechismussen, priesters en catechisten (12). Maar de tekst ... zal ook nuttige lectuur zijn voor alle andere gelovigen.

Johannes Paulus voegt in zijn constitutie *Fidei Depositum* in de CKK toe dat ook in oecumenische contacten de tekst een steun kan zijn (CKK p. 11).

Als laatste vermeldt de *Inleiding* informatie over de hierboven al vermelde indeling van deze catechismus in vier delen. Deze opzet wordt in de genoemde constitutie van Johannes Paulus II en het vierde hoofdstukje van de *Inleiding* gepresenteerd en verantwoord. De paus wijst erop (p. 10) dat de Catechismus van het Concilie van Trente, de *Catechismus Romanus*, ook de vier genoemde delen kende (Geloofsbelijdenis, Sacramenten, Tien Geboden, Onze Vader) en dat het goed is dat aan deze volgorde is vastgehouden. In de *Inleiding* wordt dit de “grote traditie van catechismussen” genoemd die de catechese opbouwen rond deze vier delen (13).<sup>326</sup> De volgorde zelf wordt later in de CKK ook gemotiveerd in het gedeelte over het Credo als verzameling van de belangrijkste “geloofswaarheden”, dat daarom “als eerste en fundamentele referentiepunt van de catechese dient” (188). Dat de Tridentijnse catechismus mede als reactie op de catechismussen van de Reformatie tot stand kwam, die de genoemde indeling hanteerden, wordt hier niet vermeld. Overigens borduurde ook Luther voort op een middeleeuwse catechetische katholieke traditie.<sup>327</sup>

De constructie van de tekst in vier delen beoogt ook een heldere systematiek. Het kan echter de lezer voorkomen dat de tekst van de CKK niet overal even helder is in opbouw en argumentatie. We zullen zien dat de CKK, ingaand op thema's met die indeling verbonden, het regelmatig nodig acht stelling te nemen aangaande bepaalde strijdpunten uit de theologiegeschiedenis en de actualiteit. Modern atheïsme en het oude discours over Christus als mens en als God bijv. interrumpen de systematiek. Dat lijkt op een kapstokmethode. De tekst lijkt daarbij soms ook terug te nemen wat de RKK, bijv. met het Tweede Vaticaans Concilie, aangaande heikele punten veranderd heeft.<sup>328</sup> Hoe dan ook, de tekst van de CKK wil naar binnen en buiten toe, staande in de rooms-katholieke traditie, met die vier delen helder en systematisch overkomen.<sup>329</sup>

<sup>326</sup> Zie ook Hulshof 1995 p.25.

<sup>327</sup> Gielis en Jacobs 1998 p.87.

<sup>328</sup> In de marge hiervan merk ik op dat de belangrijke verklaring van Vaticanum II, *Nostra Aetate*, afgegeven en ondertekend door de bisschoppen, ook Paulus VI, 28.10.1965, aangaande andere religies en het jodendom, niet genoemd wordt. Vgl. [www.joods.nl/2021/07/paus-franciscus-beperkt-controversiele-latijnse-mis/](http://www.joods.nl/2021/07/paus-franciscus-beperkt-controversiele-latijnse-mis/); vgl. ook [www.americamagazine.org/issue/100/jews-and-vatican-ii](http://www.americamagazine.org/issue/100/jews-and-vatican-ii), geraadpleegd 24.03.2022. We zullen een dergelijke dubbelheid ook zien t.o.v. seksualiteit en diakonie.

<sup>329</sup> Van Laarhoven 1993 p. 372 noot 2.

#### 4. Doelstellingen, doelgroepen en contradicties

De CKK duidt de doelstellingen en doelgroepen nog specifiek aan dan hierboven vermeld. Hier focus ik op wat de CKK zelf hierover zegt en geef daarbij commentaar.

Bij de doelstellingen

Paus Johannes Paulus II verbindt deze catechismus in zijn voorwoord bij de CKK met het Tweede Vaticaans Concilie (1962 – 1965). Johannes Paulus II schrijft dat deze catechismus opgesteld is vanuit de “vernieuwende” richtlijnen van dat concilie (p. 8) en “vanuit de levende bronnen van het geloof” (p. 9). Hij informeert de lezer dat hij in 1985, twintig jaar na de sluiting van het Tweede Vaticaans Concilie, de bisschoppen heeft uitgenodigd voor een buitengewone synode om het onderricht van dat concilie te verdiepen “waardoor alle gelovigen beter ermee zouden instemmen en de kennis en de toepassing ervan zouden uitbreiden” (p. 8). Op deze bijzondere synode gaven de bisschoppen de wens te kennen over een “compendium” te kunnen beschikken van “de hele katholieke leer (‘doctrine’) zowel over het geloof als over de moraal”.<sup>330</sup> Dit compendium moet dan ook volgens de paus als “referentietekst” (pp. 8, 9, 11, al. 11) dienen om daarmee, onder verantwoordelijkheid van de lokale bisschoppen, catechismussen in verschillende landen en taalgebieden te kunnen samenstellen. Op p. 8 staat:

De presentatie van de leer moet Bijbels en liturgisch zijn, zodat de aldus uiteengezette tekst zeker is en tegelijkertijd aangepast aan het leven van de christenen van vandaag.

In de tekst van de CKK wil dus volgens de paus enerzijds de leer vastgelegd zijn in een compleet en systematisch geheel zoals in een “encyclopedie”, maar anderzijds dient de tekst ook een open tekst te zijn voor de bisschoppen van lokale kerken, met referenties om vandaaruit lokale catechismussen te kunnen schrijven en mede zo toegankelijk te zijn voor

---

<sup>330</sup> Van Merrienboer 1999 p.2.

mensen van deze tijd.<sup>331</sup> Dat herhaalt de paus in zijn apostolische brief *Laetamur Magnopere* bij de presentatie van de Latijnse uitgave, de *editio typica* in 1997.<sup>332</sup> De *Inleiding* van de CKK zelf geeft verder nog enkele criteria bij de realisatie van de doelstellingen aan: de samenstellers willen dat de bisschoppen hiermee de leer ook op “organische en systematische wijze” kunnen onderrichten om zo mensen binnen te leiden “in de volheid van het christelijk leven” (5). Dit onderricht is ook nauw verbonden met de externe (geografische en numerieke) en interne “groei van de kerk en haar overeenstemming met het plan van God” (7). De tekst wil verder ook als intermediair functioneren tussen de lezer en de talrijke “levende” bronnen uit de Bijbel en uit de kerkgeschiedenis, niet alleen door middel van verwijzingen maar ook met citaten (19, 21).

### Bij de doelgroepen

De CKK lijkt dus allereerst geschreven te zijn voor de bisschoppen van de katholieke kerk over de hele wereld als “leermeesters van het geloof”, maar ook om eigen catechismussen voor de regio samen te kunnen stellen. Daarnaast is de CKK bedoeld voor priesters en catechisten die er lokaal mee moeten werken. Tenslotte dient deze CKK nuttig te zijn (derde doelgroep) “als nuttige lectuur voor alle andere gelovigen.”<sup>333</sup>

### Contradicties

Hier wijs ik op een interne spanning tussen deze brede doelstellingen. Allereerst gaat Johannes Paulus II voorbij aan de verschillende visies die tijdens Vaticanum II aan de orde waren en aan het gegeven dat de constituties en andere teksten die vanuit dit concilie werden gepubliceerd compromisteksten waren. Commentatoren wijzen ook op het willekeurige karakter van het gebruik van de teksten van Vaticanum II, zoals die over de exegese en hermeneutiek.<sup>334</sup> De teksten van Vaticanum II zouden overigens ook eerst zelf als “oriëntatie” voor de bisschoppen gediend moeten hebben om lokale catechismussen te doen verschijnen.<sup>335</sup> Deze teksten worden door Johannes Paulus II hier ~~probleemloos~~ zonder meer verbonden met de “leer” van de katholieke kerk, die nu zodanig beschreven dient te worden dat gelovigen ermee kunnen instemmen en deze leer zouden kunnen

<sup>331</sup> Vgl. Gielis en Jacobs 1998 p. 103, met name betreffende de term encyclopedie.

<sup>332</sup> [www.rkdocumenten.nl/rkdocs/index.php?mi=600&doc=75&highlight=Magnopere](http://www.rkdocumenten.nl/rkdocs/index.php?mi=600&doc=75&highlight=Magnopere), geraadpleegd 10.02.2017.

<sup>333</sup> CKK Inleiding, 12. Vgl. ook al. 1075 van de CKK.

<sup>334</sup> Murray 1994 p. 6 - 33; Logister 1998 pp. 122 - 138; Merks 1995 pp. 233 - 253; Schillebeeckx 1995 p. 40; Gielis en Jacob 1998 pp. 103 - 105.

<sup>335</sup> Schillebeeckx 1994 pp. 40 - 42.

verspreiden. Al met al reduceert deze paus de spanning tussen pluriformiteit en procesmatigheid enerzijds en uniformiteit anderzijds tot “de hele katholieke leer zowel over het geloof als over de moraal”. De catechismus wil verder door “met elkaar overeenstemmende en overtuigende argumenten” het mogelijk maken om tot echte “zekerheden” te komen over het geloof (31) in plaats van een “encyclopedie” te zijn waarmee de lezer zelf zich kan oriënteren in de geloofstraditie in relatie tot de eigen tijd en cultuur.

## 5. Uitgaven en verspreiding in het Nederlands taalgebied

In het Nederlandse taalgebied werd de CKK voor het eerst in 1995 uitgegeven, door de Rolducse professor J. Ambaum vertaald uit het Frans, met 733 pagina's en 2865 alinea's.<sup>336</sup> In België werd de tekst uitgegeven door de uitgeverij Licap en de Libreria Editrice Vaticana en in Nederland door het Secretariaat van het Rooms-Katholiek Kerkgenootschap en de Libreria Editrice Vaticana. In 1997 kwam er zoals gezegd een nieuwe Nederlandstalige versie uit met de (soms spitsvondige) wijzigingen die opgenomen waren in de Latijnse editie van dat jaar.<sup>337</sup> In 2007 werd deze tekst aangepast vanuit nieuwe spellingsregels. Waar eerst “Katechismus” werd geschreven, staat er nu Catechismus, de KKK werd de CKK. In dit onderzoek baseer ik me op de uitgave die in het Nederlands in druk verscheen in 1995 en op de uitgave van [www.rkddocumenten.nl](http://www.rkddocumenten.nl). (Ik hanteer de C tenzij in citaten.) Deze tekst is, met uitgebreide verwijzingen, documentatie en zoekmogelijkheden ook toegankelijk via de site van [www.rkddocumenten.nl](http://www.rkddocumenten.nl). Deze is in 2014 nog aangepast om aan te geven dat Johannes Paulus II heilig is verklaard. Hierboven (pp. 105 - 106) is al aangegeven dat de tekst ook een kerkelijk goedgekeurde en volledige weergave wil zijn van de leer van de RKK. Tegelijkertijd is het een soort compendium, een samenvatting. Opvallend is dat het woord “compendium” opnieuw verschijnt in 2005, als er in het Italiaans een *Compendium* van de CKK verschijnt; ook in het Nederlands: *Compendium van de Catechismus van de Katholieke Kerk*. Deze tekst wil weer een samenvatting zijn van de CKK en is op verzoek van Johannes Paulus II tot stand gebracht door een speciale commissie, opnieuw onder leiding van kardinaal Ratzinger.

---

<sup>336</sup> Gielis en Jacobs 1998 p. 103.

<sup>337</sup> Vgl. [www.scborromeo.org/ccc/updates.htm](http://www.scborromeo.org/ccc/updates.htm), geraadpleegd 04.03.2017. Van Merrienboer 1999 p. 7 - 8.

Deze heeft er ook een geheel van 598 vragen en antwoorden van gemaakt. Dit compendium is in het Nederlands via de site [www.rkddocumenten.nl](http://www.rkddocumenten.nl) toegankelijk en is ook in druk verschenen bij Gooi en Sticht (NL) en Licap (Be).

Het schema van vraag en antwoord komt in 2010 ook terug in de uitgave van *YouCat*, een catechismus voor jongeren, in het Engels *Youth Catechism*.<sup>338</sup> Deze tekst die vooral via internet toegankelijk is, wil een voor jongeren toegankelijke samenvatting zijn van de CKK. Hier zijn 527 vragen en antwoorden gegeven. Schönborn, dan kardinaal in Wenen, is de initiatiefnemer en voornaamste auteur ervan.<sup>339</sup> Jongeren werden veelvuldig geraadpleegd bij het samenvatten van de CKK in deze tekst. De tekst verscheen eerst in 2011 in dertien talen. Voor Nederland en België verscheen de tekst bij Lannoo, Tiel, die de tekst in druk en als e-book heeft uitgegeven. De tekst is elektronisch ook te vinden op [www.rkddocumenten.nl](http://www.rkddocumenten.nl).<sup>340</sup>

## 6. Bronnengebruik van de CKK

De CKK wordt afgesloten met een *Lijst van afkortingen* van de kerkelijke documenten die erin genoemd worden en waarop de CKK zich beroept (pp. 603 - 604), een *Index van citaten* van Bijbelteksten, geloofsbelijdenissen, concilies, synodes, pauselijke documenten, kerkelijke documenten (zoals de *Catechismus Romanus* en decreten van de curie), kerkelijk recht, liturgie, kerkelijke auteurs (pp. 605 - 664), een *Thematisch Register* (pp. 665 - 713), een *Register van vindplaatsen voor Nederlandse vertalingen van kerkelijke teksten* (pp. 715 - 720) en een *Inhoudstafel* (pp. 721 - 733). Het is jammer dat de *Lijst van afkortingen* niet de afkortingen vermeldt van de documenten van de Concilies, met name van Vaticanum II. Iemand die niet meteen thuis is in deze afkortingen zoekt bijv. na een verwijzing naar DV (CKK p. 44, noot 3) tevergeefs in de *Lijst van afkortingen* naar DV en vindt pas in de *Index van citaten* onder de *Oecumenische Concilies* en daar weer onder *Concilie Vaticanum II* op p. 642 de *Dogmatische constitutie over de openbaring "Dei Verbum"* met daarachter vermeld de afkorting DV.

<sup>338</sup> [www.rkddocumenten.nl/rkdocs/index.php?mi=600&doc=4005&id=6551](http://www.rkddocumenten.nl/rkdocs/index.php?mi=600&doc=4005&id=6551), geraadpleegd 10.02.2017.

<sup>339</sup> [www.rkddocumenten.nl/rkdocs/index.php?mi=680&nws=1139](http://www.rkddocumenten.nl/rkdocs/index.php?mi=680&nws=1139), geraadpleegd 10.02.2017.

<sup>340</sup> Met de vraag of het hier een referentiecatechismus of een echte catechismus betreft, kunnen we hier al met deze Compendia en Jeugdcatechismus wijzen op een inconsistentie binnen de doelstellingen van de CKK zelf, wanneer we constateren dat het plan om een referentietekst voor lokale catechismussen op te stellen hiermee veranderd is. De CKK functioneert gewoon als wereldcatechismus, met als doel een duidelijk omschreven kerkelijke leer voor de gelovigen, waar ook ter wereld, als directe doelgroep.

In de index (pp. 605 - 664), geeft de CKK dus uitvoerig aan van welke bronnen er gebruikt wordt gemaakt: het OT en NT, teksten van bestaande geloofsbelijdenissen en catechismussen, besluiten van concilies en bisschoppelijke synodes, pauselijke documenten, curiedecreten, teksten uit het kerkelijk recht, liturgische teksten en teksten van allerlei auteurs: heiligen, kerkvaders en theologen.

Wat de Bijbel betreft wordt van het OT (met de Apocriefe c.q. Deuterocanonieke Boeken) en uitvoeriger van het NT gebruik gemaakt.

Van de concilies is het Tweede Vaticaans Concilie het belangrijkste, als we dat mogen opmaken uit het aantal keren dat de CKK zich op een tekst ervan beroept.<sup>341</sup> Maar het Concilie van Trente is ook wat dat betreft een belangrijk concilie geweest.

Paus Johannes Paulus II wordt van de 21 pausen die genoemd worden in deze lijst het meest geciteerd. Van de vele “kerkelijke auteurs” springen Augustinus en Thomas van Aquino er getalsmatig uit. Vijf vrouwelijke auteurs worden genoemd: Catharina van Siena, Juliana van Norwich, Rosa van Lima, Teresia van het Kind Jezus en Teresia van Jezus (Teresia van Avila).

Opvallend zijn ook de tekstbronnen uit de oosterse kerken. Dat ligt, wat de kerkvaders betreft, voor de hand. Maar ook zijn er citaten uit oosterse liturgieën en uit het wetboek voor de oosterse kerken, zij het van die met Rome geünieerde kerken. Cicero wordt ook een keer geciteerd (1956, m.b.t. het natuurrecht), hoewel hij niet in de *Index van citaten* vermeld wordt en die notie natuurrecht niet nader aangeduid wordt.

## 7. De constructie van de tekst<sup>342</sup>

### Ruimte en tijd

De vier delen van de CKK (het Credo, de sacramenten, de Tien Geboden, het Onze Vader) worden in de *Inleiding* ook zuilen genoemd (13). Met dit woord roept de CKK de associatie van een ruimte op. Deze inleiding suggereert ook een ruimte waarin communicatie mogelijk is tussen de delen. De catechismus wil een organische eenheid zijn die door de delen gecreëerd wordt en waarin teksten van het éne deel ook verwijzen

<sup>341</sup> In deze weergave ga ik ook niet in op de vraag hoe de tekst van de CKK de documenten van Vaticanum II interpreteert, of andere kerkelijke documenten die vóór of na de verschijning van de CKK gepubliceerd zijn. Sommige commentatoren verwijten de samenstellers van de CKK willekeurig omgegaan te zijn met vooral de teksten van het Tweede Vaticaans Concilie, bijv. over exegese. Zie ook noot 325.

<sup>342</sup> Zie ook het inhoudsoverzicht, bijlage pp. 345 - 347.



naar teksten van het andere deel (18). En volgens Johannes Paulus II in zijn constitutie over de CKK wordt zo ook het onderlinge verband duidelijk tussen de vier delen, die allen het “christelijk mysterie” betreffen (CKK, p. 10). Dat mysterie wil zichtbaar gemaakt worden door de vier “zuilen” en de ruimte ertussen, waarin de inhoud van de delen met elkaar gedeeld kunnen worden. En deze ruimte wil ook een ruimte in de tijd zijn. Dat moge duidelijk zijn doordat in de tekst voortdurend teksten uit eerdere publicaties van de kerk en vanuit Bijbel en traditie meeklinken als verwijzing of als argument waarop een huidige bewering van de CKK zich beroept.<sup>343</sup>

### Herhaling van het drama

In deze ruimte van plaats en tijd wordt het christelijk mysterie als een “drama” geschetst. Het “drama van de zonde” (bijv. 289), maar ook het “drama van het gebed” (2570) of “het drama van de verbondenheid” (2567). Al met al schijnt het dat er zich tussen de vier zuilen een drama afspeelt – of gespeeld wordt. Dat woord “drama” komt overigens regelmatig terug in de tekst van de CKK, en daarmee kan op een ander kenmerk van deze tekst gewezen worden, nl. de herhaling. In elk van de vier delen wordt voortdurend het drama van de zonde en van de verbondenheid als een steeds zich herhalend patroon in talloze zich herhalende bewoordingen benoemd. En ook andere items worden regelmatig herhaald, zoals de (on-)mogelijkheden via de menselijke rede en de openbaring te geloven in God. Vergelijk hierover bijv. de tekst van het eerste hoofdstuk van de eerste sectie van deel I met al. 286 in de tweede sectie van dat deel. Met deze herhaling lijkt gepoogd te worden dat elk deel apart ook zelfstandig gelezen kan worden; echter ook in elk deel speelt die herhaling zich af. Dat dramatische en die herhalingen wijzen op een rode draad in de CKK, nl. de offertheologie, waaraan die noties “zonde” en verbondenheid” verbonden zijn. Deze offertheologie vormt het eigenlijke stramien van de CKK. De vier zuilen van die catechismus zijn erop gebaseerd en in elk deel komt deze theologie terug. Men zou ook kunnen zeggen dat deze theologie het substraat van de CKK is. Dat maakt het mogelijk om nu naar de offertheologie van die CKK te gaan kijken.

---

<sup>343</sup> Hiermee dringt zich de vergelijking op met de spiritualiteit van het Oosterse christendom. Volgens diens orthodoxie zijn in de liturgieviering ook de heiligen in de kerkruimte en liturgie aanwezig die op de iconen zijn afgebeeld. Zo’n spiritualiteit mag ook in de CKK verondersteld worden: in de eenheid van het geloof communiceren gelovigen in de ruimte van tijd en plaats met elkaar en met God. Tevens is er ook sprake van een geregisseerd instemmend koor van al die zo ‘aanwezige’ heiligen (zie over de notie performance ook p. 29).

## Hoofdstuk 13

### De interpretatieleer en de Bijbelexegese van de CKK

Voordat we de offertheologie van de CKK behandelen, bespreken we hier eerst nog het hoe: hoe beschouwt en beschrijft, c.q. interpreteert en reproduceert de CKK mensen en de werkelijkheid waar zij deel van uitmaken en hoe gaat de CKK om met de tekstbronnen die hem ter beschikking staat, met name de Hebreeuwse Bijbel en het Nieuwe Testament? Eerst behandel ik hoe de CKK zijn dogmatisch concept van de heilseconomie centraal stelt in zijn wijze van verstaan van de werkelijkheid waarin mens en wereld zich bevinden en van de teksten die voor de CKK van belang zijn, met name de Bijbel. Daarbij gaat het ook om “het heelal” (1046) en de maatschappij (2419). (1). Vervolgens bespreek ik enkele kenmerken van dit verstaan m.b.t. het leergezag (2) en de exegetische verantwoording (3). Afrondend wijs ik op enkele opvallende kenmerken van deze wijze van interpreteren.

#### 1. God neemt het initiatief in het heilsplan

De teksten van de Hebreeuwse Bijbel c.q. OT en van het NT geven volgens de CKK weer hoe een aantal belangrijke thema's zich laten begrijpen in deze volgorde: de zondeval, als wezenlijk element van het verstaan van de werkelijkheid en de mens daarin door de CKK (402, 404), en dan geleidelijk (388, 671, 684, 1137) de Drie-eenheid en de realisering van het heil in het leven van Christus (516, 552, 561) door toedoen van de heilige Geest en de RKK (891, 2035). Deze openbaring is nodig voor de mens, die uit eigen ervaring (36, 368, 401) en met zijn verstand door het beschouwen van de natuur en de schepping (288) weliswaar weet kan hebben van God, maar nog niet van de intieme omgang met God. Om dit te verduidelijken volgen hier twee citaten (waarbij ik de verwijzingen weglaat; kleine letters van de CKK):

36

“Onze moeder de heilige kerk houdt en leert dat God, beginsel en doel van alle dingen, door het natuurlijke licht van het menselijk verstand met zekerheid gekend kan worden vanuit de geschapen werkelijkheden.” Zonder dit vermogen zou de mens

de openbaring van God niet kunnen ontvangen. De mens heeft dit vermogen omdat hij geschapen is “naar het beeld van God”.

37

In de historische omstandigheden waarin hij leeft, ondervindt de mens echter tal van moeilijkheden om God alleen maar met het licht van zijn verstand te kennen:

Want al kan het menselijk verstand, om het eenvoudig te zeggen, door zijn natuurlijke krachten en zijn natuurlijk licht tot een ware en zekere kennis komen van een persoonlijke God, die de wereld door zijn voorzienigheid in stand houdt en bestuurt, en omtrent de natuurwet die door de Schepper in ons hart is neergelegd, toch zijn er niet weinig factoren die het verstand verhinderen zijn natuurlijk vermogen daadwerkelijk en met vrucht te gebruiken. Want de waarheden die betrekking hebben op God en op de verhouding van de mens tot God, gaan de orde van de zintuiglijk waarneembare wereld volstrekt te boven; en wanneer men deze waarheden in praktijk gaat brengen en zijn leven ernaar gaat inrichten, vraagt dat algehele toewijding en zelfverloochening. Nu ondervindt het menselijk verstand bij het verwerven van de kennis van deze waarheden moeilijkheden zowel vanwege de invloed van de zintuigen en de verbeelding als vanwege de slechte begeerten, die een gevolg zijn van de erfzonde. En zo beelden de mensen zich bij dit alles gemakkelijk in dat de dingen die ze liever niet als waar zouden zien, ook inderdaad niet waar of minstens twijfelachtig zijn.

Met deze deductieve hermeneutiek leest de CKK de Bijbel vanuit de optiek van de heilseconomie, waarin het offer van de Vader en de Zoon het cruciale hoogtepunt is: “Om de verstrooide mensheid te verzamelen kiest God Abram” (59) en maakt van hem Abraham: “vader van een menigte volken” (59). Over Abraham wordt in de CKK daarna geschreven als vader van alle gelovigen (145). Hij gaf gehoor aan de roepstem van God – waarbij wordt verondersteld dat Adam dat niet deed – en door zijn geloof heeft hij “zijn enige zoon ten offer gebracht” (145). Het volk Israël, dat van Abraham afstamt, vormt God als zijn volk door het uit de slavernij van Egypte te redden en er een verbond mee te sluiten op de Sinaï (62). Maar deze bevrijding is volgens de CKK nog geen “radicale verlossing” (64) van het volk dat steeds ontrouw is aan God en ook geen verlossing voor alle volken. Die verlossing kondigen de profeten aan. En de CKK meldt dat het vooral de armen, de nederigen en de heilige vrouwen van God zijn die deze hoop op verlossing dragen. De CKK voegt er dan deze zin aan toe: “De zuiverste onder hen is de figuur van Maria”.<sup>344</sup> Over Maria wordt ook verderop in het derde hoofdstuk van deze sectie

<sup>344</sup> De CKK noemt hier, verwijzend naar Sefanja 2,3, Sara, Rebecca, Rachel, Mirjam, Debora, Hanna, Judith en Esther. Zij hebben “de hoop op het heil van Israël levend gehouden.” Opvallend is misschien dat Tamar en Ruth hier niet genoemd worden, in tegenstelling tot

geschreven: “De maagd Maria verwezenlijkt op de meest volmaakte manier de gehoorzaamheid van het geloof” (148). Zij gaf haar instemming moeder van Gods Zoon te worden en hield bij het kruis niet op te geloven (149). Opvallend hier is dat Abraham en Maria als twee van de belangrijkste figuren worden neergezet in relatie tot de noties gehoorzaamheid en zuiverheid.<sup>345</sup>

Met deze verzameling citaten uit de CKK is duidelijk hoe het concept van de heilseconomie het uitgangspunt is voor het verstaan van mens en werkelijkheid. We zien dat de exegese van het verhaal van het offer van Abraham en Isaak als patroon van het verhaal van het offer van de Zoon en van zijn moeder centraal staat om zo de gevolgen van de erfzonde te niet te doen.

Er is echter nog een ander en belangrijker uitgangspunt, dat van de auteurs zelf die het leergezag representeren, zoals uit de CKK blijkt.

## 2. Het leergezag

God heeft dus, aldus de CKK, tot Abraham, Mozes en via de profeten gesproken. En nadien heeft Hij nog eenmaal en nu definitief gesproken door Christus. In de gave van zijn Zoon is de christelijke heilseconomie in de tijd gekomen, die doorloopt (66) tot aan de wederkomst van Christus. Toch is deze openbaring, al is ze voltooid, nog niet geheel ontvouwd. Het is de taak van het christelijk geloof “in de loop van de eeuwen geleidelijk de gehele omvang ervan te begrijpen” (66), geleid door het leergezag van de kerk (67). De openbaring van Christus is aangevuld met de zending van de heilige Geest (76, 78) en schriftelijk en mondeling “door de apostelen en mannen uit hun omgeving” (76) doorgegeven. De apostelen hebben bisschoppen als hun opvolgers nagelaten opdat deze openbaring (het evangelie) “ongerept en levend bewaard zou blijven” (77).

De CKK brengt hier drie instanties van de openbaring in beeld: de Hebreeuwse Bijbel c.q. het Oude Testament; het Nieuwe Testament en “de apostolische Overlevering” (o.a. 242), dat wil zeggen het institutionele leergezag. Dit leergezag heeft het monopolie aangaande

---

Mt. 1,5. Zij worden allen arm, nederig en heilig genoemd; dat arme en nederige komt niet overeen met de verschillende karakterisering van hen in de Hebreeuwse Bijbel. Alleen de persoon van Maria als de meest zuivere en gehoorzame wordt als zodanig ook lijdzaam en asexueel getypeerd – niet zozeer vanuit het NT, maar als interpretatie van de CKK.

<sup>345</sup> Lane 1994 pp. 38 – 39.

de uitleg van de Hebreeuwse Bijbel c.q. het Oude Testament, het Nieuwe Testament en dat wat daarna door de RKK in leerstellingen is afgekondigd.

Mocht de mens als partner van God met eigen vragen komen, het antwoord is al bij voorbaat gegeven door dat leergezag, in het geval van de CKK zijn dat de eigen auteurs. Argumenten hiervoor worden (81, 82) als volgt weergegeven in aangehaalde teksten, die – met cursivering van de CKK – verwijzen naar de constitutie *Dei Verbum* (DV 9) van het Tweede Vaticaans Concilie:

81

‘De *heilige Schrift* is het woord van God, in zoverre dit onder ingeving van de heilige Geest schriftelijk wordt vastgelegd.’ ‘De *heilige Overlevering* bewaart het woord van God, dat door Christus, de Heer, en door de heilige Geest aan de apostelen is toevertrouwd, en geeft het integraal door aan hun opvolgers, opdat zij, verlicht door de Geest van de waarheid, dit door hun prediking trouw bewaren, verklaren en verspreiden’.

82

Hieruit volgt dat de Kerk, waaraan de overdracht en de interpretatie van de openbaring is toevertrouwd, ‘niet uit de heilige Schrift alleen haar zekerheid put omtrent al het geopenbaarde. Derhalve moet men beide met eenzelfde liefde, eerbied en respect aanvaarden en vereren.’

In een andere alinea (88) wordt deze overlevering vertaald in dogma’s en wordt het gezag nog eens onderstreept:

Het leergezag van de kerk maakt ten volle gebruik van het van Christus ontvangen gezag, wanneer het dogma's definieert, d.w.z. wanneer het, op een manier die het christenvolk verplicht tot een onherroepelijke aanhankelijkheid aan het geloof, waarheden voorhoudt die vervat zijn in de goddelijke openbaring of ook wanneer het op definitieve wijze waarheden voorhoudt, die hiermee noodzakelijkerwijs in verband staan.

Ook al wordt er verderop over de “bovennatuurlijke geloofszin” van het volk van God gesproken dat gezalft is met Gods Geest (91), dit volk blijft onder het leergezag van haar herders staan (93).

Al met al zijn volgens de CKK ook de heiligheid, vruchtbaarheid en stabiliteit van de kerk tekenen van de openbaring en motieven van haar geloofwaardigheid (vgl. 156). Zij is “pijler en grondslag van de waarheid” (171, 1Tim. 3,15). En de kerk is ook de “moeder” van de gelovigen, want het leven van het geloof ontvangen zij door haar; zij is daarom ook “opvoedster in het geloof” (169, vgl. 171). In enkele samenvattende alinea’s van het derde hoofdstuk komen deze noties helder terug.

We zien hier al dat de definitie van kerk als gemeenschap van gelovigen samenvalt met de leiding van dat volk (het gezags- c.q. machts-instituut kerk) dat bepaalt wat als waarheid (dogma) verstaan moet worden.

### 3. De exegetische methode

Aansluitend bij wat hierboven (pp. 102 - 105) al door Ratzinger als de juiste lezing van de bijbel werd aangegeven, met zijn kritiek op de historisch-kritische methode, zien we hier hoe de CKK zich sterk maakt om het leergezag als uiteindelijk criterium voor de interpretatie van de werkelijkheid en de Bijbel te veronderstellen. Bij het lezen van de verschillende boeken van de Bijbel bepaalt het leergezag van de RKK hoe de Bijbel gelezen kan worden om tot juiste kennis van de openbaring te komen.<sup>346</sup> De CKK geeft drie criteria aan. Ten eerste is het zaak te weten dat de verschillende boeken van de Bijbel, hoe verschillend ook, één geheel vormen “op grond van de eenheid van Gods heilsplan, waarvan Jezus Christus het middelpunt is” (112 - 114); ten tweede is er het leergezag zelf; ten derde is er de klassieke (vgl. 118) wijze van exegese die let op de “analogie van het geloof” (114) en die daarmee een garantie is voor het juist verstaan van de Bijbel als Gods spreken. Zo kan “de onderlinge samenhang van de geloofswaarheden onderling en binnen het totale heilsplan van de openbaring” verstaan worden (114). Daarnaast wijst de CKK aangaande de relatie tussen het Oude en het Nieuwe Testament op de methode van de “typologische” en “allegorische” lezing die de geloofswaarheden van het NT leest in het

---

<sup>346</sup> Vgl. Ratzinger 1983 pp. 22, 32; voor meer inzicht in deze wijze van exegese en voor de discussie tussen Henri de Lubac en Jean Danielou over een eventueel onderscheid tussen typologie en allegorie verwijs ik naar Ypenga 2001 en 2002. Alsmede naar Boersma 2009.

OT en die het OT in het NT bevestigd ziet (128, 129, 1094; 115 - 119). De historisch-kritische methode wordt niet genoemd, wel wordt er naar verwezen door te zeggen dat “de tijdsomstandigheden en de cultuur waarin zij (hiermee wordt bedoeld de auteurs van de Bijbel) leefden” meegenomen moeten worden in de uitleg van de teksten.

Maar vooral met de genade van het geloof (vgl. “*de analogie van het geloof*”, 114) kan het oog geopend worden voor het begrip van de openbaring, d.w.z. van het heilsplan (158), waaraan men zich volledig in wil en verstand moet onderwerpen (154); maar dat is ook geen probleem volgens de CKK, want de wetenschappelijke – profane – werkelijkheden en de geloofswerkelijkheden hebben hun oorsprong in dezelfde God en in het zoeken naar de waarheid wordt men geleid door God (159).

Opvallend is nog in de samenvatting van dit onderdeel over exegese dat naast de Bijbel als object van verering ook het lichaam van Christus, zoals het tijdens de eucharistieviering geofferd en genuttigd wordt (103, ook 141), vereerd wordt.

#### 4. Kenmerken van hoe de CKK de Bijbel leest

Ten eerste is de relatie tussen de CKK en de Bijbel veelomvattend gezien het aantal citaten maar ook erg dun: door het kerkelijk leergezag worden de verschillende boeken van het Oude en Nieuwe Testament typologisch en allegorisch gelezen vanuit een kerkelijk concept van de heilsgeschiedenis.<sup>347</sup> Daarbij past ook het metafysische c.q. “bovennatuurlijke” verstaan (503, ook de hierboven geciteerde 37). Dat mag de gelovige in “kinderlijk vertrouwen” en gebed (2738) aannemen. Hij is daar ook toe verplicht.

Ten tweede is dit heilsplan zelf het grondgegeven en hermeneutisch uitgangspunt van de CKK. En we zien dat Gen. 3 en Gen. 22 daarin een belangrijke rol vervullen. De zondeleer – in de context van het offer van de Zoon van de Vader en van Maria – vormt hier ook een belangrijk fundament volgens de CKK (404).

De CKK maakt ten derde ook duidelijk dat voor de juiste uitleg van de Bijbel de noties hiërarchische natuurlijke en institutionele orde of ordening (o.a. 340 342, 401, 1704, ook 2037), en daarbij gehoorzaamheid (bijv. 891, 1850, 1897, 2217) en zuiverheid c.q. maagdelijkheid (o.a. 502) richtinggevend zijn.

---

<sup>347</sup> Vgl. ook Weren 1998 pp. 64 – 67.

Hierbij aansluitend valt dan ook het mariale karakter van deze catechismus op: waar de kerk de moeder van de gelovigen is, is Maria de moeder van de kerk. Haar aanwezigheid is voorondersteld en wordt steeds genoemd.

Als vijfde kenmerk kan genoemd worden dat het kerkgezag in de uitleg van Bijbel en openbaring het laatste woord heeft.

Al met al kan met deze kenmerken de exegese van de CKK ook met het woord *eisegese* aangeduid worden.



## Hoofdstuk 14

### De offertheologie: vijf taferelen en vijf vormen van het Christusoffer<sup>348</sup>

Hier behandel ik wat er zich in de offertheologie afspeelt en welke actoren daarin een rol spelen. Eerst volgt korte informatie over de notie heilseconomie in de CKK, daarna beschrijf ik vijf “taferelen” waarin die offertheologie zich realiseert. In het derde tafereel zien we de eerste vorm van het Christusoffer, in het vierde tafereel komen de andere vier vormen ervan aan de orde.

#### 1. De offertheologie en de heilseconomie van de Triniteit

Voor de offertheologie hanteert de CKK veelvuldig de termen “heilseconomie” (236, 1066), “heilsgeschiedenis” (bijv. 1006), “heilsplan” (o.a. 53, 235), “raadsbesluit” (o.a. 257, 1066), “heilsbeschikking” (323), en ook één keer de woorden “voorbeschikking” (600), en “heilbesluit” (350) en “heilsorde” (489). Deze termen zijn verbonden met de christelijke theologie van de Triniteit en met de economie van de Triniteit, Drie-eenheid of Drie-vuldigheid, die in de eerste vier eeuwen ontwikkeld is om het vraagstuk van Jezus Christus als (Zoon van) God en als mens te verklaren en om het geheel van de drie manifestaties van God, nl. God de Vader, God de Zoon en God de Heilige Geest, ook te verantwoorden. De theologen in de oudheid ontwikkelden een theorie over een inwendige communicatie van die Triniteit (theologie) en een communicatie naar buiten toe (economie). Deze communicatie naar buiten toe (economie) realiseert zich in de schepping, de openbaring en de heilsdistributie – en van deze communicatie is het offer van Christus het hoogtepunt (236, 1066). Bij al deze termen gaat het om de offertheologie, om een theologie die de noodzaak van het offer van Christus wil verklaren, nl. omwille van het distribueren en het realiseren van het heil dat uit dat offer voortkomt, omwille van de kerk, waar alles om te doen is (760).<sup>349</sup>

<sup>348</sup> Met het woord taferelen verwijs ik o.a. naar de drama-theorie van McKee die zich baseert op Aristoteles' *Poëtica*. Zie Mackee 1997. Vgl. ook G.J. van Bork, D. Delabastita, H. van Gorp, P.J. Verkruijsse en G.J. Vis, Algemeen Nederlandse Lexicon. Digitale Bibliotheek voor de Nederlandse Letteren, [www.dbnl.org/tekst/dela012alge01\\_01/dela012alge01\\_01\\_00734.php](http://www.dbnl.org/tekst/dela012alge01_01/dela012alge01_01_00734.php), geraadpleegd 03.12.2014. Met die drama-theorie, toegepast op de CKK, kunnen we zien dat deze catechismus het ‘drama’ van de offertheologie in vijf taferelen vertelt. Het eerste tafereel schetst het zog. beginbeeld, waarin rust heerst; dan volgt het tweede tafereel waarin de spanning opgebouwd wordt; in het derde tafereel speelt het hoogtepunt of de climax zich af; het vierde tafereel vertelt hoe de spanning wordt afgebouwd, hoe het afloopt; het laatste schildert hoe alles weer tot rust is gekomen.

<sup>349</sup> Opvallend is dat er hier niet over een offer-economie of offergeschiedenis wordt gesproken; we zullen aanstonds (p. 131) ook zien dat er ook over een zonde-economie of zonde-theologie gesproken zou kunnen worden.

Bij het offer en bij het heil is het de vraag wie waarom geofferd wordt en om wiens heil het gaat. De CKK maakt duidelijk dat met dat “heil” van die economie niet alleen het heil of het geluk van de mens individueel en collectief wordt aangeduid, maar ook en vooral dat van God. En in vanuit wat de CKK met “God” aanduidt wordt weer het concept van de Triniteit uitgelegd – in relatie met het heil van de mens.<sup>350</sup>

God is als God altijd de Triniteit, d.w.z. de eenheid van de goddelijke manifestaties (personen) van God: God de Vader, God de Zoon en God de Heilige Geest, daarover gaat de *theologia* (236). God laat zich kennen door zich als zodanig te openbaren, daarover gaat de *oikonomia* (236). De mens is alleen gelukkig als hij God kent, zich met God en met de engelen verenigd weet (o.a. 336). God zelf wil ook gekend worden. Daarom openbaart God zich aan de mens. Dat geschiedt wel geleidelijk en daarom maakt de CKK ook gebruik van de notie heilsgeschiedenis. God is in die theologie Vader, Zoon en heilige Geest en openbaart zich in die geschiedenis geleidelijk als Vader, als Zoon en als heilige Geest (o.a. 236, 684). Die geleidelijkheid van de openbaring laat zich in vijf fasen weergeven die ik nu aangeef in vijf achtereenvolgende beelden of taferelen op die ik op de CKK baseer.

## 2. Het eerste tafereel: de schepping en het paradijs

God, wereld, mens: pais en vree

God heeft deze wereld en de mens, eerst de man en daarna de vrouw (371), in die wereld geschapen, en roept de mens (30), en de mens is in staat antwoord te geven. De CKK legt uit (26 - 49) waarom de mens geschapen is en waartoe de mens bestaat, nl. opdat God in zijn openbaring aan de mens, als zijn evenbeeld (357), door hem gekend wordt en de mens hier en nu en in eeuwigheid met God is en zijn geluk in God weet. De CKK ziet deze relatie ook als die van verliefde mensen (356) of als vriendschap (o.a. 355).<sup>351</sup>

---

<sup>350</sup> De CKK combineert hier allerlei beelden betreffende het heil en de wereld, dat wil zeggen het heil in de werkelijkheid van de tijd en ruimte, van natuur, geschiedenis en cultuur. Het zijn ook beelden betreffende mens, dat wil zeggen kinderen, vrouwen en mannen in relatie tot elkaar en de wereld, en van God, in relatie tot de wereld en de mens. Het zijn daarbij beelden die door de eeuwen heen gevormd zijn, dus ook van verschillende culturen. In het volgende hoofdstuk kom ik er op terug, met de vragen naar de criteria die de CKK hierbij hanteert, en waarom, welk / wiens belangen hiermee verbonden zijn. In mijn studie reflecteer ik niet op het historische tot stand komen van deze concepten, alleen op deze concepten zoals ik ze in de CKK aantref.

<sup>351</sup> Zichtbaar is hier dat er iets wringt. Er is een spanning tussen de relatie God-mens, waarin de mens afhankelijk is van God en naar hem moet luisteren enerzijds, en de relatie van vriendschap. God de schepper, de fabrikant of producent van de mens; de mens is een bedenkensel en een product en is daarmee van God. Daarbij, God beslist wat de mens wel en niet mag. De mens bevindt zich in een status van afhankelijkheid van God. Hij is Gods bezit en Gods onderhorige. De CKK schetst hiermee een soort patriarchale en een soort neo-feodale orde. Ik noem dit neo-feodaal, omdat machtsverhoudingen in de moderne tijd door andere factoren dan landbezit gecombineerd met lijfeigenschap of horigheid bepaald wordt; ik noem dit patriarchaal, omdat ook in de moderne tijd, wat en waar

De CKK reikt hiervoor ook beelden uit de eerste hoofdstukken van Genesis aan. Daarmee dient de lezer van de CKK te weten dat de mens, dat wil zeggen Adam en Eva, letterlijk eerst in deze paradijselijke situatie leefde (374 - 379). We zien dat alles pais en vree is in dit tafereel. God en de mens, Adam en Eva als man en vrouw, communiceren in alle rust met elkaar.<sup>352</sup>

Het lijkt erop alsof er niets gebeurt in dit eerste beeld, alles is zoals het hoort te zijn, zo lijkt het verhaal van de CKK te suggereren. Er is nog geen sprake van kinderen van de mensen. Eva en Adam worden als kinderen van God uitgebeeld en blijven in het paradijs. Zij zijn nog niet vruchtbaar en de hele aarde wordt nog niet door mensen bewoond (vgl. 403).<sup>353</sup>

### Engelen en duivels

Toch merkt de CKK zijdelings op dat er wel wat geschied is en geschiedt in de hemel en op de aarde. Want, voorafgaand aan de schepping van de mens heeft God zijn engelen geschapen (328 - 354). Daarmee komt naast die interne dynamiek van de Triniteit ook een andere hemelse dynamiek, die tussen de engelen en tussen de engelen en God, in beeld. Aan het bestaan van de engelen mag niet getwijfeld worden, meldt de CKK (328). Na de schepping van de mens heeft zich een groep engelen onder leiding van Satan of de Satan zich van God afgekeerd (de “val van de engelen”, 391 – 395, ook 760, vgl. 311). Deze kwade Satan, met de groep kwade engelen, wedijvert nu met God en werkt God tegen, overal waar maar mogelijk. Ook hiermee is een extra dynamiek in de hemel ontstaan, maar omdat deze Satan zich ook op de aarde manifesteert, is er een verkeer tussen de Satan en de mens mogelijk. Dat geeft de CKK in het volgende tafereel te kennen. In de heilseconomie is de spanning al metafysisch mee gegeven met die engelenva. De dualistische spanning van het heilsdrama is daarmee al voorafgaand aan de menselijke geschiedenis een gegeven. En hiermee wordt ook duidelijk dat het begin (en ook het eind) van het heilsdrama opgehangen is (zijn) aan metafysische uitgangspunten.

---

dat/die ook moge zijn, patriarchaat nog steeds een machtsbepalende factor is. In deze orde wordt, zo zullen we zien, ook de verhouding man - vrouw door de CKK geschetst.

<sup>352</sup> Wat die natuur betreft, ook hier is sprake van een neo-feodaal model: de mens als onderhorig aan God, maar de natuur is aan hem onderhorig.

<sup>353</sup> Vgl. ook Van Wolde 1994 en 2010. En ook hier, met het woord kinderen, kunnen we wijzen op een – ook patriarchale – ongelijkheidsrelatie.

### 3. Het tweede tafereel: de zondeval

Na het schijnbaar statische eerste tafereel vertelt de CKK het eigenlijke – begin van de menselijke geschiedenis.<sup>354</sup> De heilsgeschiedenis komt in beweging, het heilsplan wordt in werking gezet – en daarmee komen lijden en dood van de mens in het vizier.

#### De slang – verstoorde relaties

De CKK duidt de zondeval als een onweerlegbare “oergebeurtenis” aan, als een historisch feit (390), en als een “wezenlijke geloofswaarheid” (38). Verteld wordt dat de mens, dat wil zeggen eerst Eva en door haar ook Adam, ongehoorzaam was en dat daarmee en daarom de vriendschapsrelatie tussen God en mens werd verbroken en de mensheid met de erfzonde “besmet” werd (403). Deze erfzonde wordt van mens tot mens met de voortplanting (404) doorgegeven. Die gebeurtenis bestond erin dat Eva, verleid door de Satan in de vorm van een slang, een vrucht van de boom at en daarin Adam heeft meegetrokken (396)<sup>355</sup> terwijl God de mens het beslist verboden had.<sup>356</sup>

God strafte de mens daarvoor. De mens werd uit het paradijs verdreven en kan God niet meer rechtstreeks kennen (375 - 379), maar wel vele vormen van lijden, kwaad en zelfs de dood (399 - 409).

#### De verloren mens

De CKK schets een beeld van de mens die vanaf die oergebeurtenis verdwaasd ronddwaalt, zonder te weten wie hij is. Ook al zou hij God wel gedeeltelijk kunnen kennen met zijn verstand (38, 40), o.a. uit de natuur (o.a. 32, 41), met zijn verlangen naar het goede (o.a. 33) en met de wetenschap (159, 283), de mens zoekt zijn heil vanaf dit moment overal. Daarbij wijst de CKK aan wat er zo mis gaat, zoals een “opstand tegen het kwaad in de wereld, godsdienstige onwetendheid of onverschilligheid, de zorgen van de wereld en de rijkdom, het slechte voorbeeld van de gelovigen, gedachtenstromingen die het geloof vijandig gezind zijn en tenslotte de houding van de zondige mens die zich uit angst voor God verbergt en vlucht voor Gods oproep” (29, vgl. 37, 398, 675 – 676, 2123 –

<sup>354</sup> Met “beginbeeld” verwijs ik speels naar Aristoteles’ verhaaltheorie (zie noot 348).

<sup>355</sup> De beweging of onrust in het eerste tafereel was nodig om tot het tweede te geraken.

<sup>356</sup> Opvallend is hier, ik verwijs hier alvast naar de analyses van Mieke Bal en Ellen van Wolde van de eerste Genesis-hoofdstukken (Bal e.a. 1984, Van Wolde 1989), dat de CKK het abstracte begrip van “de mens” hanteert en soms meer concreet “Adam”, in tegenstelling tot “de vrouw” c.q. “Eva”. Daarbij maakt de CKK ook gebruik van het negatieve Eva-beeld en het negatieve vrouw- en seksualiteit-beeld in tegenstelling tot de mariologie. Tekstkritische exegese c.q. wetenschappelijk de tekst lezen is in de CKK geen uitgangspunt geweest voor de auteurs van de CKK. Dat geldt overigens ook voor de interpretatie van de slang als Satan.

2128). Rechtstreeks kan de mens God niet meer volledig kennen, tenminste niet zonder Gods heilsplan of de openbaring (50), daartoe is Gods raadsbesluit genomen (51), en niet zonder bemiddeling van het instituut kerk (74 – 100).<sup>357</sup>

Het lijden, dat wil zeggen het verlangen van de vrouw naar de man, zoals het ook in Genesis staat (3,16-19), en daarmee de pijnen van zwangerschap en baren en het overheerst worden door de man, maar ook de vervloekte arbeid van de man, en de ziekte en de dood als straf (400) voor de ongehoorzaamheid, heeft vanaf deze misstap een aanvang genomen.<sup>358</sup>

De mens is schuldig aan het – morele – kwaad

De CKK verklaart hiermee het kwaad, dat wil zeggen het lijden en de dood van de mens in de wereld. Het betreft weliswaar slechts het morele kwaad (310, 311), waar de mens (ook de engel, 311) schuldig aan is en dat door de mens veroorzaakt werd.

Voor de volledigheid meld ik hier dat de CKK weet heeft van het gegeven dat niet alle lijden door de mens veroorzaakt werd of wordt. Ziekte en dood zijn wel zijn schuld. Maar er is ook zoiets als kwaad dat door de natuur zelf veroorzaakt wordt. Dat wordt het fysieke kwaad genoemd (310, 311).<sup>359</sup> De gevolgen hiervan voor mens en dier worden verder hier niet genoemd. De natuur is van zich zelf “goed” geschapen, en de CKK heeft ook weet van het wordende karakter van de schepping, dat ook hiërarchisch geduid wordt (van lager naar hoger, 342).<sup>360</sup> De CKK spreekt verderop echter over een schepping die materieel en vergankelijk is. Daar wordt ook gesproken over de mens die van materie gemaakt is, en daarom sterfelijk is. Daarom verlangen het heelal en de mens naar de verlossing (1046, 1047).<sup>361</sup>

Hier merk ik nog op dat het in dit tafereel niet alleen de eerste mens betreft; het gaat nu over alle mensen. Daarmee is de lezer van de CKK zelf aan de orde – zij/hij speelt vanaf dit tafereel haar of zijn rol in de offertheologie.

---

<sup>357</sup> Hierover gaat eigenlijk de hele CKK!

<sup>358</sup> Het patriërchaat wat betreft man-vrouw verhouding is hiermee aan de orde gesteld.

<sup>359</sup> De CKK werkt dit niet uit, het is niet duidelijk of hiermee de evolutie of natuurrampen bedoeld worden, of allebei, maar blijkbaar is de schepping zelf, of het resultaat ervan, in wording; er wordt er een procesmatig beeld van de schepping of de natuur geschetst. Duidelijk wordt hiermee wel dat de mens daar buiten staat. De mens is niet in proces. De mens is af, dat wil zeggen slechts vrouw of man.

<sup>360</sup> Ook hiermee is een dynamiek in beeld gekomen, nl. dat van de wordende schepping, ook nog eens via een hiërarchisch patroon, waarbij het lagere door het hogere overheerst wordt (vgl. 342). Maar dat overheersen (natuurrampen lijken dan niet aan de orde te zijn) en wordt slechts het “fysieke kwaad” genoemd.

<sup>361</sup> De vraag is of deze bewering overeenkomt met die bewering over de dood van de mens als gevolg van de erfzonde (400).

#### 4. Het derde tafereel: de vorm van het offer van Christus op Golgota

De vriendschapsrelatie tussen God en mens is dus verbroken, en de mens ondervindt nu de gevolgen daarvan. De mens kan zelf niets meer doen om een soort van verzoening te bewerkstelligen. “Omdat de zonde nog altijd een belediging van God is, kan Hij alleen haar vergeven” (431). De verzoening werd daarom bewerkstelligd door Christus, de in Jezus van Nazareth vlees geworden tweede persoon van God, de Zoon van God. En hiermee komt het offer van de Vader en van de Zoon op Golgota in beeld.

De Vader wordt genoemd, Satan overigens ook, maar beiden komen niet als actief handelend in teksten van de CKK bij dit tafereel voor – in de zin dat de Vader het offer ontvangt of dat Satan van een reactie blijkt geeft.

#### Maria

Bij dat vlees worden van de Zoon maakt de CKK melding nadrukkelijk van het voorbereidende werk dat God als Heilige Geest verricht heeft (484 - 511) door ervoor te zorgen dat Maria, de moeder van Jezus van Nazareth, zelf onbevlekt ontvangen zou worden (490 - 493), zodat zij zonder met de erfzonde besmet te zijn, en dus ook als maagd, zonder seksuele omgang met een man (496 - 498), in haar schoot Jezus van Nazareth als de Zoon van God kon ontvangen van de Heilige Geest. De CKK benadrukt ook dat nadien Maria geen omgang met een man heeft gehad en geen andere kinderen heeft gekregen (499 - 501). Want aan de ook seksueel te begrijpen maagdelijkheid van Maria wordt door de CKK een voorwaardelijk belang toegekend: de verzoening tussen mens en God kon niet geschieden door een besmette Zoon van God. Als Maria nadien kinderen gehad zou hebben van een man, dus misschien ook verlangd zou hebben naar een man, zou dat gevolgen gehad hebben voor het onbevlekt geboren zijn van Jezus, voor diens niet besmet zijn door de erfzonde en niet getekend te zijn door de zonde en de dood. De alinea's 410, 411 maken dat duidelijk:

Na zijn zondeval is de mens niet door God verlaten. Integendeel, God roept hem (Vgl. Gen. 3,9) en kondigt hem op mysterieuze wijze aan dat het kwaad overwonnen zal worden en dat hij uit zijn zondeval opgericht zal worden (Vgl. Gen. 3,15). Deze passage in Genesis kreeg de naam “proto-evangelie”, omdat het de eerste aankondiging is van de Messias, de Verlosser, de aankondiging van een strijd tussen

de slang en de Vrouw en de uiteindelijke overwinning van een afstammeling van haar.

De christelijke overlevering ziet in deze passage een aankondiging van “de nieuwe Adam” (Vgl. 1 Kor. 15,21-22,45) die door zijn “gehoorzaamheid tot de dood aan het kruis” (Fil. 2,8) op overvloedige wijze de ongehoorzaamheid van Adam weer goedmaakt. (Vgl. Rom. 5,19-20) Overigens herkennen talrijke Kerkvaders en kerkleraren in de in het “proto-evangelie” aangekondigde vrouw de moeder van Christus, Maria, als de “nieuwe Eva”. Zij is het geweest die als eerste en op unieke wijze van de door Christus behaalde overwinning op de zonde geprofiteerd heeft: zij is gevrijwaard van elke smet van de erfzonde (Pius IX DS 2803;) en gedurende heel haar aardse leven heeft zij door een bijzondere genade van God geen enkele zonde begaan. (Vgl. Conc. van Trente: DS 1573)

Dat citaat van Pius IX komt uit de bul *Inefabilis Deus* (nr.19) waarmee in 1854 het dogma van Maria Onbevlekt Ontvangen uitgeroepen werd.

Eva, Adam, duivels

Op veel plaatsen in de CKK (411, 508) wordt zo Maria als voorbeeld gesteld tegenover Eva, die in dit tafereel dus ook aanwezig is.<sup>362</sup>

Voordat we nagaan wat er precies op Golgota in beeld komt, maken we nog melding van Adam en de aanwezigheid c.q. afwezigheid van de Satan, die we kennen uit de voorafgaande tafereelen. De CKK meldt dat Jezus beproefd, bekoord of verleid werd door de Satan of de duivel in de woestijn, na zijn doop door Johannes de Doper en voordat hij aan zijn openbaar werk begon (538 - 540). Jezus wordt hier als de “nieuwe Adam” gepresenteerd die niet, zoals de eerste “bezweken” is voor die beproeving, maar deze daarentegen heeft overwonnen (539).<sup>363</sup> En daarmee is ook Adam vertegenwoordigd in dit tafereel.

Daarnaast zijn allen die deel hebben aan Jezus’ gevangenneming, lijden en dood ook verblind en worden via een citaat indirect “duivels” (598) genoemd. Die “verblindings” werd overigens “toegelaten” (599) door God vanwege zijn heilsplan. Satan zelf wordt niet

<sup>362</sup> De vraag naar het waarom van de nadruk op die afwezigheid van seksualiteit, laat zich ook hier stellen. En waarom moet Maria hiervoor de prijs, in de vorm van een aseksueel leven, betalen? Waarom vindt de CKK het zo belangrijk door steeds hierop te wijzen?

<sup>363</sup> Hier verwijst ik ook naar wat de CKK zegt over de “doodsangst in Getsemane” (o.a. 612).

genoemd – echter wel wordt gewezen op het driemaal bidden van Jezus op de Olijfberg, vlak voordat hij verraden en opgepakt zou worden (612). Jezus vraagt aan zijn Vader of hij het lijden en de dood niet hoeft te ondergaan, maar accepteert zijn lot dan toch. Hij levert zich daarna over aan de tempelpolitie.

#### De Zoon: verzoening

Nu richten we onze aandacht op wat de CKK vertelt over het lijden en de dood van Jezus van Nazareth, de Zoon van God c.q. God de Zoon als offer. Om dit offer te duiden gebruikt de CKK een veelheid aan woorden uit teksten van het NT die veelal voortborduren op teksten uit het OT en noties uit teksten uit christelijke theologieën die nadien ontwikkeld zijn. Hier wijs ik bij wijze van voorbeeld op de woorden “genoegdoening” (615, 616) en “losprijs” (440, 695, 1442). De boosheid van God van het tweede tafereel moest afgekocht worden.<sup>364</sup> Immers, aldus de interpretatie die de CKK geeft van Gen. 3, zou God beledigd zijn door de mens vanwege het ingaan op de bekoring van Satan door Eva c.q. de vrouw, die vervolgens dus Adam verleidde (397, 1422). De tweede persoon van de Triniteit, de Zoon, geïncarneerd in de mens Jezus van Nazaret, betaalde de losprijs: hij bracht zichzelf als offer aan God, zijn Vader. De CKK meldt ook dat de Vader zijn Zoon offerde, al wordt dat niet met zoveel woorden genoemd: de Zoon werd overgeleverd volgens Gods plan (603, 604, vgl. 610 en 1392), waarin overleveren staat in de context van “de nacht waarin Hij werd overgeleverd” (610).

#### Nog eens: Maria en het plan

Ook Maria wordt bewust door de CKK met dit offer van haar zoon c.q. Zoon in verband gebracht (964, vgl. 618, kleine letters ook in het origineel):

De rol van Maria met betrekking tot de kerk is niet te scheiden van haar verbondenheid met Christus. Ze vloeit er direct uit voort. “Deze verbondenheid van Maria met haar Zoon in het heilswerk manifesteert zich vanaf het ogenblik van de maagdelijke ontvangenis van Christus tot aan zijn dood”. Zij manifesteert zich in het bijzonder in het uur van zijn lijden:

Zo ging ook de heilige Maagd voort op haar pelgrimstocht van het geloof en zij volhardde trouw in de verbondenheid met haar Zoon tot onder het kruis. Daar stond zij, niet zonder Gods raadsbesluit, en

---

<sup>364</sup> Hier merk ik al bij op dat noties als genoegdoening en losprijs vooraleerst in hun context verstaan dienen te worden en niet zonder meer toegepast kunnen worden op een eigentijds geloofsverstaan.



leed ten diepste mee met haar eniggeboren Zoon en met haar moederhart nam zij deel aan zijn offer door liefdevol in te stemmen met het offer van het slachtoffer dat uit haar geboren was; tenslotte werd zij door dezelfde Jezus Christus, toen Hij stierf op het kruis, met deze woorden als moeder aan zijn leerling gegeven: “Vrouw, zie daar uw zoon” (Joh. 19,26-27).

Duidelijk zegt de CKK ook hier dat Maria mee offert, door er ook mee in te stemmen. Maar de CKK gaat nog een stapje verder door hier over die “heilseconomie” uit te wijden (412):

*Maar waarom heeft God de eerste mens niet verhinderd te zondigen?* De heilige Leo de Grote geeft als antwoord: “Door de onuitsprekelijke genade van Christus hebben wij een groter goed ontvangen dan wat wij door de afgunst van de demon verloren hadden”. (Leo de Grote, Serm. 73, vert. uit Latijn) En de heilige Thomas van Aquino zegt: “Niets verzet zich ertegen dat de menselijke natuur na de zonde tot een hoger doel bestemd is. God laat immers toe dat er kwaad geschiedt om er een groter goed uit te doen ontstaan. Vandaar wordt er in Rom. 5,20 gezegd: ‘Waar de zonde heeft gewoerd, werd de genade mateloos’; bij het zegenen van de paaskaars wordt gezegd: ‘Gelukkige schuld, waaraan wij de Verlosser danken!’”. (Thomas van Aquino S.Th. 3.1.2 ad 3., vert. uit Lat.)

##### 5. Het vierde tafereel: de RKK in de wereld – nog vier offervormen van het Christusoffer

We zijn met dit tafereel in het hier en nu beland. Het is de tijd en de ruimte tussen Golgota en de eindtijd, die aanbreekt met de overgang naar het vijfde tafereel. Ook in deze tijdsspanne is Christus, de Zoon van God, centraal aanwezig. Vanuit de hemel regeert Hij als Koning (o.a. 436, 441, 1019) en op aarde is Hij verbonden met Zijn kerk als zijn Lichaam (779, 787).

De gevolgen van de zondeval zijn met Christus’ offer op Golgota wel ongedaan gemaakt, de communicatie tussen mens en God staat weer open, maar er is nog geen sprake van een eeuwige verbondenheid tussen hen (405). De kerk gaat dit mogelijk maken en staat daarom nu centraal: als instituut en ook breder als “gemeenschap van gelovigen” (bijv. 752) en zeker breder als “onzichtbare” kerk (vgl. 774) verenigd met Christus en Maria in de hemel (1053, 1419).

Bovendien kan de sterfelijke mens het eeuwig of hemels leven pas na zijn dood verwerven. Op aarde moet hij nog voortdurend vechten tegen de bekoringen (1264). Hem helpen vooral zijn eigen gebed, het gebed van Maria in de hemel (die zich ook offerde en wier offer ook aangenomen werd) en de sacramenten als uitingen ook van de heilige Geest (675, 699), waarvan het offer van Christus tijdens de mis het voornaamste is.

In dit tafereel vermeldt de CKK dus naast de eerste vorm van het Christusoffer (dat van Golgota) nog andere vormen van offers waarmee de RKK (de priesters en de gelovigen) zich vereenzelvigt. Christus' offer wordt present gesteld in het offer van de eucharistieviering of mis als tweede vorm. Vooral in dat offer wordt die Christus ook present gesteld.<sup>365</sup> In kerkgebouwen van de RKK wordt deze Christus ook als aanwezig verondersteld in het tabernakel (o.a. 1183).

De derde vorm na die van Golgota en de mis wordt gebracht in het gehoorzaam en lijdzaam weerstaan van de “verleiding”, “bekoring”, “verzoeking” of “concupisciëntie” van Satan, en zo met Christus aan het kruis mee te mogen lijden. In tegenstelling tot de vierde vorm die de CKK het geestelijk offer noemt, meen ik dit het “lichamelijk offer” te mogen noemen.

De vierde vorm is die van het “geestelijk offer” waarmee vooral het gebed van de gelovigen bedoeld wordt, die zich in dat gebed verenigen met Christus' gebed (vgl. 618, 2100, 2638). De vijfde vorm noemt de CKK de arbeid van de man (2427 en verder o.a. 533, 909, 2960). Ook dit is een lichamelijk offer, maar dit aspect is niet het onderwerp van dit onderzoek, hoewel achter dit offer ook de positie van de man en vrouw in de maatschappij schuil gaan.

Eerst citeer ik nu om de achtergrond van de missie van de RKK te verstaan vier alinea's (669 – 673), waarbij ik de Bijbelse citaten waarnaar de CKK hier verwijst weglaat. Ik voeg er een korte notitie aan toe om de impact ervan al voor de lezer duidelijk te maken.

Als de Heer is Christus ook het hoofd van de kerk, die zijn lichaam is. Omhoog geheven ten hemel en verheerlijkt, nadat Hij zo zijn zending ten volle vervuld heeft, blijft Hij op aarde in zijn kerk. De verlossing is de bron en de oorsprong van het gezag dat Christus dankzij de heilige Geest uitoefent over zijn kerk. “Het

---

<sup>365</sup> Deze vorm stelt de CKK centraal; een aanwijzing daarvoor vinden we in het aantal van 96 alinea's dat in de tweede helft van het deel over de sacramenten eraan besteed wordt – en dat niet zonder priesters (gewijde mannen die geacht worden celibatair, d.w.z. in seksuele onthouding, te leven) gebracht kan worden. Ter vergelijking, er zijn 73 alinea's besteed aan het sacrament van het doopsel, 37 aan het sacrament van het vormsel, 87 aan dat van boete en verzoening, 33 aan dat van de ziekenzalving, 64 aan het wijdingssacrament betreffende vooral priesters (ook diakens en bisschoppen), 64 aan het huwelijk.

rijk van Christus is al in mysterie aanwezig in de kerk”, “kiem en begin van dit koninkrijk op aarde”:

Sinds de Hemelvaart is Gods heilsbeschikking in de fase van haar voltooiing gekomen. Wij zijn reeds in “het laatste uur” (1 Joh. 2,18). “Zo is het einde der tijden reeds tot ons gekomen en de vernieuwing van de wereld is onherroepelijk vastgelegd en wordt in deze tijd op reële wijze geanticipeerd: de kerk is immers reeds op aarde getooid met een echte, zij het dan ook onvolmaakte heiligheid”. Het koninkrijk van Christus laat reeds zijn aanwezigheid blijken in de wonderbaarlijke tekenen die zijn verkondiging door de kerk vergezellen.

Toch is het rijk van Christus, reeds tegenwoordig in zijn kerk, nog niet volledig “met macht en grote heerlijkheid” (Luc. 21,27) gevestigd door de komst van de Koning op aarde. Dit rijk wordt nog belaagd door de boze machten, ook al zijn deze reeds overwonnen door het Pasen van Christus. Totdat alles aan Hem onderworpen is, “zolang de nieuwe hemelen en de nieuwe aarde, waar gerechtigheid woont, er nog niet zijn, draagt de kerk op haar aardse pelgrimstocht in haar sacramenten en instellingen, die op deze tijd betrekking hebben, de vergankelijke gedaante van deze wereld. Zolang ook leeft zij te midden van de schepselen die nog steeds zuchten en barensweeën lijden en uitzien naar de openbaring van de kinderen Gods”. Om de wederkomst van Christus te verhaasten, bidden daarom de christenen, vooral in de eucharistie tot Hem met de woorden: “Kom, Heer” (1 Kor, 16,22; Apok, 22,17.20).

Christus heeft vóór zijn hemelvaart gezegd dat het uur van de glorievolle vestiging van het Messiaanse koninkrijk, dat door Israël verwacht werd, nog niet was aangebroken. Dat rijk zou, volgens de profeten alle mensen de definitieve orde van gerechtigheid, liefde en vrede moeten brengen. De huidige tijd is volgens de Heer de tijd van de Geest en van het getuigenis, maar het is ook een tijd die nog steeds gekenmerkt wordt door de “nood” (1 Kor. 7,26) en de beproeving van het kwaad die de kerk niet sparen en het begin inluidt van de strijd van de laatste dagen. Het is een tijd van wachten en waakzaam zijn.

In deze alinea's bevinden de lezers van de catechismustekst zich als het ware op een toneel. Waar zij bij de eerste drie taferelen min of meer toeschouwers waren, hoewel duidelijk werd gemaakt dat het met en na Eva en Adam over alle mensen gaat (zie p. 131 hierboven), worden alle mensen die hier van horen of over lezen geacht bekend te zijn met de uitnodiging van Christus via zijn kerk en er op in te gaan. In deze zin worden zij geacht actief een keuze te maken, eventueel op het laatste moment van hun leven. Gedoopten, zelfs als zij zich hebben laten uitschrijven, blijven voor eeuwig, dus ook in het vijfde tafereel, lid van de kerk, tenzij ze een doodzonde hebben gedaan en deze niet gebiecht te hebben of er "absolutie" voor hebben ontvangen (1036, 1415). Zij die de uitnodiging van Christus uiteindelijk afgeslagen hebben of in staat van doodzonde verkeren, bevinden zich volgens de CKK in het vijfde tafereel in de hel. Wat een doodzonde is, beschrijft de CKK o.a. in de alinea's 1854 - 1864.

Hieronder volgen nu meer gedetailleerde beschrijvingen van de volgende vier vormen van het Christusoffer: het misoffer, de gehoorzaamheid c.q. het lichamelijke offer, het gebed als geestelijk offer en de arbeid als offer.

## 6. Tafereel vijf: en daarna?

De "eindtijd" is al "met het verlossende werk van Christus" en met Pinksteren ingegaan, maar dan zijn we dus in de vierde fase, waarin de eindstrijd en de definitieve eindtijd wel hun heilzame en gewelddadige schaduw vooruitwerpen. Alinea 759 uit het gedeelte over de kerk in de geloofsbelijdenis, en als citaat uit de Dogmatische Constitutie van Vaticanum II, *Lumen Gentium*, laat dit enigszins zien.

"De eeuwige Vader heeft door de absoluut vrije en mysterieuze beschikking van zijn wijsheid en goedheid heel de wereld geschapen; Hij heeft besloten de mensen te verheffen tot deelname aan zijn goddelijk leven", waartoe Hij alle mensen in zijn Zoon oproept: "Allen die in Christus geloven, heeft de Vader willen roepen om de heilige kerk te vormen". Deze "familie van God" vormt en verwezenlijkt zich geleidelijk in de verschillende fases van de menselijke geschiedenis overeenkomstig de beschikkingen van de Vader: immers, de kerk is "voorafgebeeld vanaf de oorsprong van de wereld; zij is op wonderbaarlijke wijze voorbereid in de

geschiedenis van het volk van Israël en in het Oude Verbond; zij is ingesteld in de eindtijd; zij werd openbaar gemaakt dankzij de uitstorting van de heilige Geest en op het einde der eeuwen zal zij voltooid worden in heerlijkheid” (LG 2, vert. uit Lat.).

De laatste van deze serie van vijf taferelen begint dan met het beeld van de definitieve eindstrijd tussen God en Satan. In de CKK (677, onder het kopje “de laatste beproeving van de kerk”, hierbij laat ik de verwijzingen naar de Bijbelboeken Openbaring en 2 Petrus weg) lezen we in de samenvattende alinea (680):

De kerk zal de heerlijkheid van het koninkrijk alleen maar binnengaan door dit laatste Pasen heen, wanneer zij haar Heer in zijn dood en verrijzenis zal volgen. Het koninkrijk zal derhalve niet tot stand komen door een historische triomf van de kerk op grond van een steeds verdere vooruitgang, maar door een overwinning van God op het kwaad dat zich voor de laatste strijd heeft opgemaakt. Met die overwinning zal de bruid van Christus uit de hemel neerdalen. De triomf van God over de opstand van het kwaad zal de vorm aannemen van het laatste oordeel na de laatste kosmische beving van deze wereld, die voorbijgaat.

*Christus de Heer regeert reeds door middel van zijn kerk, maar alles op deze wereld is nog niet aan Hem onderworpen, De triomf van het koninkrijk van Christus zal niet plaatshebben zonder een laatste aanval van de machten van het kwaad.*

De strijd tegen het kwade, waarmee in de katholieke laatste van de zeven beden de persoon Satan of de duivel, de opstandige en gevallen en verleidende engel mee wordt bedoeld (2851, 2852), wordt nu niet door en in de mens gestreden, maar metafysisch boven de mensheid uit. En in die dualistische strijd wordt de duivel definitief overwonnen. We kunnen aflezen uit deze tekst dat, terwijl we eigenlijk nog steeds in de vierde fase zijn, de strijd boven de mensen uit gestreden lijkt te worden, maar dat de mensen wel zullen lijden onder die strijd en onder het geweld dat daarmee gepaard gaat.

Daarna volgt nog het Laatste Oordeel (677, 1023, 1038 - 1034) waarin, omhuld door goede engelen, Christus de goede en slechte mensen scheidt. De mens wordt bestraft met de eeuwige dood in de hel of gaat de “volmaakte eenheid van de gelukzalige Drie-eenheid” in de hemel binnen (260).

Daarmee zijn we in het vijfde tafereel. Alles lijkt stilgevallen. Er is geen spanning meer, geen “drama”. Alleen het God “schouwen” (1023) en het met de engelen, heiligen en God in de tijdloze werkelijkheid “in verschillende mate” mee besturen van de nieuwe werkelijkheid (1053) – of het eeuwig dood zijn in de hel.

#### 7. Het geheel: de natuurlijke hiërarchische orde

We zien in deze constructie een duidelijke inkadering van de moraal in de dogmatiek van de CKK, met de ambitie dat die moraal voor alle stervelingen geldt. Dat wordt duidelijk door het in de CKK benadrukken van de ‘natuurlijke hiërarchische orde’. In de eerste sectie van Deel III van de CKK, in het derde hoofdstuk getiteld “Het heil van God: Wet en genade”, wordt uitdrukkelijk aandacht besteed aan de natuurwet c.q. de natuurlijke orde als ondersteuning voor de mens (1949). “De morele wet” is gebaseerd op een “rationele orde” die tussen “de schepselen” is vastgesteld door God “met het oog op hun welzijn en hun eindbestemming” (1951). Deze orde of wet wordt door de CKK ook “de ordening van de rede” genoemd. De mens kan deze wet met zijn rede – en met zijn vrijheid – kennen. Van hieruit zijn alle andere wetten en ordeningen afgeleid. De natuurwet is onveranderlijk en gemeenschappelijk. Als voorbeeld wordt diefstal genoemd, wat altijd en overal erkend wordt als een handeling die tegen de natuur en het verstand in gaat (1956, 1957, 1958). De notie hiërarchie wordt in de CKK met name m.b.t. de sacramenten en de interne machtsstructuren gehanteerd, maar ook m.b.t. waarden en geloofswaarheden. Toch staat er in de eerste sectie van Deel I van de CKK, in het gedeelte over de schepping (342, vgl. 310):

*De hiërarchie onder de schepselen* wordt uitgedrukt door de volgorde in de “zes dagen” die gaat van het minder naar het meer volmaakte. God bemint al zijn schepselen (Vgl. Ps. 145,9) en Hij zorgt voor ieder van hen, zelfs voor de mussen. Niettemin zegt Jezus: “Gij zijt meer waard dan een zwerm mussen” (Luc. 12,6-7), of ook: “Wat betekent nu een schaap vergeleken bij een mens?” (Mt. 12,12).

De begrippen natuur en orde in de CKK roepen vragen op. Enerzijds is de natuur – als geschapenheid – goed. God maakt geen foutjes. Wel wordt het fysieke kwaad herkend,

maar zonder aardbevingen, overstromingen etc. te problematiseren. De dood lijkt bij die natuurlijke orde te horen. Anderzijds wordt er van de verderfelijke natuur van de mens gesproken en de natuurlijke dood is een gevolg van de zonde. Orde en ordening komen voor in relatie tot hiërarchie: naast de hiërarchie van waarden is er de hiërarchie van mensen boven dieren en de hiërarchie van de geestelijken boven de leken. De natuurlijke orde is hiërarchisch en door God gewild. Elke verandering lijkt op ongehoorzaamheid en een aantasting van Gods wil.

Met dit wereld- en Godsbeeld, komt ook de stereotypering van de werkelijkheid in zicht. Het gaat steeds over “de” man, “de” vrouw, “de” zoon, die zich dienen aan te passen aan de van God de Vader gegeven uniformerende orde – en daarmee gaat het ook over mannen en vaders, aan wie vrouwen vanwege Eva dienen te gehoorzamen.

En vanuit dit hiërarchisch wereldbeeld zegt de CKK, dat de kerk, dat wil zeggen het kerkelijk leergezag met de paus en zijn onfeilbaarheid (2035) voorop, het als haar recht ziet voor de sociale orde en de grondrechten van mensen – niet alleen van gelovige mensen – op te komen (2032) – ook in het debat over seksueel geweld.

## Hoofdstuk 15

### Details vanuit de CKK over de vier andere vormen van het Christusoffer.

#### 1. De tweede vorm: het misoffer

In de beschrijving van het sacrament van de eucharistie in Deel II over de Sacramenten van de CKK, wordt dit sacrament allereerst verbonden met het kruisoffer van Christus. Dit wordt hier het “bloedig” offer genoemd, en is volstrekt één met het “onbloedig” offer dat in de eucharistieviering wordt voltrokken door de priester (1366, 1367). Christus die zich op het “altaar van het kruis” offerde, is aanwezig in het offer van de eucharistieviering. Het bloed van Golgota is hetzelfde als het bloed dat in de kerk vergoten wordt (1365). Het eucharistisch offer is een offer omdat zij het offer van Christus “gedenkt” (1365) maar ook omdat “zij het kruisoffer *tegenwoordig stelt*” (1366, cursief CKK). Het is ook het offer van de kerk, die met Christus mee geofferd wordt en waarin het leven van de gelovigen, “hun lofprijzing, hun lijden, hun gebed en hun werk” worden verenigd met die van Christus (1368). Het offer wordt ook gebracht voor de vergeving van de zonden die mensen steeds weer begaan (1366).

In het brengen van het offer “verenigen” zich ook de heiligen in de hemel, met Maria voorop, (1370) en het offer wordt opgedragen voor alle overledenen “die nog niet geheel gezuiverd zijn” (1371).

De kerk wordt als kerk die offert, zo geeft de CKK aan, afgebeeld in de catacomben als een “biddende vrouw”. “Zoals Christus die zijn armen op het kruis heeft uitgestrekt, offert zij zich door Hem, met Hem en in Hem en spreekt zij voor alle mensen ten beste” (1368). Meteen daarna meldt de CKK dat een eucharistieviering alleen geldig is als de bisschop of een door hem aangestelde priester daarin voorgeat.

Uitvoerig wordt ook aangegeven dat het gaat om een “wezenlijke, werkelijke en waarachtige” (1374, 1413) aanwezigheid van Christus in de “eucharistische gedaanten” vanaf het moment van de consecratie tot zolang deze gedaanten blijven bestaan (1377). Hier betreft het de essentiële verandering van brood en wijn in lichaam en bloed van Christus (transsubstantiatie, transformatie, 1377, 1375). Deze verandering geschiedt door Christus zelf (1375); de priester spreekt wel de woorden uit, weet zich hierin vereenzelvigd met Christus als geofferde en offeraar (1586), maar de kracht komt van God



(1375). Dan kan de priester bevestigen dat het hier om het bloed en het lichaam van Christus gaat. Het springt in het oog dat de CKK bij het toedienen van dit sacrament pragmatisch aangeeft dat er om “pastorale” redenen alleen de communie onder de gedaante van het brood “rechtmatig” uitgereikt mag worden (1390) – waarbij medegedeeld wordt aan de ontvanger dat dit het Lichaam van Christus is.

In de strijd om niet in te gaan op de bekoring (ik wijs al vooruit naar de derde vorm van het offer) is het ter communie gaan (1382, 1393, 1394) een belangrijk instrument om overeind te blijven. Het zich met Christus’ offer verenigen tijdens de eucharistieviering sterkt de gelovige, bevrijdt hem van dagelijkse zonden en behoedt hem voor doodzonden. Het misoffer wordt ook gebracht voor de zonden die gelovigen nog steeds begaan (1366).

In de CKK is deze vorm van het offer van Christus, ‘belichaamd’ door de priester, constituerend voor zowel de andere van de zeven sacramenten als voor het instituut kerk en daarvan afgeleid elke lokale geloofsgemeenschap (parochie), die zonder priester kerkrechtelijk niet kan functioneren. Kijken we naar de details van de beschrijving van het sacrament van de priesterwijding, dan valt op wat de betekenissen zijn van deze vorm van het offer, zowel voor het concrete leven van de priester als dat van de gelovigen. Het mensbeeld van de CKK aangaande lichamelijke en seksualiteit wordt duidelijk geïllustreerd in de tekst.

#### De priester

In de teksten over de sacramenten en met name over het sacrament van de wijding wordt zichtbaar hoe de beweging van heilseconomie naar sacramentenleer zich toespitst op de bedienaar van het sacrament. Er zijn wel teksten die aangeven dat de kerk een gemeenschap is van de gelovigen, in het spoor van de definitie van de kerk als “Volk van God” (in Deel I over de kerk, vgl. 781, te midden van daaropvolgende definities van kerk als “lichaam van Christus, Bruid van Christus, Tempel van de heilige Geest”). De notie “algemene priesterschap” van de gelovigen wordt ook genoemd (bijv. 1268 over de doop). Deze notie wordt niet uitgewerkt maar wordt sterk afgegrensd in de volgende onnavolgbare formulering van 1545, die hier in haar geheel wordt weergegeven.

Het verlossend offer van Christus is uniek en werd eens voor altijd opgedragen.

Desondanks wordt het in het eucharistisch offer van de Kerk tegenwoordig gesteld.

Dit is ook het geval voor het ene priesterschap van Christus: het wordt tegenwoordig gesteld door het ambtelijke priesterschap zonder dat het unieke karakter van het priesterschap van Christus wordt aangetast: ‘Christus is dus de enige echte priester, de anderen zijn slechts zijn dienaars’ (citaat uit Thomas van Aquino, Heb. 7,4).

De concentratie op het ambt zien we ook in de patriarchale en hiërarchische structuur van de liturgie. Zo stelt de CKK dat vanwege de apostolische successie het de bisschop is – en met diens volmacht de geldig gewijde (1411) priester – die als hoofd de vergadering van de gelovigen tijdens de eucharistieviering “voorzit” (1348). Hij vertegenwoordigt en handelt in Christus (1545, 1548). Zonder hem kan een eucharistie niet “wettig” gevierd worden (1369, 1411). Zonder het sacrament van de wijding kan het wezen van de eucharistie niet bestaan, wat de oecumene bemoeilijkt (1400). In deze zin vallen “bisschop en priester” samen met het begrip “kerk” wanneer bijv. verzoening met de kerk gelijkgesteld wordt met verzoening met God (1445, 1448, 1462). En: “Het ambtelijk priesterschap kan de kerk vertegenwoordigen, omdat het Christus vertegenwoordigt” (1553, vgl. ook 11563, 1566, 1586).

Dezelfde patriarchale en hiërarchische structuur is zichtbaar bij het sacrament van de boete en vergeving. (1444, 1461, 1463).

De sacramentenleer noemt zich hiërarchisch, is gericht op het tegenwoordig doen zijn van Christus en daarom staat volgens de CKK het priesterambt alleen voor mannen open, en daarbij nog – in de Latijnse kerk – voor ongehuwde mannen.

Dat er over de bisschop nog wordt gezegd dat deze het “levende beeld” is van “God de Vader” (1549, naar Ignatius van Lyon) onderstreept het patriarchale karakter van deze ambtsopvatting.

Vragen we door naar het waarom van dit exclusieve, dan lezen we dat het priesterambt volgens de CKK in de Latijnse kerk (1580) alleen vervuld kan worden door gedoopte mannen, omdat Christus alleen 12 mannen heeft uitgekozen om apostel te zijn (1578, vgl. ook 1597, 1580).

Vrouwen zijn dus per se uitgesloten van het priesterambt. In de tekst over de sacramenten speelt Maria een minder grote rol dan in de teksten over de kerk in het eerste deel. Het past de CKK blijkbaar niet hier te reflecteren op wat deze in het eerste deel schrijft over de vrouwen op paasmorgen die “zelf de eerste boodschapsters van de verrijzenis van Christus” waren voor de apostelen (641). En aangaande het zalven, met name van de

zieken, wordt gewezen op Christus die o.a. met speeksel en slijk (1504) mensen genas; over de vrouwen die Jezus zalfden of met zalf op paasmorgen naar zijn graf gingen wordt niet gerept. De “mariale dimensie” van de kerk lijkt hier ondergeschikt te zijn aan de “petrinische”, anders dan in alinea 773.

Hier heb ik gemeld dat vrouwen “per se” buitengesloten zijn van het ambtelijk priesterschap. Echter, bij het bedienen van het sacrament van de doop zien we mogelijk een verruiming. Bij de doop wordt gezegd dat eenieder mag dopen in tijd van nood (1256). Het belang van de dopeling weegt hier meer dan een absolute restrictie. Hieronder, bij het huwelijk, komen we ook een uitzondering tegen.

## 2. De derde vorm: *concupiscentia* en seksualiteit

De consequenties van het Christusoffer in relatie tot seksualiteit worden expliciet duidelijk gemaakt in wat de CKK stelt aangaande de derde vorm van het Christusoffer in de teksten over de Sacramenten uit Deel II van de CKK en over de Tien Geboden in Deel III. Aan deze ‘kapstokken’ worden allerlei items aangaande seksualiteit ‘opgehangen’. Hier worden consequenties van deze vorm van het offer duidelijk voor het dagelijks leven van gelovigen en niet-gelovigen, zoals de CKK het ambieert en zoals de RKK het ook uitgevoerd wil zien via fora en in landen waar de rooms-katholieke kerk zijn invloed uitoefent.

### Strijd en *concupiscentia*

Met het Christusoffer van Golgota is de schuld van de mens jegens God, vanwege de keus die Eva en Adam maakten, afgekocht en is de besmetting daardoor gezuiverd (1227, 1262, 1265). Echter, de gedoopte mens staat in de wereld die zelf niet vrij is van de zonde en zeker niet van de gevolgen van de zonde, zoals lijden, ziektes en dood (1505). De christen kan dit lijden wat hem treft lijdzaam en gehoorzaam op zich nemen in het spoor van het lijden en het offer van Christus (1502, 1505, 1523). Daarin deelt hij in het algemene priesterschap! Maar hij kan ook in opstand komen tegen lijden, ziekte en dood die hem treffen.

De CKK schetst hier twee voorbeelden van, op persoonlijk gebied en op maatschappelijk-politiek gebied. Reagerend op wat de mens persoonlijk treft als gevolg van de zonde,

waarbij we bijv. bij ziekte of armoede ook kunnen bedenken dat het om een naaste van de betreffende persoon gaat, kan hij afgunstig of wraakzuchtig worden en zonde begaan. De CKK waarschuwt zowel samenlevingen als individuen tegen deze “zonde” (o.a. 1852, 2317, 2538 - 2540). Op individueel gebied gaat de CKK hier verder. Immers, in de gedoopte zelf is nog een strijd gaande tegen die zonde. Telkenmale heeft de CKK het over begeerlijkheid of *concupiscentia* (o.a. 1264, 1426) die bestaat opdat de christenen “met de genade van Christus de proef zouden doorstaan in de strijd van het geestelijk leven” (1426). Het gaat hier over “dagelijkse zonden” (1394) en “doodzonden” (1395) die hier verder niet echt worden geduid, hoewel de woorden “ongeordende gehechtheden aan de geschapen wereld” (1394) en “ongezonde gehechtheid aan de schepselen” (1472) iets doen vermoeden. Tegenover die begeerlijkheid stelt de CKK dan de kuisheid waarover de CKK het volgende zegt in relatie tot seksualiteit, huwelijk en gezin.

Het sacrament van het huwelijk (1609 – 1666)

De CKK verwijst meteen (1601) naar het kerkelijk wetboek.<sup>366</sup> Huwelijk en gezin zijn verder zowel in de natuurlijke orde als in het plan van Gods heil verankerd. Het welzijn van elke mens en van elke samenleving, ook de christelijke, “hangt nauw samen met een gezond huwelijks- en gezinsleven” (1603). Duidelijk moge zijn dat God de mens als man en als vrouw geschapen heeft en dat hun wederzijdse liefde “goed” is en een afbeelding is van de liefde van God voor de mens; deze liefde tussen man en vrouw is gezegend door God en “bestemd om vruchtbaar te zijn” en zo “de schepping in stand te houden” (1604, 1643, 1652). Het vruchtbare van het huwelijk is dus de bestemming.

Door het (kerkelijk) huwelijk worden de echtgenoten ingevoegd in “een kerkelijke *ordo*” (cursief CKK) met het oog op de rechten en plichten “binnen de kerk tussen de gehuwden onderling en tegenover de kinderen” (1631).

Relatieproblemen binnen het huwelijk zijn onvermijdelijk vanwege de erfzonde. Ze komen niet voort uit de aard zelf van een concrete man of vrouw. Wel moet de man hard werken om de kost te verdienen en de vrouw “wordt belast met de pijn van het baren” vanwege de erfzonde (1607). Het huwelijk is daarom ingesteld door God. En de CKK herhaalt (1609): “God heeft in zijn barmhartigheid de zondige mens niet aan zijn lot overgelaten.” De “wanorde” (1606) en de straffen die op de zonde volgen, zoals (1609)

<sup>366</sup> Vgl. [www.lucepedia.nl/dossieritem/huwelijk-sacrament-van-het/huwelijk-in-de-catechismus-van-de-katholieke-kerk](http://www.lucepedia.nl/dossieritem/huwelijk-sacrament-van-het/huwelijk-in-de-catechismus-van-de-katholieke-kerk), geraadpleegd 04.03.2017.

“de lasten van de zwangerschap (Gen. 3,16)” en de arbeid “in het zweet des aanschijns” (Gen. 3,19), helpen de gevolgen van de zonde te beperken. En (1609) het “huwelijk is na de zonde een hulp geworden om te verhinderen dat men zich in zichzelf keert, om het egoïsme en de genotzucht te overwinnen en zich open te stellen voor de ander, voor onderlinge steun, voor zelfgave.”

Het uit elkaar gaan en echtscheiding gaan tegen dit “plan en de Wet van God” (1665) in. Mocht in het OT nog toegelaten worden dat een man zijn vrouw wegstuurde (1610), Christus verklaart immers duidelijk, dat wat “God verbonden heeft een mens niet mag scheiden” (1614, Mt. 19,6). Christus herstelt daarmee de “oorspronkelijke scheppingsorde” (1615), maar geeft ook de “kracht en de genade” (1615) om het huwelijk uit te houden. En we lezen verder:

Gescheiden mensen kunnen niet hertrouwen en indien ze dat toch doen – via een burgerlijk huwelijk – kunnen zij geen communie ontvangen. Vergeving kan geschonken worden als deze mensen verder in volledige onthouding gaan leven (1650).

Over het gezin wordt verder gezegd dat een voorbereiding op het huwelijk en seksuele voorlichting ook binnen het gezin van belang zijn (1632). En omdat er veel gebroken gezinnen zijn, zijn er ook zielzorgers en is er de parochie om “de menselijke en christelijke waarden van huwelijk en gezin” over te dragen. De kerk zelf is daarom niet anders dan “het huisgezin van God” (1655). En het gezin zelf is de “bevoorrechte” plaats waar alle gezinsleden het algemeen priesterschap uit kunnen oefenen “in het ontvangen van de Sacramenten, in het gebed en de dankzegging, in het getuigenis van een heilig leven, in de onthechting en de daadwerkelijke liefde ... Hier leert men de volharding en de vreugde in het werk, de broederliefde, de edelmoedige, zelfs herhaalde vergeving en vooral de goddelijke eredienst door het gebed en de opoffering van zijn leven” (1657).

Bij deze teksten wijs ik op de sterke gerichtheid op vruchtbaarheid en tevens op maagdelijkheid. Het offer dat de echtelieden in deze “ordo” moeten brengen is duidelijk. Echtscheiding is uitdrukkelijk verboden, hoewel in de teksten over het ambt met geen woord gerept wordt over uittredingen.

Nu behandelen we de teksten over de Tien Geboden.

### Het vierde gebod: over het gezin

Hier wijst de CKK eerst op de plicht van de kinderen de ouders te eren en dankbaar en gehoorzaam te zijn. Dit vanwege het vaderschap van God (2214). Deze plicht geldt ook jegens groot- en voorouders, “leermeesters... werkgevers, meerderen, vaderland” en bestuurders. Dit gebod impliceert wederkerig de plichten van deze gezagsdragers (2199).<sup>367</sup>

Het gezin staat in Gods plan (2204) en is de “cel” van het maatschappelijk leven (2207). Huwelijk (man en vrouw, 2203, 2225) en het gezin gaan “aan elke erkenning door het openbaar gezag vooraf”. Ze “staan erboven” en het gezin is “het normale referentiepunt” voor “verschillende vormen van verwantschap” (2202). Het gezin bestaat uit “personen met eenzelfde menselijke waardigheid” (2203). Het gezin moet ondersteund worden, maar (vanwege het subsidiariteitsprincipe) moeten “de grotere gemeenschappen zich hoeden inbreuk te maken op de rechten van het gezin of zich te mengen in het gezinsleven” (2209). In het gezin leert het individu ook relaties aan te gaan (2206, 2212) en leren de kinderen ook zelfbeheersing en verantwoordelijkheid en het toegeven van eigen fouten (2223). Hierbij wordt het citaat uit Sirach 30,1-2 gegeven over het slaan van kinderen als pedagogische methode, aangevuld met het citaat uit Ef. 6,4, dat de vaders oproept de kinderen niet te verbitteren, maar op te voeden met “christelijke tucht en vermaning”. Het gezin is de plek voor de geloofsopvoeding (2226), maar “de parochie is de eucharistische gemeenschap en het hart van het liturgisch leven voor de christelijke gezinnen” (2226), ook al is het christelijk gezin “een specifieke vorm van de kerkgemeenschap” (2204). Kinderen hebben het recht zelf “hun beroep en levensstaat” te kiezen (2230). Gezin en familie zijn belangrijk, maar niet absoluut (2232), want als een kind wil intreden in een orde van religieuzen of priester wil worden, moeten de ouders dat dankbaar aanvaarden en respecteren (2233). Deze opmerking wordt gemaakt onder het kopje “het gezin en het rijk Gods”. Opvallend is dan de alinea die voor dit kopje staat: “Sommige mensen huwen niet, omdat ze de zorg voor hun ouders of voor hun broers of zussen op zich willen nemen, of om zich uitsluitend aan hun beroep te wijden of om andere achtenswaardige redenen. Zij kunnen in grote mate bijdragen tot het welzijn van de menselijke gemeenschap” (2231).

---

<sup>367</sup> 514 Vgl. Dresen 1998 pp. 216 - 233, met name pp. 221 - 222.

Het is niet helder of dat binnen of buiten een leven staat “omwille van het rijk Gods” (2233).

Het vijfde gebod: over het leven

Vanwege de erfzonde zijn “woede en begeerlijkheid” (alweer die *concupiscentie*) in de mens aanwezig (2259). De Bijbel herinnert steeds weer aan moord en doodslag. Maar het menselijk leven is heilig omdat het voortkomt uit God en zijn einddoel heeft in God. Daarom mag niemand een onschuldige mens doden (2258). Opmerkelijk is dat de CKK hierbij erop wijst dat bloed zelf al in het OT als een heilig teken van het leven wordt gezien (2260). Het laatste gedeelte van de tekst over “Gij zult niet doden” betreft de kerkelijke leer over oorlog en vrede. Opnieuw wordt, naast veel praktische waarschuwingen, gewezen op het offer van Christus die met zijn bloed de mensheid met God verzoend heeft en van zijn kerk het sacrament van eenheid van de mensheid en van de vereniging met God heeft gemaakt” en “onze vrede” is (2305).

Verder worden moord en doodstraf alsmede straf op zich behandeld, abortus, euthanasie, zelfmoord en het geven van ergernis. Ook worden de thema’s gezondheid, gaafheid, vrede en oorlog aangestipt. Ik bespreek eerst wat de CKK zegt over abortus en euthanasie.

Abortus wordt zonder meer en zonder contextbeschrijving als moreel kwaad uitgesloten. Dit is een “vaste leer” (2271) van de kerk en wordt als “constitutief element van de burgerlijke samenleving” geponeerd (2273). Vanaf de conceptie is het embryo een menselijke persoon (2274). Dit wordt niet toegelicht. Wie verder aan abortus meewerkt “loopt excommunicatie van rechtswege” op (2272).

Directe euthanasie is moreel onaanvaardbaar (2277). Maar “therapeutische koppigheid” om een patiënt die geen perspectief meer heeft door te behandelen, moet ook afgewezen worden. De patiënt moet zo mogelijk zelf hierover een beslissing nemen (2278). Dilemma’s hierover worden verder niet uitgewerkt.

Het zesde, negende en tiende gebod: over de kuisheid

In de behandeling van het zesde gebod worden we geïnformeerd dat man en vrouw hun geslachtelijke identiteit dienen te erkennen en te aanvaarden (2333). Het fysiek, moreel en geestelijk verschil tussen man en vrouw en de complementariteit zijn afgestemd op de waarden van het huwelijk en op de ontplooiing van het gezinsleven” (2333).<sup>368</sup> Man en

---

<sup>368</sup> Hier is de invloed van Wojtyła merkbaar: vgl. Case 2016.

vrouw hebben een “gelijke persoonlijke waardigheid” (2334). Beiden zijn geschapen naar Gods beeld. Zij zijn op verschillende wijze “maar met dezelfde waardigheid het beeld van de kracht en de tederheid van God. De *vereniging van man en vrouw* in het huwelijk is een manier om de edelmoedigheid en de vruchtbaarheid van de Schepper lichamelijk uit te beelden” (2335, cursief CKK).

Bij het vijfde gebod wordt het begrip gaafheid (de titel boven 2297) al verbonden met gijzeling, tortuur en terreur, echter niet direct met seksueel geweld. Bij het zesde gebod komen dan binnen de context van gaafheid en kuisheid de onderwerpen “verkrachting”, “incest” en “seksueel misbruik” aan de orde – in één alinea (2356). Kuisheid is hierbij het sleutelwoord. Hieronder geef ik enkele citaten omdat zij door een samenvatting hun eigenaardigheid van formulering en argumentatie zouden kunnen verliezen.

2337

Kuisheid betekent de geslaagde integratie van de seksualiteit in de persoonlijkheid en wijst daarmee op de innerlijkheid van de mens als lichamelijk en geestelijk wezen. In de seksualiteit komt tot uitdrukking dat de mens deel uitmaakt van de lichamelijke en biologische wereld; deze seksualiteit wordt echt persoonlijk en menswaardig beleefd, wanneer ze opgenomen wordt in de relatie tussen twee personen, in de volledige wederzijdse overgave van man en vrouw, onbeperkt van duur. De deugd van de kuisheid omvat dus zowel de gaafheid van de persoon als de volledigheid van de gave.

2338, met een verwijzing naar Mt. 5,37

De kuis mens zorgt voor de integriteit van de levens- en de liefdeskrachten, die in hem aanwezig zijn. Deze integriteit staat borg voor de eenheid van de persoon en verzet zich tegen elk gedrag dat die eenheid aantast. Ze duldt geen dubbelzinnigheid, noch in de manier van leven noch in de wijze van spreken.

Kuisheid veronderstelt verder een “leerproces van zelfbeheersing” of een “opvoeding in menselijke vrijheid”. De mens moet zijn hartstochten “beheersen” om “vrede” te bereiken of is anders een gevangene van zijn hartstochten en wordt ongelukkig (2339).

Zelfbeheersing geldt alle fasen van het leven, maar in de puberteit “kan de vereiste inspanning intenser” zijn (2342). “De deugd van kuisheid behoort tot het domein van de



kardinale deugd van *matigheid*, die de zinnelijke hartstochten en strevingen van de mens van de rede wil doordringen” (2341, cursief CKK).

De mens wordt niet alleen van buiten bedreigd in de boze wereld, maar kan ook door de eigen zinnen zijn waardigheid en vrijheid verliezen en in de slavernij van de hartstocht en zonde vervallen. In de tekst over onkuisheid noemt de CKK verschillende zonden op. Eerst vermeldt de CKK nog dat de maatschappij ook dient bij te dragen aan de kuisheid, want, de constitutie van *Gaudium et Spes* (Vaticanium II) citerend, (25, § 1) “de groei van de menselijke persoon en de uitbouw van de maatschappij zelf zijn van elkaar afhankelijk” (2344). De rechten van elke persoon behoeven respect, vooral het recht op “die informatie en opvoeding, die de morele en spirituele dimensies van het menselijk leven eerbiedigen” (2344).

De notie kuisheid bevat volgens de CKK ook: “de volledigheid van de zelfgave” (2346). Kuisheid komt tot “bloei in de *vriendschap*” en onverwacht komt hier het thema van het offer om de hoek kijken. De deugd van de kuisheid c.q. vriendschap “wijst de leerling van Christus erop hoe men Hem kan volgen en navolgen, die ons tot zijn eigen vrienden heeft uitgekozen (vgl. Joh. 15,15), zich totaal voor ons heeft gegeven en ons laat delen in zijn goddelijk leven. Kuisheid is belofte van onsterfelijkheid” (2347).

De CKK noemt drie vormen van kuisheid, waarbij eerst nog op het voorbeeld van de kuis Christus wordt gewezen en op de plicht van elke gelovige, vanwege zijn doopsel, kuis te leven (2348). De drie soorten zijn de “echtelijke” kuisheid, die van het “weduwenschap” en die van de “maagdelijkheid” (2349). En verloofden worden, nog voor de CKK het over de zonden tegen de kuisheid geeft, er toe geroepen “de kuisheid in onthouding” te beoefenen (2350).

Onkuisheid is dan vooral een “ongeordend” handelen gericht op eigen genot en los van de finaliteit van de “voortplanting en vereniging” (2351). Daarom worden aan deze ‘kapstok’ onkuisheden als masturbatie, ontucht, pornografie, prostitutie en ook verkrachting opgehangen.

De eerste zonde tegen de kuisheid is “masturbatie”, ook omdat het volgens het kerkelijk leergezag en volgens “de morele zin van de gelovigen”, het een “ongeordende handeling” is (2352).

De ontucht staat voor “de lichamelijke vereniging van mannen en vrouwen die niet gehuwd zijn”, “in strijd met de waarde van de persoon en met de menselijke seksualiteit, die van nature gericht is op het welzijn van de echtgenoten, op de voortplanting en de

opvoeding van de kinderen” en bovendien ergernis geeft en een slecht voorbeeld is voor jongeren (2353).

Pornografie (2354) en prostitutie (2355) worden vervolgens als een groot kwaad vermeld, o.a. omdat als men zich eraan overgeeft de persoon op welke de lust zich richt gereduceerd wordt tot object van oppervlakkige lust en geldzucht. De overheid dient er tegenop te treden. Prostitutie wordt ook een “sociale plaag” genoemd.

Verkrachting (2356)

is met geweld inbreuk maken op de seksuele intimiteit van een persoon. Het is een aantasting van de rechtvaardigheid en van de liefde. Verkrachting betekent een zeer ernstige aantasting van het recht van iedere mens op respect, vrijheid en fysieke en morele integriteit. Zij brengt ernstige schade teweeg, die het slachtoffer levenslang kan tekenen. Het is steeds een intrinsiek slechte daad. Nog ernstiger is de verkrachting die door ouders en verwanten (vgl. incest) of door opvoeders wordt bedreven tegenover de kinderen die hun zijn toevertrouwd.

Hierbij wordt verwezen naar de alinea's 2279 (over foltering), 1756 (over in zich slechte daden), 2388 en 2389 (hier wordt het thema incest nog eens behandeld en heeft de CKK het over “seksueel misbruik”). Pornografie en prostitutie worden niet met geweld geassocieerd, hoogstens met “chantage” in het geval van prostitutie (2355). Seksueel geweld in het huwelijk wordt niet genoemd, wel in het gezin, zoals we net zagen in de alinea over verkrachting (2356).

Homoseksualiteit staat niet in dit lijstje van zonden tegen de kuisheid, maar in de samenvattende alinea (2396); homoseksualiteit wordt als psychisch fenomeen gezien, maar ook als een ernstige “ontaarding”, als “ongeordend” handelen tegen de natuurwet. “Homoseksuele handelingen ... komen niet voort uit een ware en affectieve en seksuele complementariteit” (2357). Er wordt aan Gen. 19,1-29 gerefereerd en aan drie fragmenten uit de brieven van Paulus, om aan te geven dat Bijbel en overlevering dit altijd hebben afgewezen. Homoseksuelen mogen niet gediscrimineerd worden. “Ook deze mensen zijn geroepen om in hun leven de wil van God te volbrengen en, als zij christen zijn, de problemen die zij als gevolg van hun instelling ondervinden te verenigen met het

kruisoffer van de Heer” (2358). Zij dienen in kuisheid te leven, dat betekent dan hier gewoon: in onthouding (2359).<sup>369</sup>

Het vervolg van de tekst lijkt aan te geven dat het tot nog toe ging over kuisheid en liefde, zoals in het geval van vriendschap – en over onkuisheid, die wel met seksualiteit verbonden wordt. In de tekst over “de liefde van de gehuwden” die dan volgt, schrijft de CKK over seksualiteit binnen het huwelijk. “Lichamelijke intimiteit” (2360) wordt een “teken en onderpand” genoemd “van de geestelijke gemeenschap”. Het is geen “zuiver biologisch gegeven”, maar betreft de menselijke persoon “in zijn diepste intimiteit” en is alleen “echt menselijk, als ze een integrerend deel uitmaakt van de liefde” binnen het huwelijk tot de dood. “Seksualiteit is een bron van vreugde en genot” (2362). Zo heeft de Schepper het gewild, maar, waarschuwt de CKK, uit een toespraak van Pius XII (29-10-1951) citerend: toch “moeten de echtgenoten er zorg voor dragen de grenzen van een gepaste matiging niet te overschrijden” (2362).

Het doel van dit alles is dubbel, nl. “het goed van de echtgenoten zelf en het doorgeven van het leven” (2363). Dat “en” heeft te maken met de finaliteit van de seksualiteit, zoals de CKK al heeft onderstreept (2357). En in het vervolg wordt het ook zo benadrukt dat de vraag gerechtvaardigd is of, wanneer dit doel niet in het vizier is, seksualiteit volgens de CKK niet toegestaan is en tegen de natuurlijke orde gericht is. De echtelijke liefde is er “van nature” op gericht vruchtbaar te zijn (2366). Het is ook een huwelijksdoel in de samenvattende alinea 2398.

Naast het argument van de “natuurlijke orde” is het “vaderschap van God” een opvallend argument dat de CKK toevoegt in de volgende tekst (2367). “Geroepen om het leven te schenken, hebben de echtgenoten deel aan de scheppende kracht en het vaderschap van God (vgl. Ef. 3,14; Mt. 23,9). De echtgenoten weten dat zij in hun taak om menselijk leven door te geven en op te voeden (wat als hun eigen zending beschouwd moet worden) *de medewerkers van de liefde van de scheppende God* zijn en als het ware de vertolkers ervan. Daarom moeten zij hun opdracht in menselijke en christelijke verantwoordelijkheid vervullen” (2367, cursief CKK, *Gaudium et Spes* citerend, 50, § 2). Dat de echtgenoten delen in het “vaderschap van God” wordt in de herhalende alinea 2398 nog eens aangegeven.

---

<sup>369</sup> Vgl. Nugent 1999 pp. 117 - 118; Jans 1998 pp. 257 - 260. Vanwege het woordje “overheid” wijs ik hier op de dubbele opstelling van de RKK: de overheid dienst zich zo weinig mogelijk met het gezin te bemoeien (zie boven p. 149), maar wordt hier wel opgeroepen op te treden.

Geboorteregeling is alleen verantwoord als het overeenkomt met de “objectieve criteria van de zedelijkheid” (2368), waarbij de CKK wijst op de dubbele eis van gave en vruchtbaarheid. Periodieke onthouding valt dan binnen die criteria, contraceptie niet (2370), want dan geeft men zich niet meer volledig aan elkaar, en dat is een “ontkrachting van de innerlijke waarheid van de huwelijksliefde, die een gave van de hele persoon veronderstelt”.<sup>370</sup> De menselijke seksualiteit wordt dan nog verbonden met het referentiepunt in de eeuwigheid, waar het menselijk leven zijn bestemming vindt (2371), waarna “de staat” nog gewaarschuwd wordt niet met geweld een demografische politiek af te dwingen (2372). In de herhalende alinea 2399 wordt naast anticonceptie nog sterilisatie als voorbeeld genoemd. Ook worden “heterologe kunstmatige inseminatie en bevruchting” veroordeeld, o.a. omdat het kind dat geboren wordt het recht heeft uit gehuwde ouders geboren te worden die het kent (2376).

Homologe kunstmatige inseminatie is minder zondig maar toch onaanvaardbaar omdat de seksuele daad “wordt gescheiden van de voortplantingsdaad” (2377).

Een kind is geen eigendomsobject, daarom kan men het “recht op een kind” niet erkennen (2378). Mensen die geen kind kunnen krijgen, “mogen hun troost zoeken bij het Kruis van de Heer” en kunnen eventueel een kind adopteren (2379).

“Zonden tegen het huwelijk” worden verder geduid met de begrippen overspel en echtscheiding. Overspel weerspiegelt het beeld van de zonde van afgoderij (2380, 2381); echtscheiding (zie ook 2364 en 2365 over de huwelijksrouw) is onder meer “een zware schending van de natuurwet” en een “inbreuk op het heilsverbond” (2384). Echtscheiding – het eigenlijke onderwerp van het zesde gebod – is ook immoreel, omdat het een ontwrichtende werking heeft voor alle betrokkenen en de maatschappij. Ook wordt echtscheiding zoals prostitutie “een sociale plaag” genoemd (2385).

Verder worden polygamie (2387), incest (2388) en seksueel misbruik van kinderen of jongeren (2389) en ongehuwd samenwonen (2390 - 2391) afgewezen als zonde.

Onder dit lijstje van andere zonden wordt eerst incest (2388) geduid als “intieme betrekkingen tussen mensen die bloed- of aanverwant zijn in een graad, die het huwelijk tussen hen niet toelaat” (met een verwijzing naar Lev. 18,7-20). Vervolgens zegt de CKK (2389) dat seksueel misbruik jegens eigen kinderen of jegens jongeren die aan de zorg van volwassenen zijn toevertrouwd met incest in verband gebracht kan worden. Dit wordt als een aanslag op de “integriteit” van de slachtoffers geduid en als een “schending van de

---

<sup>370</sup> Vgl. over *Humanae Vitae* hierboven de pagina's 98 - 100.

verantwoordelijkheid van de opvoeders”. Deze alinea verwijst via de kantlijn naar een alinea (2285) waarin Mt. 18,6 geciteerd wordt m.b.t. het ergernis wekken en aanstoot geven door de waardigheid van de persoon, zelfs “een van deze kleinen”, te schenden.

“En leid ons niet in *concupiscentia*”

Om over de vraag van wie die *concupiscentia* uitgaat alle schijn te vermijden, benadrukt de CKK dat die niet van God uitgaan. Integendeel, de Heilige Geest “ontmaskert” deze. Dat benadrukt de CKK bij het Onze Vader in Deel IV over de bede uit dat gebed waar het over die “verzoeking” of “bekoring” gaat (2846 - 2849). Die bekoring is immers het werk van Satan, de Boze, de duivel of duivels. Want deze geeft c.q. zij geven ook acte de présence in het ondermaanse van dit tafereel, ook al blijft het doopsel werkzaam (1272) of kunnen exorcisten hem of hen zo nodig uitdrijven (1673). Hoe dan ook, christenen leven in een wereld die nog een strijdtoneel is en waarin zij ook worden beproefd, bijv. in het huwelijk door tweedracht etc. (1606). Zij worden opgeroepen tot voortdurende bekering. Zij zijn door het offer van Christus schoongewassen, vergelijkbaar met Adam en Eva van voor de val, maar zij zijn daarmee nog niet zonder zonde (1425). Door echter te blijven gehoorzamen aan God én aan de kerkelijke ambtsdragers (1269), kunnen zij in vereniging met God blijven leven. Het is een offer van in gehoorzaamheid het lijden uithouden.

Als we ons afvragen wat de CKK bedoelt met die *concupiscentia*, verzoeking, bekoring, verleiding, bekoorlijkheid, verleidelijkheid of begeerlijkheid en onkuisheid, dan valt op dat deze noties met “hartstocht” verbonden (vanuit het lichaam, 908) worden en met een complex geheel van lichaam, vlees, seksualiteit en dood. Zo lezen we in al. 2515:

Etymologisch kan men met het woord ‘concupiscentie’ (begeerlijkheid) elke intense vorm van menselijke begeerte aanduiden. De christelijke theologie heeft er de speciale betekenis aan toegekend van een beweging van het zinnelijk streefvermogen die ingaat tegen de werking van de menselijke rede. De apostel Paulus vereenzelvigd dat met de strijd die het ‘vlees’ voert tegen de ‘geest’ (Vgl. Gal. 5,16.17.24; Ef. 2,3). De begeerlijkheid komt voort uit de ongehoorzaamheid van de eerste zonde (Gen. 3,11). Zij ontregelt de zedelijke vermogens van de mens, en zonder op zichzelf een zonde te zijn, brengt ze de mens ertoe te zondigen (Vgl. Conc. van Trente: DS 1515).

Het negende gebod gaat volgens de “traditie van de katholieke katechese” over de begeerlijkheid van het vlees (2514). Drie alinea’s verder (2518, met verwijzingen uit de Bijbel en Augustinus) lezen we in de uitleg over dit gebod:

De zesde zaligspreking verklaart: ‘Zalig de zuiveren van hart, want zij zullen God zien’ (Mt. 5,8). Met de ‘zuiveren van hart’ worden diegenen bedoeld, die hun verstand en hun wil hebben afgestemd op de eisen van Gods heiligheid, vooral op drie terreinen: de naastenliefde (Vgl. 1 Tim 4,3-9; 2 Tim. 2,22), de kuisheid of de seksuele eerbaarheid (vgl. 1 Tess. 4,7; Kol. 3,5; Ef. 4,19), de waarheidsliefde en de rechtgelovigheid (Vgl. Tit. 1,15; 1 Tim. 1,3-4; 2 Tim. 2,23-26). Er is een verband tussen de zuiverheid van het hart, van het lichaam en van het geloof:

De gelovigen moeten de artikelen van het geloof aanvaarden “opdat ze, door te geloven, aan God zouden gehoorzamen; en opdat ze, door te gehoorzamen, goed zouden leven; en opdat ze, door goed te leven, hun hart zouden zuiveren en door hun hart te zuiveren zouden begrijpen wat ze geloven” (H. Augustinus, *Fid. et symb.* 10,25).

En in al. 2847 (vgl. ook 398, 1707):

Door de onderscheiding van de Geest wordt tenslotte de leugen van de bekoring ontmaskerd. Ogenschijnlijk is het voorwerp ervan, ‘goed, een lust voor het oog, aantrekkelijk’ (Gen. 3,6), terwijl de vrucht ervan in werkelijkheid de dood is.

### 3. De vierde vorm het gebed

De CKK laat weten dat in het gebed gelovigen zich al met God kunnen verstaan en in “gemeenschap” treden (2565), zoals eertijds Eva en Adam voor de zondeval. Maria staat hen daarin bij (2679). Dit gebed als smeekgebed of lofprijzing wordt ook als een offer beschouwd (2711). Binnen het delen van de gelovigen, dus niet per se als ambtsdragers, in het offer van Christus, kunnen we een vierde vorm van het offer ontwaren waarbij van elke gelovige wordt verondersteld deel te nemen. Hier citeer ik eerst 1369 (verwijzingen die de CKK hier geeft laat ik weg) en 1373.

*Heel de kerk is verenigd met de offerande en de voorbede van Christus. De paus, belast met het ambt van Petrus in de kerk, is betrokken bij elke eucharistieviering, waarin hij genoemd wordt als teken en dienaar van de eenheid van de universele kerk. De plaatselijke bisschop is altijd verantwoordelijk voor de eucharistie, zelfs wanneer een priester erin voorgaat; zijn naam wordt erin uitgesproken om aan te duiden dat hij het hoofd is van de particuliere kerk, te midden van de priesters en met de steun van de diakens. De gemeenschap spreekt ook ten beste voor alle bedienaars die voor en met haar het eucharistisch offer opdragen:*

Enkel die eucharistie moet als wettig beschouwd worden, die gevierd wordt met als voorganger de bisschop of degene die hij met deze taak belast heeft. Door de bediening van de priesters wordt het geestelijk offer van de gelovigen tot voltooiing gebracht in vereniging met het offer van Christus, de enige middelaar, dat door handen van de priesters, in naam van heel de kerk, in de eucharistie op onbloedige en sacramentele wijze wordt opgedragen, totdat de Heer zelf wederkomt.

‘Christus Jezus, die gestorven is, die is opgewekt en die, gezeten aan Gods rechterhand, onze zaak bepleit’ (Rom. 8,34), is op verscheidene wijzen bij zijn kerk aanwezig: in zijn woord, in het gebed van zijn kerk, ‘daar waar er twee of drie verenigd zijn in mijn naam’ (Mt. 18,20), in de armen, de zieken, de gevangenen (Mt. 25,31-46), in de sacramenten waarvan Hij de bewerker is, in het misoffer en in de persoon van de bedenaar. Hij is echter *‘heel bijzonder’* aanwezig *‘onder de eucharistische gedaanten’*.

Deze twee citaten laten de exclusieve nadruk zien die de CKK legt op die tweede vorm van dat Christusoffer, waar we het zojuist over hadden, en op de exclusieve rol van de paus en de bisschop of priester die voorgaat in de mis. De notie “geestelijk offer” die als zodanig maar 1 x voorkomt in de CKK, duidt op het gebed van elke gelovige, ook buiten de liturgie, dat als deelname aan het offer van Christus wordt gezien. Met name in het laatste deel van de CKK over het Onze Vader is dit duidelijk (vgl. bijv. 2617 over het “fiat” van Maria en 2721 over het zich in gebed overgeven aan God “als een offergave die gezuiverd en omgevormd moet worden”).

#### 4. De vijfde vorm: de arbeid.

De hierboven geciteerde alinea 1373 met alinea 1369 als achtergrond laat ook een andere dubbelheid zien in de CKK. Deze legt grote nadruk op de mis en de andere sacramenten, het zuivere leven en het gebed. De “armen, zieken en gevangenen” in hun lijden en protest alsmede de zorg voor hen vanuit de kerk (diakonie of caritas) worden hier en elders in de CKK slechts zijdelings genoemd (bijv. 1503) en niet als vorm van het Christusoffer aangemerkt. Daarom is het des te opvallender dat arbeid als loonarbeid of fysieke arbeid wel als vorm van het Christusoffer aangeduid wordt door de CKK. Op drie manieren wordt arbeid als offer besproken.

Arbeid als delen in de verlossing.

Twee alinea's behandel ik hier, namelijk 533 (uit een toespraak van Paulus VI in Nazaret, 5 januari 1964) in het eerste deel van de CKK over het Credo over het leven van Jezus voorafgaande aan zijn openbaar optreden (enkele gedeeltes uit deze alinea, hier aangegeven als (...), heb ik weggelaten) en 2460 (als concluderende alinea cursief;

533

Het verborgen leven in Nazaret maakt het voor iedere mens mogelijk met Jezus gemeenschap te hebben via de meest alledaagse wegen van het leven.

Nazaret is de school waar men het leven van Jezus begint te begrijpen: de school van het evangelie (...). Allereerst een les in *stilte*. Moge in ons de achting voor de stilte, die bewonderenswaardige en onmisbare geestesgesteldheid, geboren worden (...).

Een les in *gezinsleven*. Moge Nazaret ons leren wat het gezin is, zijn gemeenschap in liefde, zijn strenge, eenvoudige schoonheid, zijn heilig en onschendbaar karakter (...).

Een les in *arbeid*. Nazaret, huis van de “zoon van de timmerman”, hier is het dat wij de strenge en verlossende wet van de menselijke arbeid zouden willen begrijpen en vereren (...), zoals wij tenslotte hier alle arbeiders van de hele wereld zouden willen groeten en aan hen hun grote voorbeeld zouden willen tonen, hun goddelijke broeder.



2460

*De oerwaarde van de arbeid berust op de mens zelf, die er de bewerker en begunstigde van is. Door zijn arbeid werkt de mens mee aan het scheppingswerk. In vereniging met Christus kan de arbeid verlossende waarde krijgen.*

De CKK plaatst dus duidelijk arbeid of werk in het kader van het Christusoffer: arbeid draagt bij aan de verlossing. In hoeverre dat geschiedt maakt de CKK niet duidelijk, maar hier blijkt wel een visie op het procesmatige van de schepping uit.<sup>371</sup>

#### Solidariteit en rechtvaardigheid

Opvallend is dat de sociale leer van de RKK, elders nauwgezet geformuleerd vanuit theologisch oogpunt en met een kritiek op uitwassen van een vrije markt economie of o.m. grootgrondbezit, in de CKK niet verankerd is in de dogmatiek en moraal zoals de seksuele moraal dat is.<sup>372</sup> Ook valt op dat de noties rechtvaardigheid en solidariteit en kritiek op te grote rijkdom in enkele andere teksten over arbeid en loonarbeid als uitgangspunt gehanteerd worden (1940, 1941, 2439, 2445).

#### Het loon als offer

Een verrassende invalshoek is die van het Christusoffer zelf: het delen in dit offer, dat wil zeggen het uithouden van de verleiding of bekoring die gelovigen ondergaan in het vierde tafereel door in opstand te komen tegen de orde of door andere vormen van ongehoorzaamheid jegens die orde en jegens vertegenwoordigers van die orde, wordt beloond. Op veel plekken verwijst de CKK naar dit loon (bijv. 1021, 1716, 1972), waarmee duidelijk wordt dat de taal waarmee de CKK het Christusoffer duidt ook een economische taal is. Het Christusoffer is dus ook een economisch gegeven: het kost wat, maar de investering levert wat op.

---

<sup>371</sup>We zullen zien dat dit aanduiden geen onderwerpen betreft zoals de man-vrouw verhoudingen.

<sup>372</sup>Hier verwijs ik naar The Social Agenda of the Catholic Church. The Magisterial Texts, Justitia et Pax 2000 en het Compendium van de sociale leer van de kerk, Justitia et Pax 2004.

**Deel vier**

**Analyse van de exegese van Genesis 3 en Genesis 22 in de offertheologie van de  
*Catechismus van de Katholieke Kerk***

## Hoofdstuk 16

### De CKK over Gen. 3 en Gen. 22 – een overzicht

#### 1. Over de *Index* en het *Thematisch register* van de CKK

Voor dit overzicht hanteer ik de *Index van de CKK* van teksten uit Bijbel en andere kerkelijke documenten die aangehaald worden of waarnaar verwezen wordt. Het *Thematisch register* dat de CKK ook aanreikt valt niet goed als zoekmiddel te hanteren omdat het een willekeurige verzameling van trefwoorden lijkt.<sup>373</sup> Adam en Eva alsmede Isaak ontbreken. Abraham wordt hierin wel genoemd en daarnaar kijkend blijkt dat dit register toch relevante informatie geeft, in ieder geval aangaande de lezing van Gen. 22. Bij de verwijzingen of citaten van Gen. 3 en van Gen. 22 in de *Index* van de CKK valt op dat Gen. 3 het meest genoemd wordt. Er zijn 25 verwijzingen of citaten naar of van verzen van het derde hoofdstuk van Genesis. Gen. 22 wordt 3 keer genoemd. In vergelijking met andere hoofdstukken van andere boeken van de Tenach wordt Gen. 3 ook het meest genoemd. De CKK geeft verder, zoals we gaan zien, ook verwijzingen of citaten vanuit de kerk- en theologiegiedenis, vanuit het Nieuwe Testament en vanuit het Oude Testament.

Van de verwijzingen in de *Index* en het *Thematisch register* maak ik overzichten in drie kolommen. In de eerste kolom staat het vers of de verzen waar de CKK naar verwijst van Gen. 3 c.q. Gen. 22; in de tweede kolom vermeld ik de alineanummers en in de derde kolom een weergave of samenvatting van die alinea's voor zover deze betrekking hebben op Gen. 3 c.q. Gen. 22. Ook wordt hierbij eerst de context van de betreffende alinea weergegeven. De CKK verwijst in de kantlijn bij een alinea ook naar andere alinea's. Die verwijzingen vermeld ik niet, om het geheel hier overzichtelijk te houden. In de alinea zelf staan soms Bijbelcitaten. Deze neem ik wel over – met ronde haakjes. Verwijzingen via de voetnoten naar Bijbelteksten en teksten van o.m. theologen, concilies en pausen neem ik ook op. Zo'n verwijzing begint meestal met "Vgl." Die verwijzing neem ik hier ook op met vierkante haken en met dat "Vgl." – met hoofdletter. De afkorting DH die soms voorkomt, is een verwijzing naar "DH = *Denzinger* 'Enchiridion Symbolorum' ná 1963 (bewerkt en

---

<sup>373</sup> www.rkdocumenten.nl, geraadpleegd 22.11.2015.

geredigeerd door Peter Hünermann). De CKK uitgave van 1995 gebruikt de aanduiding DS, maar in de elektronische editie is dit gecorrigeerd en deze correctie heb ik hier overgenomen.<sup>374</sup> Soms wordt de tekst waarnaar DH verwijst vermeld, soms niet. Wanneer de tekst niet vermeld wordt, geef ik die wel weer met het jaartal van het betreffende concilie of decreet. Wat verder cursief wordt weergegeven is, is van de CKK zelf.

## 2. Genesis 3

Zoals hierboven aangegeven is Genesis 3 het meest vermelde hoofdstuk van de boeken van de Tenach. Het belang dat de CKK hieraan hecht wordt ook onderstreept door wat we eerder al tegenkwamen (404, pp. 117, 122; 390, p.126), dat volgens de CKK de leer over de zondeval als interpretatie van Gen. 3 het fundament is van de offertheologie van de CKK. De zondeval is in de ogen van de auteurs van de CKK

... om zo te zeggen, de ‘keerzijde’ van de blijde boodschap dat Jezus de Heiland is van alle mensen, dat allen behoefte hebben aan het heil en dat het heil aan allen dankzij Christus aangeboden wordt. De kerk die de gedachte van de Heer kent, weet goed dat men de openbaring van de erfzonde niet kan aantasten zonder afbreuk te doen aan het mysterie van Christus (389).

De leer over de zondeval van Adam en Eva wordt ook bevestigd in de alinea’s 289 en 390 over de schepping en de christologie. Andere alinea’s van de CKK (407, 470) wijzen er op dat de CKK met deze leer over de zondeval ook aangeeft dat de eerste twee mensen hun nakomelingen met de erfzonde “besmet” (403) hebben “via de voortplanting” (404). Ook zagen we dat de leer over de zondeval niet alleen Adam en Eva en hun nakomelingen in de “zichtbare” wereld betreft, maar ook de zondeval van de onsterfelijke “geestelijke” wezens zoals de – gevallen – engelen en de Satan (alinea’s 328 – 336; 391 – 395).

Naar Genesis 3 als geheel wordt in de index verwezen in de alinea’s 390 en 2795. Alinea 390 maakt deel uit van paragraaf 7 in hoofdstuk 2 van deel I van de CKK, waar het gaat over de geloofsbelijdenis. Deze paragraaf van de CKK over de zondeval betreft de vraag waar het kwaad vandaan komt (zie eveneens 306 – 324). In dit kader wordt Gen. 3

---

<sup>374</sup> Zie hiervoor: [www.rkdocumenten.nl/rkdocs/index.php?page=38](http://www.rkdocumenten.nl/rkdocs/index.php?page=38), geraadpleegd 11.11.2015. Zie hiervoor:

geïnterpreteerd. Vooraf wordt door de CKK beweerd dat de zonde een “realiteit” is die de mens niet mag ontkennen (387) en dat de erfzonde een “wezenlijke geloofswaarheid” (388) is.

Alinea 390 vervolgt dan deze leesinstructie door te melden dat Genesis 3 gebruik maakt van

... een beeldende taal, maar het bevestigt een oer-gebeurtenis, een feit dat plaats heeft gehad *aan het begin van de geschiedenis van de mens*. De openbaring geeft ons de geloofszekerheid dat heel de menselijke geschiedenis getekend wordt door de misstap die onze stamouders, uit vrije wil, aan het begin begingen.

Vervolgens de val van de engelen gemeld (391 - 395), waarna uitgebreid over de zondeval van de mensen en over de erfzonde gesproken wordt. Hierbij valt het inleidend kopje op waarmee deze tekst (boven alinea 396) begint, nl. “De beproeving van de vrijheid”.

Door alinea 2795 wordt, in de context van de uitleg van het Onze Vader in Deel IV van de CKK, naar Gen. 3 verwezen bij de vermelding van de zonde die ons heeft “verbannen van de aarde van het verbond” (sic) als één van de consequenties van de erfzonde.

Na deze twee vermeldingen in de *Index* van heel Gen. 3 volgen citaten en verwijzingen van aparte verzen van Gen. 3 in die *Index*. Deze vermeld ik hier in een overzicht met tabellen. We zien zo meteen dat er doublures met het bovenstaande zijn, maar we krijgen ook inzicht in wat voor de CKK belangrijke onderwerpen zijn aangaande Gen. 3. Ik geef hier dit overzicht eerst schematisch weer.

Gen. 3 al. CKK waarover

1 – 5	391	In het eerste deel, in de tekst over het Credo, staat een traktaat over de schepping. Daarin bevindt zich paragraaf 7 over de zondeval, waarvan het tweede gedeelte (II) gaat over de val van de engelen: “Achter de keuze van onze stamouders voor ongehoorzaamheid gaat een verleidelijke, aan God tegengestelde stem, schuil [Vgl. Gen. 3,1-5] die hen uit afgunst de dood doet ondergaan [Vgl. Wijsh. 2,24]. De Schrift en de overlevering van de kerk zien in dit wezen een gevallen engel, Satan of duivel geheten [Vgl. Joh. 8,44 en Openb. 12,9]. De kerk leert dat hij eerst een door God geschapen, goede engel is geweest. ‘De duivel en de andere demonen zijn immers door God als van nature goed geschapen, maar zij zijn uit zichzelf slecht geworden’[Vierde Conc. van Lateranen in 1215: DH 800, vert. uit Lat.]”.
1 - 11	397	In de genoemde paragraaf 7 over de zondeval, III, de erfzonde: “De mens heeft, door de duivel verleid, in zijn hart het vertrouwen jegens zijn Schepper [vgl. Gen. 3,1-11] laten sterven en door van zijn vrijheid misbruik te maken is hij <i>ongehoorzaam</i> geweest aan het gebod van God. Daarin bestaat de eerste zonde van de mens [Vgl. Rom. 5,19]. Iedere zonde zal dientengevolge ongehoorzaamheid aan God zijn en een gebrek aan vertrouwen in zijn goedheid.”

3	1008	<p>Bij de uitleg over het artikel “ik geloof in de verrijzenis van het lichaam” van de geloofsbelijdenis:</p> <p><i>“De dood is het gevolg van de zonde. Als authentiek vertolkster van de uitspraken van de heilige Schrift [vgl. Gen. 2,17; 3,3; 3,19, Wijsh. 1,13; Rom. 5,12; 6,23] en de overlevering leert het leergezag van de Kerk dat de dood in de wereld is gekomen door de zonde van de mens. [Vgl. DH 1511 – Decreet over de erfzonde, Concilie van Trente, vijfde sessie 17 juni 1546]. Hoewel de mens een sterfelijke natuur bezat, wilde God dat hij niet zou sterven. De dood was dus tegengesteld aan de heilsbeschikkingen van God de Schepper en hij kwam de wereld binnen als gevolg van de zonde. [Vgl. Wijsh. 2, 23-24] ‘De lichamelijke dood, waarvan de mens, als hij niet gezondigd had, [Gaudium et Spes, 18] gevrijwaard zou zijn gebleven’, is zo ‘de laatste vijand’ van de mens die overwonnen moet worden [vgl. 1 Kor. 15,26].”</i></p>
5	392  398  399  1850	<p>Deze alinea valt ook onder de al genoemde paragraaf over de zondeval: “De Schrift spreekt over een <i>zonde</i> van de engelen [Vgl. 2 Petr. 2,4]. Deze ‘zondeval’ bestaat in de vrije keuze van deze geschapen geesten, die God en zijn rijk radicaal en onherroepelijk hebben <i>afgewezen</i>. Wij vinden een afspiegeling van deze opstand in de woorden die de verleider tot onze stamouders spreekt: ‘Gij zult gelijk worden aan God’ (Gen. 3,5). De duivel ‘zondigt vanaf het begin’ (1 Joh. 3,8), ‘hij is een aartsleugenaar’ (Joh.8,44).”</p> <p>“In de zonde heeft de mens zichzelf boven God gesteld en daardoor God geminacht: hij heeft voor zichzelf gekozen tegen God, tegen hetgeen van hem als schepsel gevraagd werd, en sindsdien, tegen hetgeen goed voor hemzelf was. In een staat van heiligheid gesteld, was de mens om door God voorbestemd ten volle ‘vergoddelijkt’ te worden in heerlijkheid. Door de verleiding van de duivel heeft hij ‘als God willen zijn’ [vgl. Gen. 3,5] maar ‘zonder God en voor God, en niet overeenkomstig God’ [H.Maximus Confessor, Ambiguorum Liber, PG 91, 1156C, vert. uit Gr.]”</p> <p>“De Schrift toont de dramatische gevolgen van deze eerste ongehoorzaamheid. Adam en Eva verliezen onmiddellijk de genade van de oorspronkelijke heiligheid [Vgl. Rom. 3,23]. Zij zijn bang voor deze God [Vgl. Gen. 3, 9-10] van wie zij een verkeerd beeld hebben, het beeld van een God die angstig waakt over zijn voorrechten [Vgl. Gen. 3,5].”</p> <p>In de moraaltheologische inleiding op de Decaloog staat ook een artikel over de zondeleer waarin een “definitie van de zonde” wordt gegeven. Hier is de zonde “een belediging” jegens God: “Jegens U alleen heb ik gezondigd, wat U tegenstaat heb ik gedaan” (Ps. 51,6). De zonde keert zich tegen de liefde van God voor ons en wendt onze harten van Hem af. Zoals de eerste zonde is ze een ongehoorzaamheid, een opstand tegen God, door te willen worden ‘als goden’, door het goede en het kwade te kennen en te bepalen (Gen. 3,5). De zonde is ook ‘eigenliefde die zo ver gaat dat men God veracht’. [H. Augustinus, Civ. 14,28]. Door deze hoogmoedige verheerlijking van zichzelf is de zonde diametraal tegengesteld aan de gehoorzaamheid van Jezus die het heil voltrekt [Vgl. Fil. 2,6-9].”</p>
6	2541	<p>In de – moraaltheologische - tekst over het tiende gebod:</p> <p>“De God van de beloften heeft de mens - vanaf het begin - gewaarschuwd tegen de verleiding van al wat goed scheen om te eten, een lust was voor het oog en wat aantrekkelijk was om naar te kijken (Gen. 3,6).”</p>
7	400	<p>In de genoemde paragraaf 7 over de zondeval staat deze alinea waarin ook andere verzen van Gen. 3 vermeld worden:</p> <p>“De harmonie waarin zij dankzij de oorspronkelijke gerechtigheid gevestigd waren, is vernietigd; de macht van de geestelijke vermogens van de ziel over het lichaam wordt teniet gedaan [Vgl. Gen. 3,7]; de eenheid van man en vrouw wordt blootgesteld aan spanningen [Vgl. Gen. 3,11-13]; hun verhouding zal gekenmerkt worden door begeerte en overheersing [Vgl. Gen. 3,16]. De harmonie met de schepping wordt verbroken: de zichtbare schepping is voor de mens vreemd en vijandig geworden [Vgl. Gen. 3,17,19]. Door de schuld van de mens is de schepping onderworpen “aan een zinloos bestaan” (Rom. 8,20). Tenslotte zal het gevolg, uitdrukkelijk aangekondigd voor het geval het vergrijp van ongehoorzaamheid plaatsvindt [Vgl. Gen. 2,17], werkelijkheid worden: de mens ‘zal terugkeren naar de grond waaruit hij is genomen’ (Gen. 3,19). <i>De dood doet zijn intrede in de geschiedenis van de mensheid [Vgl. Rom.5,12]”</i></p>

8 - 10	29	In de fundamenteel-theologische c.q. theologisch-antropologische inleiding in het begin van de CKK lezen we: “deze ‘innige en vitale verbondenheid met God’ [ <i>Gaudium et Spes</i> , 19,1] kan door de mens vergeten, miskend of zelfs uitdrukkelijk afgewezen worden. De oorsprong van een dergelijke houding kan heel verschillend zijn: opstand tegen het kwaad in de wereld, godsdienstige onwetendheid of onverschilligheid, de zorgen van de wereld en de rijkdom [Vgl. Mat. 13,22] het slechte voorbeeld van de gelovigen, gedachtenstromingen die het geloof vijandig gezind zijn en tenslotte de houding van de zondige mens die zich uit angst voor God verbergt [Vgl. Gen. 3,8-10] en vlucht voor zijn oproep [Vgl. Jon. 1,3].”
9 - 10	399	zie bij vers 5
9	410  2568	Ook in de vermelde paragraaf 7 over de dogmatiek van de zondeval: “Na zijn zondeval is de mens niet door God verlaten. Integendeel, God roept hem [Vgl. Gen. 3,9] en kondigt hem op mysterieuze wijze aan dat het kwaad overwonnen zal worden en dat hij uit zijn zondeval opgericht zal worden [Vgl. Gen. 3,15]. Deze passage in Genesis kreeg de naam ‘proto-evangelie’, omdat het de eerste aankondiging is van de Messias, de Verlosser, de aankondiging van een strijd tussen de slang en de Vrouw en de uiteindelijke overwinning van een afstammeling van haar.” In de inleidende tekst over het Onze Vader: “De openbaring van het gebed in het Oude Testament ligt tussen de val en het herstel van de mens, tussen de smartelijke uitroep van God tot zijn eerste kinderen: ‘Waar zijt gij? (...) Hoe hebt gij dat kunnen doen?’ (Gen. 3,9.13) en het antwoord van de eniggeboren Zoon die in de wereld komt (‘Hier ben Ik. (...) Ik ben gekomen, o God om uw wil te doen’: (Heb. 10,5- 7). Zodoende wordt het gebed verbonden met de geschiedenis van de mensen, het is de relatie tot God in de gebeurtenissen van de geschiedenis.”
11-13	400	zie bij vers 7.
11	2515	Deze alinea valt onder de tekst over het 9 <sup>e</sup> gebod van de Decaloog. “Etymologisch kan men met het woord ‘concupiscentia’ (begeerlijkheid) elke intense vorm van menselijke begeerte aanduiden. De christelijke theologie heeft er de speciale betekenis aan toegekend van een beweging van het zinnelijk streefvermogen die ingaat tegen de werking van de menselijke rede. De apostel Paulus vereenzelvigd dat met de strijd die het ‘vlees’ voert tegen de ‘geest’ [Vgl. Gal. 5,16-17.24. Ef. 2,3]. De begeerlijkheid komt voort uit de ongehoorzaamheid van de eerste zonde (Gen. 3,11). Zij ontregelt de zedelijke vermogens van de mens, en zonder op zichzelf een zonde te zijn, brengt ze de mens ertoe te zondigen [Vgl. Conc. van Trente: DH1515].”
12	1607	In de sacramententheologie over het huwelijk: “Vanuit het geloof beschouwd, komt deze wanorde -die wij met droefheid vaststellen- niet voort uit de <i>aard</i> zelf van man en vrouw, noch uit de aard van hun verhouding, maar uit de <i>zonde</i> . De eerste zonde was een breuk met God, het eerste gevolg ervan was de breuk in de oorspronkelijke gemeenschap van man en vrouw. Hun verhouding raakt verwrongen door wederzijdse verwijten [Vgl. Gen. 3,12]; de wederzijdse aantrekking, die een gave van de Schepper is [Vgl. Gen. 2,22], verandert in een verhouding van heerschappij en begeerte [Vgl. Gen. 3,16]; de mooie roeping van man en vrouw om vruchtbaar te zijn, zich te vermenigvuldigen en de aarde te onderwerpen [Vgl. Gen. 1,28], wordt belast met de pijn van het baren en de moeite van de kostwinning [Vgl. Gen. 3,16-19].”
13	1736  2568	De moraaltheologische inleiding bij de Decaloog noteert over vrijheid en verantwoordelijkheid: “Elke daad die rechtstreeks gewild is, kan degene die haar stelt toegerekend worden. Zo vraagt de Heer aan de vrouw na de zonde in de tuin: ‘Wat hebt gij daar gedaan?’ (Gen. 3,13). Hij vraagt dit eveneens aan Kaïn [Vgl. Gen. 4,10]. Zo ook vraagt de profeet Nathan het aan koning David na het overspel met de vrouw van Uria, en de moord op hem [Vgl. 2 Sam. 12,7-15].” zie bij vers 9

14-19	2427	<p>De sociale leer over de arbeid wordt hier verbonden met de tekst over het 7<sup>e</sup> gebod van de Tien Geboden [Vgl. Gen. 1,28]. In dit kader:</p> <p>“De <i>menselijke arbeid</i> komt rechtstreeks van de mensen die geschapen zijn naar Gods beeld en die als opdracht gekregen hebben met en voor elkaar de aarde te onderwerpen en zo het scheppingswerk voort te zetten. Werken is dus een plicht: ‘Als iemand niet wil werken, zal hij ook niet eten’ (2 Tess. 3,10), [Vgl. 1 Tess. 4,11]. De arbeid is een eerbetoon aan de gaven van de Schepper en aan de talenten die men gekregen heeft. Hij kan ook een verlossende waarde hebben. Door de last van de arbeid te verdragen [Vgl. Gen. 3,14 – 19] in vereniging met Jezus, de werkmans van Nazareth en de gekruisigde van Calvarië, werkt de mens in zekere zin mee met de Zoon van God aan het werk van de verlossing. Hij toont zich een leerling van Christus door elke dag het kruis op te nemen bij het uitvoeren van het werk dat hem is opgedragen [Vgl. Joh. Paulus II, encycliek <i>Laborem Exercens</i> 27]. De arbeid kan een middel tot heiligmaking zijn en ertoe bijdragen de aardse werkelijkheid te bezielen in de Geest van Christus.”</p>
15	70	<p>In de – in de CKK cursief weergegeven – samenvatting van het tweede hoofdstuk van de fundamenteel-theologische inleiding over God: “<i>Behalve het getuigenis dat God over zichzelf geeft in het geschapene, heeft Hij zich aan onze stamouders geopenbaard. Hij heeft tot hen gesproken en na de zondeval heeft Hij hun het heil beloofd [Vgl. Gen. 3,15] en hun zijn Verbond aangeboden.</i>”</p>
	410 489	<p>zie bij vers 9.</p> <p>In de mariologie (de leer over Maria) in het kader van de christologie (Credo): “Gedurende het hele Oude Verbond is de zending van Maria <i>voorbereid</i> door die van heilige vrouwen. Geheel aan het begin staat Eva: ondanks haar ongehoorzaamheid ontvangt zij de belofte van een nageslacht dat over de Boze zal zegeviere [Vgl. Gen. 3,15] en de belofte dat zij de moeder zou zijn van alle levenden [Vgl. Gen. 3,20]. Op grond van deze belofte ontvangt Sara ondanks haar hoge leeftijd een zoon [vgl. Gen. 18,10-14; 21,1-2]. Tegen iedere menselijke verwachting in kiest God uit wat als hulpeloos en zwak wordt beschouwd [Vgl. 1 Kor. 1,27] om de trouw aan zijn belofte te tonen: Hanna, de moeder van Samuel [Vgl. 1 Sam. 1], Debora, Ruth, Judit, Ester en vele andere vrouwen. Maria “neemt de eerste plaats in onder de nederigen en armen van de Heer die vol vertrouwen het heil van Hem verwachten en het verkrijgen. Tenslotte komt met haar, de dochter van Sion bij uitstek, na een lang wachten op de vervulling van de belofte, de volheid der tijden en wordt er een nieuwe heilsorde gevestigd [LG 55, vert. uit Lat.]”</p>
16-17	1607	zie bij vers 12
16	367  400 1609  400 1609	<p>Over de “mens in het paradijs” - voorafgaande aan de paragraaf over de zondeval - zegt de CKK dat deze in “een staat van vriendschap” met zijn Schepper leefde (374), wat herhaald wordt in de volgende alinea (375): “onze eerste ouders Adam en Eva [waren] in een staat van ‘oorspronkelijke heiligheid en gerechtigheid’ gesteld ... en hadden deel aan ‘... het goddelijk leven’.”</p> <p>Deze citaten uit de CKK vermeld ik hier vanwege de context van de volgende alinea 376:</p> <p>“Door de uitstraling van deze genade werd het leven van de mens in al zijn dimensies gesterkt. Zolang de mens een innig contact met God bleef houden, hoefde hij noch te sterven [Vgl. Gen. 2,17; 3,19], noch te lijden [Vgl. Gen. 3,16]. De innerlijke harmonie nu van de menselijke persoon, de harmonie tussen man en vrouw [Vgl. Gen. 2, 27; 3,19], de harmonie tenslotte tussen het eerste menspaar en heel de schepping was de staat die ‘oorspronkelijke gerechtigheid’ genoemd wordt.”</p> <p>Zie bij vers 7</p> <p>In de tekst over het sacrament van het huwelijk:</p> <p>“God heeft in zijn barmhartigheid de zondige mens niet aan zijn lot overgelaten. De straffen die op de zonde volgen, ‘de lasten van de zwangerschap’ (Gen. 3,16), de arbeid ‘in het zweet des aanschijns’ (Gen. 3, 19), zijn ook een geneesmiddel dat de gevolgen van de zonde beperkt. Het huwelijk is na de zonde een hulp geworden om te verhinderen dat men zich in zichzelf keert, om het egoïsme en de genotzucht te overwinnen en zich open te stellen voor de ander, voor onderlinge steun, voor zelfgave.”</p> <p>zie bij vers 7</p> <p>In de tekst over het sacrament van het huwelijk:</p> <p>“God heeft in zijn barmhartigheid de zondige mens niet aan zijn lot overgelaten. De straffen die op de zonde volgen, ‘de lasten van de zwangerschap’ (Gen. 3,16), de arbeid ‘in het zweet des aanschijns’ (Gen. 3, 19), zijn ook een geneesmiddel dat de gevolgen van de zonde beperkt. Het huwelijk is na de zonde een hulp geworden om te verhinderen dat men zich in zichzelf keert, om het egoïsme en de genotzucht te overwinnen en zich open te stellen voor de ander, voor onderlinge steun, voor zelfgave.”</p>
16b	1607	zie bij vers 12



17-19	378	In het al genoemde tekstgedeelte over de mens in het paradijs: “Als teken van de vertrouwelijke omgang met God plaatste God hem in de tuin van Eden (Gen. 2,8). De mens leeft er ‘om de grond te bewerken en te beheren’ (Gen. 2,15): het werk is geen moeizame inspanning [Vgl. Gen. 3, 17-19], maar een samenwerking van de man en de vrouw met God bij de vervolmaking van de zichtbare schepping.”
17	400	zie bij vers 7
19	376 40 1008 1609	zie bij vers 16 (2 x), zie bij vers 7 zie bij vers 3 zie bij vers 16
20	489	zie bij vers 15
21	1608	Na al. 1607 (zie onder vers 12) volgt deze alinea binnen het vertoog van de CKK over het huwelijks sacrament: “De scheppingsorde blijft echter bestaan, al is zij ernstig verstoord. Om van de wonden van de zonde te genezen, hebben man en vrouw de hulp nodig van de genade, die God hun in zijn oneindige barmhartigheid nooit geweigerd heeft [Vgl. Gen. 3,21]. Zonder deze hulp kunnen man en vrouw er niet toe komen, de levenseenheid te verwezenlijken waartoe God hen ‘in het begin’ geschapen heeft.”
24	332	Over de engelen in de tekst over de schepping: “Zij zijn er vanaf de schepping [Vgl. Job 38,7, waar zij “zonen van God” genoemd worden.] en in heel de heilsgeschiedenis, zij kondigen van verre en van dichtbij dit heil aan en staan in dienst van het goddelijk plan van de verwezenlijking hiervan: zij sluiten het aards paradijs [Vgl. Gen. 3,24], beschermen Lot [Vgl. Gen. 19], redden Hagar en haar kind [vgl. Gen. 21,17], houden Abrahams hand tegen [Vgl. Gen. 22,11], door hun dienstwerk wordt de Wet meegedeeld [Vgl. Hand. 7,53], zij leiden het volk van God [ Vgl. Ex. 23,20-23], zij kondigen geboorten [Vgl. Re. 13] en roepingen [Vgl. Re. 6,11-24; Jes. 6,6] aan, zij staan de profeten bij [1 Kon. 19,5] om maar enkele voorbeelden te noemen. Tenslotte is het de engel Gabriël die de geboorte van de Voorloper en van Jezus zelf aankondigt [Vgl. Mt. 1,20;2,13,19]”.

### Eerste reflectie

In een eerste oogopslag valt op dat enkele alinea's van de CKK en sommige verzen van Gen. 3 vaker terugkomen. De alinea's die herhaald worden zijn 376, bij de verzen 16 en 19; 399 bij de verzen 5, 9-10; 400 bij de verzen 7, 11-13, 16, 17, 19; 410 bij de verzen 9, 15; 489 bij de verzen 15 en 20; 1008 bij de verzen 3, 19; 1607 bij de verzen 12, 16-19, 16b; 1609 bij de verzen 16 en 19; en 2568 bij de verzen 9 en 13.

Enkele alinea's vallen ook op door de hoeveelheid citaten en verwijzingen naar andere Bijbelboeken en teksten uit de kerk- en theologiegeschiedenis. Sommige verzen worden vaker vermeld, zoals Gen. 3,11 - 13 en 14 - 19. Ook thema's worden herhaald: engelen en gevallen engelen, de duivel, verleiding en begeerlijkheid, zonde als ongehoorzaamheid, de gevolgen daarvan, huwelijk, procreatie en arbeid binnen de scheppingsorde, en herstel van de heilsorde. Deze herhalingen wijzen op het belang van deze thema's voor de CKK.

## 3. Genesis 22

Gen. 22 is hierboven al genoemd in relatie tot de engelen. Maar verder noemt de CKK dit hoofdstuk van Genesis in tegenstelling tot Gen. 3 weinig. Misschien is er een indirecte verwijzing in al. 2568 vanwege de “eniggeboren zoon”. Gen. 3 wordt vaak vermeld om de zondeleer te adstrueren in het geheel van de offertheologie. Het lijkt erop dat Gen. 22 nauwelijks gebruikt wordt in teksten van de CKK over het offer van Christus, in traktaten over het Credo (Golgota) en over de Sacramenten (misoffer). Dat blijkt uit het overzicht hieronder dat we met behulp van de *index* opstellen.

1-18	1819	In de moraaltheologische tekst voorafgaand aan de Tien Geboden, over de hoop als een van de ‘goddelijke deugden’: “De christelijke hoop herneemt en vervult de hoop van het uitverkoren volk. Deze hoop heeft haar oorsprong en voorbeeld in de <i>hoop van Abraham</i> die in Isaak de beloften van God vervuld zag en die gezuiverd werd door de beproeving van het offer [Vgl. Gen. 17,4-8; 22,1-18]. ‘Tegen alle hoop in heeft hij gehoopt, en geloofd dat hij vader zou worden van vele volkeren’ (Rom. 4,18).”
8	2572	In de inleiding op het Onze Vader staan enkele alinea’s over Abraham en de beproeving als voorbeeld van het “drama van het gebed” (2570), waaronder deze: “Als uiterste loutering van zijn geloof wordt hem ‘die de beloften had ontvangen’ (Heb. 11,17), gevraagd de zoon te offeren die God hem heeft gegeven. Zijn geloof wankelt niet: ‘God zelf zal wel voor het offerdier zorgen’ (Gen. 22, 8), ‘want hij was ervan overtuigd, dat God zelfs de macht heeft om doden ten leven te wekken’ (Heb. 11,19). Zo wordt de vader van de gelovigen gelijkvormig gemaakt met de Vader die zijn eigen Zoon niet zal sparen, maar Hem voor ons allen zal overleveren [Vgl. Rom. 8,32]. Het gebed herstelt de mens in zijn gelijkenis met God en laat hem deel hebben aan de macht van de liefde van God, die een menigte volken redt. [Vgl. Rom 4,16-21].”
11	332	Al genoemd bij Gen. 3 in de context van de uitleg over de Geloofsbelijdenis, in het gedeelte over de schepping en daarin over de engelen: “De engelen ... beschermen Lot [Vgl. Gen. 19], redden Hagar en haar kind [Vgl. Gen. 21,17], houden Abrahams hand tegen [Vgl. Gen. 22,11] ...”
17-19	706	Bij de tekst over de heilige Geest: “Tegen iedere menselijke verwachting in belooft God Abraham een nageslacht, als vrucht van het geloof en van de kracht van de heilige Geest [Vgl. Gen. 18,1-15; Luc. 1,26-38.54-55; Joh. 1,12-13; Rom. 4,16-21]. Hierin zullen alle geslachten op aarde gezegend zijn [Vgl. Gen. 12,3]. Dit nageslacht zal Christus zijn [Vgl. Gal. 3,16], in wie de uitstorting van de heilige Geest ‘de verstrooide kinderen van God zal samenbrengen’ [Vgl. Joh. 11,52]. Door zich door een eed te binden, verplicht God zich reeds tot het geven van zijn welbeminde Zoon [Vgl. Gen. 22,17-19; Rom. 8,32; Joh. 3,16] en tot het schenken van de ‘Geest der belofte (...) tot verlossing van Gods eigen volk’ (Ef. 1,13-14).”

## Aanvullingen uit het Thematisch register

In bovenstaand overzicht zien we dat er een verband gelegd wordt tussen het offer van de Vader en de Zoon en dat van Abraham en Isaak. Het “welbeminde” is het woord dat op dat verband wijst. Hierin lijkt Rom. 8,32 belangrijk: Abraham spaarde zijn zoon niet, zo ook de

Vader, lijkt de CKK te suggereren met deze verwijzingen en woorden. Het is niet veel. Het apparaat van het *Thematisch register* noemt enkele andere alinea's, naast die van de *Index*, die iets meedelen over de wijze waarop de CKK Gen. 22 leest in verband met de offertheologie. In dit *register* van namen en onderwerpen wordt niet naar Isaak en ook niet naar Eva en Adam verwezen, maar wel (met al genoemde, maar ook nieuwe alinea's) naar "Abraham": naar zijn gebed (2570-2572), naar zijn hoop (1819), naar de belofte aan hem (705 en 1716, beide nieuw), naar de vervulling van die belofte (422, nieuw), naar zijn gehoorzaamheid als voorbeeld (144, nieuw) en naar de belijdenis van de moslims (841, nieuw). Ik bespreek nu deze nieuwe alinea's.

Alinea 144 (in de inleiding op de tekst over de Geloofsbelijdenis) maakt deel uit van een korte tekst over "de gehoorzaamheid van het geloof" (144 – 149) die de gehoorzaamheid van Abraham en Maria roemt.

Gehoorzamen (*gehoor geven*) in het geloof is zich uit vrije wil onderwerpen aan het gehoorde woord, omdat God, de Waarheid zelf, borg staat voor de waarheid ervan. Abraham staat model voor deze gehoorzaamheid die de heilige Schrift ons voorhoudt. De maagd Maria is er de meest volmaakte verwezenlijking van.

In de volgende drie alinea's wordt dan Abrahams gehoorzaamheid geprezen en verbonden met het Christusoffer aan de hand van de Brieven aan de Hebreëen en aan de Romeinen. Bij Hebr. 11,8 wordt gezegd dat Abraham gehoor gaf "aan de roepstem van God" (145) en door "het geloof tenslotte heeft Abraham zijn enige zoon ten offer gebracht" [Vgl. Heb. 11,17]. Hebr. 11,1 over het geloof wordt ook genoemd. Dat geloof is Abraham als "gerechtigheid" (Rom. 4,3) [Vgl. Gen. 15,6] aangerekend (146). In de volgende alinea wordt dan weer de Hebreënbrieff aangehaald. Met Hebr. 11,2.39 prijst de CKK ook "het voorbeeldige geloof van de ouden". "Echter, 'God had met ons iets beters voor': de genade in zijn Zoon Jezus te geloven, 'de aanvoerder en voltooiër van ons geloof' (Heb. 11,40; 12,2)." Bij de notie "gehoorzaamheid" bestaan er ook verbanden tussen de interpretatie van Gen. 3 en Gen. 22 en tussen de interpretatie van Gen. 22 en het lijdensverhaal over Jezus Christus.

Alinea 422 is de eerste tekst over het artikel van het Credo over Jezus Christus. Hier staat dat in Christus, zijn ‘welbeminde Zoon’ (Mc.1,11), God zijn belofte aan Abraham en zijn geslacht in vervulling heeft doen gaan.

Alinea 705 maakt, met de al wel genoemde al. 706, deel uit van een korte tekst over de Geest. Hierin verbindt de CKK de belofte aan Abraham met Christus, de enige Zoon van God. In deze alinea wordt een verbinding gelegd tussen de zonde en de heilseconomie – die met Abraham begon.

Verminkt door de zonde en de dood blijft de mens ‘het beeld van God’, het beeld van de Zoon, maar hij is ‘verstoken van de goddelijke heerlijkheid’ (Rom. 3,23) en verstoken van de ‘gelijkenis’ met God. De belofte aan Abraham staat aan het begin van de heilseconomie. Aan het einde ervan zal de Zoon het ‘beeld’ [Vgl. Joh. 1,14; Fil. 2,7] aannemen en het herstellen in ‘de gelijkenis’ met de Vader, door het de heerlijkheid, de Geest ‘die het leven geeft’, terug te geven.

Verwijzingen naar Gen. 3 en Gen. 22 worden hier niet gegeven.

Alinea 841 (binnen het gedeelte over de kerk en over andere religies) verwijst naar de Islam en biedt verder geen relevante informatie, hoewel het verleidelijk is om hier op in te gaan vanwege het begrip “Islam” dat als een onderwerping van de mens aan God wordt vertaald.<sup>375</sup>

De alinea’s 1716 en 1717 (over de “zaligsprekingen” van Mt. 5,3–12 in de inleiding op de Decaloog) verbinden ook het geloof van en de belofte aan Abraham alsmede aan Maria met de vervulling ervan, niet alleen wat betreft “het bezit van een land” maar ook “het genot van het rijk der hemelen” (1716).

### Eerste reflectie

Op grond van de inventarisatie van relevante alinea’s en Bijbelteksten via de *index* en het *thematisch register* kunnen we vaststellen dat de opmerkingen die ik hierboven (pp. 160-161, 167) maakte bij Gen. 3, ook hier opgang doen. Er zijn enkele centrale thema’s zoals gehoorzaamheid, hoop en geloof dat gezuiverd wordt, waarmee sommige alinea’s van de CKK en verzen van Gen. 22 in het oog springen: alinea’s 144, 1819 en Gen. 22,19.

---

<sup>375</sup> [www.ensie.nl/redactie-ensie/islam](http://www.ensie.nl/redactie-ensie/islam), geraadpleegd 12.04.2020.

Verbindingen zijn ook aan de orde. Alinea 706 plaatst Gods handelen met betrekking tot Abraham in het algemeen in het geheel van de offertheologie van de CKK. De CKK leest Gen. 22 ook vanuit het offer van de Vader en de Zoon (al. 2568). De gehoorzaamheid van Abraham wordt naast die van Maria gezet (alinea's 144, 1716). En de alinea's over de engelen, die er "in heel de heilsgeschiedenis" zijn (332) en over het gebed, waarin het offer van Abraham en Isaak weer verbonden wordt met dat van de Vader en de Zoon (2572), verbinden min of meer direct ook de verschillende bedrijven van de offertheologie met elkaar.

## Hoofdstuk 17

### De lezing van andere teksten uit het OT en van het OT in het algemeen

#### 1. Overzicht van de teksten uit het OT die de CKK in verband brengt met Gen. 3

In dit overzicht van Bijbelteksten die in verband gebracht worden met Genesis 3 volgen we meestal de volgorde van de Bijbelboeken zoals die in de NBV vermeld is. De zinsneden in dit overzicht zijn geen volledige weergaven van de verzen van Gen. 3 noch van de betreffende alinea's; ze staan hier alleen ter herkenning. In dit schema van Bijbelteksten bij Gen. 3 valt de (hieronder vetgedrukte) verwijzing naar Gen. 22 op.

vers van Gen. 3 naar boek in OT	verwijzend	inhoud tekst Gen.	al. CKK	inhoud tekst CKK
12	Gen. 1,28	“Hij zegende hen en hij zei tegen hen: ‘Wees vruchtbaar en word talrijk, bevolk de aarde en breng haar onder je gezag: heers over de vissen van de zee, over de vogels van de hemel en over alle dieren die op de aarde rondkruipen.’”	1607 2427	“De mooie roeping van de mens om vruchtbaar te zijn wordt belast met ...” “ <i>De menselijke arbeid</i> komt rechtstreeks van de mensen die geschapen zijn naar Gods beeld ... onderwerpen en scheppingswerk voort te zetten.”
14-19	Gen. 1,28	gezag: heers over de vissen van de zee, over de vogels van de hemel en over alle dieren die op de aarde rondkruipen.”		
17-19	2,15	Mens dient grond te bewerken en te beheren	378	Werken in de tuin vanuit vertrouwelijke omgang met God
17-19	2,8	De mens in de tuin geplaatst	378	Vertrouwelijke omgang met God
16	2,16-17	“Hij hield hen het volgende voor: ‘Van alle bomen in de tuin mag je eten, maar niet van de boom van de kennis van goed en kwaad; wanneer je daarvan eet, zul je onherroepelijk sterven.’”	376	De mens in vriendschap met God
3	2,17	wanneer je daarvan eet, zul je onherroepelijk sterven.”	1008	Dood is het gevolg van de zonde
7	2,17	onherroepelijk sterven.”	400	Waarschuwing voor dood bij ongehoorzaamheid
12	2,22	“Uit de rib, die hij bij de mens had weggenomen, bouwde God, de Heer, een vrouw en hij bracht haar bij de mens.”	607	De wederzijdse aantrekking verandert in begeerte en overheersing
16	2,25	Beide naakt en zonder schaamte	376	Harmonie tussen man en vrouw
19		Zweten zul je ... en tot stof terugkeren	376	Arbeid
13	4,10	God roept Kaïn ter verantwoording	1736	Toerekening gewilde daad
15		Vijandschap tussen de slang en het nageslacht van de vrouw	70 en 410	Aangezegd heil, de afstammeling van de Vrouw overwint uiteindelijk
15	6,3	De mens is slechts vlees (de engelen als zonen van God bezoeken de vrouwen)	990 (en 391- 397) 489	Zwakheid, sterfelijkheid De Boze, de duivel
15	18,10-14	Belofte aan Sara en Abraham dat zij toch een kind krijgen		Over Maria
24	19	Sodom en Gomorra, Lot beschermd door engelen		Het bestaan van engelen

24	21,17	Hagar en Ismaël gered door een engel	332	Het bestaan van engelen
24	<b>22,17</b>	<b>Een engel houdt Abrahams hand tegen</b>	332	Het bestaan van engelen
6		Verleidelijke vruchten en kennis	2515	Concupiscentia en ongehoorzaamheid
9 + 13		Waar ben je ... hoe heb je dat kunnen doen	+2541 2568	Gehoorzaamheid
24	Ex. 23,20-23	Engelen leiden het volk van God	332	Het bestaan van engelen
24	Ri. 13	Een engel kondigt de geboorte van Simson aan	332	Het bestaan van engelen
24	6,11-24	Een engel roept Gideon op	332	Het bestaan van engelen
15	1 Sam. 1	Het verlangen van de eerst onvruchtbare Hanna en haar zoon Samuël	489	Over Maria
13	2 Sam. 12,7-15	Nathan roept David ter verantwoording	1736	Toerekening gewilde daad
24	Jes. 6,6	Een seraf roept Jesaja	332	Het bestaan van engelen
8-10	Jona 1,3	Jona gaat op de vlucht	29	De verbondenheid met God
24	Job 38,7	Engelen worden zonen van God genoemd	332	Het bestaan van engelen
5	Psalm 51,6	“Jegens U alleen heb ik gezondigd, wat U tegenstaat heb ik gedaan.”	1850	Zonde is een belediging van God
3	Wijsheid 1,13	God heeft de dood niet gemaakt ... en vindt geen vreugde in de ondergang van hen die leven	1008	Dood is het gevolg van de zonde
1-5	2,24	Over de afgunst van de duivel	391	Ongehoorzaamheid stamouders
3	2,23-24	waardoor de dood in de wereld kwam	1008	Dood gevolg van de zonde

### Commentaar bij de teksten uit het OT die de CKK verbindt met Gen. 3

We hebben in hoofdstuk 19 betreffende Gen. 3 al gezien dat sommige alinea's van de CKK die verwijzen naar Gen. 3 vaker voorkomen; zo worden ook enkele verzen van Gen. 3 veelvuldig gehanteerd. Ook zagen we daar dat er vanuit het perspectief van Gen. 3 verbanden werden gelegd door de CKK tussen Adam en Eva enerzijds en Jezus en Maria anderzijds en eveneens tussen de leer van de erfzonde en de offertheologie (de erfzonde als veronderstelling van de offertheologie, bijv. al. 489).

Hieronder ga ik uit van bovenstaand overzicht en van het overzicht in hoofdstuk 17 betreffende Gen. 3 zelf (en verderop betreffende Gen. 22). Ik neem successievelijk de alinea's door, benoem de thema's (**vetgedrukt**) die de alinea's behandelen zowel m.b.t. de offertheologie als de man- vrouw-kind beelden en verhoudingen en wijs naar verbandingen (onderstreept) tussen de actanten in de – vijf bedrijven van de – offertheologie en tussen Gen. 3 en Gen. 22 en geef daarbij opmerkingen of vragen.

Al. **29** verwijst o.a. naar het boek Jona en behandelt de verbondenheid tussen mensen en God. Die verbondenheid echter kan door de mens afgewezen worden, onder meer vanwege “de houding van de zondige mens die zich uit **angst voor God** verbergt.” Hierbij wordt naar Gen. 3,8-10 verwezen. Die verbondenheid komt terug in volgende alinea’s in verband met de harmonie tussen mensen en God en de gerechtigheid van de mens. Deze verbondenheid gaat samen met de notie gehoorzaamheid. Deze relatie verbondenheid – gehoorzaamheid vinden we dan ook terug in volgende alinea’s, bijv. aangaande de verhouding tussen mens en schepping en man en vrouw.

In de samenvattende al. **70** wordt Gen. 3,15 uitgelegd als de belofte van God na de zondeval de mens **heil** te beloven en zijn **verbond** met hen aan te bieden. We zien dat volgens de CKK niet alleen met de zondeval in het kwaad voorzien is (vgl. al. 309 en al. 395), maar ook dat na dit kwaad heil toegezegd wordt. Hier wordt als het ware met een penseelstreek de hele heilseconomie aangegeven.

Al. **332** geeft veel verwijzingen naar Bijbelverzen waarin van engelen gesproken wordt. Opvallend is de verwijzing naar Job 38,7, “waar zij ‘**zonen** van God’ genoemd worden” (vgl. hieronder bij de alinea’s 391 en 392). Zij “staan in dienst van het goddelijk plan van de verwezenlijking” van de heilsgeschiedenis, daarom sluiten zij ook het paradijs (Gen. 3,24). Ook wordt hier een zekere verbinding gelegd tussen Gen. 3 en Gen. 22,11, waar een engel van God Abrahams hand tegen houdt.

In deze alinea spreekt de CKK als het ware van een “hemels baldakijn” boven de menselijke geschiedenis.<sup>376</sup> Echter, zo hebben we al gezien in hoofdstuk drie en zo zullen we ook aanstonds zien, woedt boven de mensen ook een conflict in die hemel – waarbij de mensen de inzet zijn.

Daarbij roept het woord “zonen” een associatie met de geslachtelijkheid van de engelen op.

Rond en in de alinea’s **376** en **378** (Gen. 3,16 en 19; Gen. 3,17-19) wordt de staat van Adam en Eva voorafgaand aan de zondeval beschreven – bedrijf 1 van het vijfluik. De CKK begint deze alinea’s met het kopje “De mens in het paradijs” en schetst daarin dat de mens leefde in vriendschap met God (374), heilig was en gerechtigd en deel had aan het goddelijk leven (375), niet hoefde te sterven of te **lijden** (376). Bij het “sterven” verwijst de CKK naar Gen. 2,17 en Gen. 3,19; bij het “lijden” naar Gen. 3,16. Er heerste, zo vervolgt de CKK verder

---

<sup>376</sup> Vgl. Berger 1967.



deze alinea een **harmonie** tussen man en vrouw, waarbij verwezen wordt naar Gen. 2,25. De citaten die de CKK hier noemt betreffen niet alleen het paradijselijke (Gen. 2), maar ook de situatie van na deze paradijselijke toestand (Gen. 3). Het perspectief van het eerste bedrijf van het vijfde wordt dus somberder door de verwijzingen naar Gen. 3.

Met het “sterven” doelt de CKK op Gen. 3,19: het slaat op het **harde werken**, het zwoegen en zweten van de mens totdat hij **dood** gaat dat omschreven wordt (376) als een terugkeer naar het stof waar hij vandaan is gekomen. Het “lijden” wordt hier verbonden met de situatie van de vrouw: zij ervaart na de zondeval de last van het **zwanger** zijn en van het **baren; zij begeert haar man die over haar heerst**. Dood en lijden worden een straf genoemd omdat hij luisterde naar zijn vrouw (Gen. 3,17). De CKK noemt dit vers in al. 378.

De **begeerte** (die van haar uitgaat volgens Gen. 3) en het in verwachting zijn en baren vinden volgens Gen. 3 plaats na de verdrijving uit het paradijs.<sup>377</sup> De CKK verbindt hier begeerte niet met geslachtelijke omgang.<sup>378</sup> Er is na de zondeval ook sprake van een taakverdeling tussen man en vrouw, terwijl gezegd wordt (378) dat arbeid in de hof geen last is maar een “samenwerking van de man en de vrouw met God” bij de vervolmaking van de zichtbare schepping. Dat doet de vraag rijzen of de schepping buiten de hof niet zichtbaar was. Moest daar niet gewerkt worden?<sup>379</sup> In ieder geval is de taakverdeling tussen man en vrouw iets van daarbuiten en daarna. Zowel hier als verderop betreffende de arbeid worden de last van de arbeid en het krijgen van kinderen in het geheel van de heilseconomie geplaatst.

In de alinea's **391** en **392** wordt verteld over **de val van de engelen** en over **de duivel**. De Bijbeltekst waar de CKK zich op beroept, is een tekst uit het NT, 2 Petr. 2,4. Een val van engelen wordt ook in Genesis 6,1-4 beschreven, voorafgaand aan het verhaal over Noach. “De **zonen** van de goden zagen hoe mooi de dochters van de mensen waren, en ze kozen uit hen de vrouwen die ze maar wilden.” De CKK verwijst hier in deze context niet naar. Gen. 6,3 wordt alleen als verwijzing gebruikt (990) om aan te geven hoe zwak en sterfelijk de mens is als zijnde een vleeselijk lichaam.<sup>380</sup>

<sup>377</sup> De CKK verwijst boven en in al. 2514 ook naar de begeerte die uitgaat van de man.

<sup>378</sup> Van Wolde 1994 p. 39.

<sup>379</sup> Van Wolde 1994 p. 106.

<sup>380</sup> Intrigerend is dat in de KBS-NBG Bijbelvertaling van 2007 er “goden” staat, in andere Bijbelvertalingen God. Voor een zijdelingse opmerking over de vertaling ha-elohim verwijst ik naar Burger pp. 51 - 80 en 88 - 100.

Maar hierboven (332) vertelt de CKK dat de engelen “zonen van God” zijn. We mogen veronderstellen dat deze bewering ook slaat op de gevallen engelen.<sup>381</sup>

In al. 392 wordt op de “opstand” en de “zondeval” van die engelen gewezen – wat dan, zo laat de CKK denken, doorwerkt in de **ongehoorzaamheid** van de mens. In de paragraaf over het NT komen we terug op de val van de engelen. De **verleiding van “de mens”** door de duivel, die als een van die gevallen engelen beschouwd wordt, betreft volgens de CKK de zin ‘Gij zult gelijk worden aan God’ (Gen. 3,5). Dit is een “afspiegeling” van de opstand van die engelen tegen God. In al. 398 wordt dit herhaald als de grootste zonde van de mens: **als God willen zijn**. Al. 397 (bij de verzen 1-11) gaat ook over die ongehoorzaamheid.

Al. **399** vermeldt Gen. 3,5 en 3,9-10. Na het eten van de vrucht van de boom raken Adam en Eva hun heiligheid kwijt en worden **bang voor God**. De voor God bange mens is ook benoemd in al. **29** (bij de verzen 8-10). De CKK stelt dat Adam en Eva van God “een verkeerd beeld hebben” en wijst naar Gen. 3,9-10. Zij zien God als iemand die “angstig waakt over zijn voorrechten”, waarbij de CKK Gen. 3,5 noemt. In dit vers wordt het gesprek tussen de slang en Eva over de verboden vrucht genoemd. De relatie tussen mensen en God en het godsbeeld dat mensen hebben, worden hier door de CKK beschreven vóór (eerste bedrijf) en na (tweede bedrijf) het eten van die verboden vrucht. De CKK plaatst daarmee het thema van de begeerte (naar de vrucht en naar de kennis) in het paradijs zelf. De CKK voert de slang (de duivel, al. **398**) op als verleider. We merken hier terzijde op dat de CKK geen vragen stelt bij het gegeven dat God die midden in de tuin een prachtige boom plaatst, met begeerlijke vruchten, die ook nog eens kennis opleveren, en daarbij verbiedt eraan te komen.<sup>382</sup>

In al. **400** worden van Gen. 3 de verzen 7, 11-13, 16, 17, 19 opgenomen. Alle ellende waar mensen mee geconfronteerd worden in het leven na het eten van de vrucht door de eerste mensen, wordt door de CKK benoemd: de **gerechtigheid** en de basale **harmonie zijn** veranderd in spanningen tussen God en mens, tussen ziel en lichaam (3,7), **tussen man en vrouw** (3,11-13,16), mens en natuur (3,17 en 19) en leven en dood (3,19). Alles is kommer en kwel. Andere gevolgen noemt de CKK hier niet – wel elders, zie o.a. alinea’s 1608 en 2427.

---

<sup>381</sup> Van Wolde 1994 p. 39.

<sup>382</sup> Van Wolde 1994 p. 39

Al. **410** biedt een interpretatie van de verzen 9 en 15. Hier lezen we dat ook na de zondeval God de mens roept (3,9). De CKK ziet vers 15 als een aankondiging (“protoevangelie”) van de komst van Christus, als “de aankondiging van een strijd tussen **de slang en de Vrouw** en de uiteindelijke overwinning van **een afstammeling van haar**.” Het 12<sup>e</sup> hoofdstuk van Openbaring komt hiermee in beeld (vgl. Op. 12,17), ook al vermeldt de CKK deze tekst niet als bron. De CKK legt nu duidelijk een verbinding tussen de zonde van Eva en een afstammeling van de Vrouw. Vanwege de hoofdletter wordt hier op Maria gezinspeeld. Deze verbinding lezen we hieronder ook in de alinea **489**.

In al. **489** (bij de verzen 15 en 20) betreft het **Maria**.<sup>383</sup> Al. **489** betreft ook die andere actant: **de Boze, Satan** of **de duivel**.<sup>384</sup> Al. 489 meldt dat Eva een nageslacht wordt beloofd dat het van de “Boze” zal winnen (3,15); ook wordt in die alinea Eva toegezegd dat zij de “moeder van alle levenden” zal zijn (3,20) – daarmee komen in de CKK andere moeders zoals Sara en uiteindelijk Maria in het vizier.

Dat het de mens is die zijn vrouw Eva noemt in dit derde hoofdstuk van Genesis en dat vers 20 zelf concludeert dat zij daarmee de moeder van alle levenden is geworden (vgl. hier de voetnoot van de NBV: Eva kan worden vertaald als ‘leven’)<sup>385</sup>, vermeldt de CKK niet. En wie de Boze of Satan is, mogen we begrijpen via de allegorische leeswijze van de CKK. We vinden in de tekst van Gen. 3 zelf daar geen aanknopingspunt voor. De CKK vereenzelvigd de slang met de duivel en Eva met Maria en staat daarmee in een oude christelijke traditie.

In al. **1008** worden de verzen 3 en 19 verwerkt: “de **dood** is het gevolg van de zonde”. Het lijkt er soms op dat dit sterfelijk zijn het grootste probleem is voor de CKK. In de alinea’s 376 en 378 is de dood een straf is voor de zonde, zo zagen we, en zo is dat ook hier in al. 1008, een onderdeel van een passage over de dood (1006 - 1009) binnen een groter geheel over “Sterven in Christus Jezus” in het deel over de Geloofsbelijdenis. De tekst over de dood begint met een aanhaling uit *Gaudium et Spes*, de constitutie over de betekenis van de kerk in de wereld van Vaticanum II (GS 18): “Nergens wordt het raadsel van het menselijk lichaam zo groot als in het licht van de dood.” De CKK ziet de “lichamelijke” dood als de straf voor de zonde, die de “laatste vijand” van de mens is die overwonnen moet

<sup>383</sup> Gen. 3.20 wordt niet door de CKK vermeld.

<sup>384</sup> De alinea’s 392, 398 en 399 vatten allen vers 5 op als uitleg over die Boze.

<sup>385</sup> NBV 2008.

worden, waarbij naar 1 Kor. 15,26 verwezen wordt. Ook deze alinea komt in de volgende paragraaf terug.

De alinea's **1607** (verzen 12, 16-19, 16b), **1608** (21) en **1609** (16 en 19) maken deel uit van een gedeelte van de CKK over het **huwelijk** waarin ook het thema **arbeid** en de **machts- en bezitsverhouding man-vrouw** terugkomt. **Problemen in het huwelijk** komen voort vanwege de zonde, begaan door de eerste mensen. De "wederzijdse verwijten" begonnen al – de CKK verwijst er naar – toen de mens zijn vrouw aanwees (3,12) als de schuldige van het eten van de verboden vrucht. "De wederzijdse aantrekking ... verandert in een verhouding van heerschappij en begeerte" waarbij naar vers 16b verwezen wordt. "De mooie roeping van man en vrouw om vruchtbaar te zijn, zich te vermenigvuldigen en de aarde te onderwerpen (Vgl. Gen. 1,28) wordt belast met de pijn van het baren en de moeite van de kostwinning", zie Gen. 3,16-19.

Arbeid, begeerte, overheersing en het krijgen van kinderen: het zijn straffen van God, zo wordt gesteld. Maar in al. 1608 en 1609 wordt gesteld dat man en vrouw weliswaar binnen het huwelijk en alleen met Gods hulp "de levenseenheid kunnen verwezenlijken waartoe God hen 'in het begin' geschapen heeft." Het huwelijk is ook een "hulp" om de zonde te overwinnen "om te verhinderen dat men in zichzelf keert, om het egoïsme en de genotzucht te overwinnen en zich open te stellen voor de ander, voor onderlinge steun, voor zelfgave." In deze alinea's worden man en vrouw genoemd, dus niet man en man of vrouw en vrouw. Al eerder (pp. 148, 155) is duidelijk geworden dat vruchtbaarheid het huwelijksdoel is volgens de CKK en dat het gezin als "natuurlijke" samenleving model staat.

Seksualiteit en het baren van kinderen worden dus – nogmaals, binnen het huwelijk – in deze alinea's niet alleen als straf gepresenteerd. Ook de arbeid ziet de CKK niet alleen als straf, zie daarvoor hieronder over al. 2427.

De CKK maakt geen gewag van de moeite die het zou kosten om de aarde te onderwerpen. Ook niet dat er sprake is van een overeenstemming tussen de machts- en bezitsverhouding mens - aarde (zowel voor als na de verdrijving uit de Hof van Eden) en tussen de man en de vrouw na die verdrijving. Het lijkt erop alsof er sprake is van een taakverdeling (baren, kostwinnen), maar er staat geen 'kostwinner' dus die conclusie lijkt voorbarig. Gezien de huwelijksplicht en het huwelijksdoel zou best van zo'n kostwinner gesproken mogen worden. Over het verrichten van huishoudelijk werk (als last, door wie?) of over het werk buitenshuis van man én vrouw, spreekt de CKK niet.

“Elke daad”, zo noteert al. **1736** bij vers 13, “die rechtstreeks gewild is, kan degene die haar stelt toegerekend worden. Zo vraagt de Heer **aan de vrouw** na de zonde in de tuin: ‘Wat hebt gij daar gedaan?’” Hier kan de vraag gesteld worden waarom de CKK nu naar de vrouw verwijst en niet naar de man en de vrouw. Het lijkt hier alsof de CKK haar schuld benadrukt.

In al. **1850** bij vers 5, wordt de **on gehoorzaamheid** als zonde ook gethematiseerd. Het zwoegen en zweten van de man (3,17-19, zie hierboven bij al. 400 en 1607 - 1609) wordt niet alleen als straf gezien maar in al. **2427** ook geïnterpreteerd als een medewerking en meelijden met Jezus, “de werkmans van Nazareth en de gekruisigde van Calvarie”. De dagelijkse **arbeid** zelf kan een bijdrage tot heil zijn en het is iets waarmee de arbeider elke dag ook zijn kruis kan opnemen.

In al. **2515** gaat het over de *concupiscentia*.<sup>386</sup> Vaak omschrijft de CKK begeerlijkheid met dit woord. Het is een “intense vorm van menselijke begeerte”, een “beweging van het zinnelijk streefvermogen die ingaat tegen de menselijke rede.” Het wordt vereenzelvigd volgens de CKK met de strijd tussen vlees en geest en “komt voort uit de **on gehoorzaamheid** van de eerste zonde (Gen. 3,11).” In al. **2541** wordt verwezen naar Gen. 3,6 om duidelijk te maken dat God heeft gewaarschuwd voor alles wat “goed scheen om van te eten, een lust was voor het oog en wat aantrekkelijk was om naar te kijken.” Hier wordt duidelijk een verband gelegd tussen enerzijds de noties van *concupiscentia*, zinnelijkheid, on gehoorzaamheid en anderzijds die van vlees-lichaam.

Al. **2568** wijst op God die tot zijn “eerste kinderen”, die zich hebben verborgen in de tuin, “smartelijk” roept waar ze zijn (vers 3) en hoe ze toch on gehoorzaam hebben kunnen zijn (vers 19). Daartegenover wordt de **gehoorzaamheid** van de eniggeboren Zoon gesteld. Verrassend is hier het woordgebruik “eerste kinderen” en “eniggeboren Zoon”. Het duidt een verbinding aan tussen het tweede bedrijf van de offertheologie en het derde, tussen die “eerste kinderen” en Christus. 322.

---

<sup>386</sup> Zie voor dit in de CKK belangrijke begrip o.a. pp. 138, 147. In deel vijf komt het op veel meer pagina's terug.

## Eerste reflectie op het gebruik van Gen. 3

Samenvattend concluderen we dat een aantal verzen van Gen. 3 vaker genoemd worden en dat een aantal thema's met min of meer gevarieerd woordgebruik terugkomen: relatie, harmonie, gehoorzaamheid c.q. breuk, disharmonie, ongehoorzaamheid; verleiding of *concupiscentia*, dood, heil, arbeid en vruchtbaarheid. Het belang van de alinea's waarin de verzen uit Genesis gehanteerd worden en van die zich herhalende thema's wordt daarmee onderstreept. Verder worden er verbindingen gelegd tussen de verschillende bedrijven en actanten. Engelen en gevallen engelen bevolken als het ware de ruimte boven de bedrijven, maar zijn ook actief in de ondermaanse bedrijven. Daarmee verbinden zij de bedrijven met elkaar. De spelers in het eerste en tweede bedrijf, God, Adam, Eva en de slang / duivel (gevallen engel) zijn ook in het tweede bedrijf actief. Maria en Jezus als nakomelingen van Eva verlengen als het ware de aanwezigheid van Adam en Eva in het derde en de volgende bedrijven. Verleiding, al dan niet uitgaande van de duivel, komt verder in alle bedrijven min of meer voor. De relaties tussen God en Adam met Eva, maar ook tussen Adam en Eva zelf, worden (eerste bedrijf) benoemd in termen van harmonie en gehoorzaamheid. Die relaties veranderen in disharmonie en ongehoorzaamheid (tweede bedrijf) met de dood als voornaamste gevolg (vierde bedrijf). De relatie tussen God en mens wordt van God uit niet helemaal beëindigd. God zegt heil toe. En de dood wordt daarom gedeeltelijk in het derde en definitief in het vijfde bedrijf overwonnen. Verder zien we dat arbeid en huwelijk worden genoemd met betrekking tot het eerste, tweede en vierde tafereel of bedrijf. Hiermee ontkomen we niet aan de indruk dat de CKK uit Gen. 3 haalt wat van pas komt om het betoog van de CKK te onderstrepen. Wat daar niet aan voldoet wordt weggelaten. Met deze leeswijze wil de CKK vooral diens leer uitleggen over de zondeval en daaraan verbonden opvattingen over mannen, vrouwen en kinderen en impliciet de seksualiteit.

## 2. Overzicht van de teksten uit het OT die de CKK betreft bij Gen. 22

De teksten uit het OT die door de CKK betrokken worden bij Gen. 22 komen alle slechts uit (andere hoofdstukken van) Genesis. In het overzicht van teksten uit het OT bij Gen. 3 hierboven zagen we al (bij Gen. 3,24 en al. 322) twee teksten uit andere hoofdstukken van

Genesis die we nu ook hier aantreffen: Gen. 19 en Gen. 21,17: deze verzen gaan over engelen.

vers van verwijzend inhoud tekst Gen. al. CKK inhoud tekst CKK  
Gen. 22 naar boek Gen.

17-19	12,3	“Alle volken op aarde zullen wensen gezegend te worden als jij.”	706	Abraham Isaak – God de Vader – God de Zoon
17-18	15,5-6	“Abraham vertrouwde op de Heer en deze rekende hem dit toe als een rechtvaardige daad.”	145 146	Gehoorzaamheid: door het geloof heeft Abraham zijn enige zoon geofferd en dat geloof is hem als gerechtigheid aangerekend
1-18	17,4-8	Je zult de stamvader worden van een menige volken	1819	De hoop als deugd – heeft haar oorsprong in de hoop van Abraham die ... gezuiverd werd door de beproeving van het offer van Isaak
17-19	18,1-15	Drie mannen bij de eik van Mamre: over een jaar zal je vrouw een zoon hebben	706	Abraham en Sara wordt een kind beloofd ... Door die eed verplicht God zich reeds tot het geven van zijn welbeminde Zoon
11	19 21,17	De engelen beschermen Lot, redden Hagar en haar kind, houden Abrahams hand tegen	332	Het bestaan van engelen

Commentaar bij de Bijbelteksten uit het OT die deCKK verbindt met Gen. 22

De CKK verwijst bij Gen. 22 veel minder naar andere teksten uit het Oude Testament dan bij Gen. 3.

We onderzoeken desondanks ook hier welke woorden vaak terugkomen (**vetgedrukt**) en of er verbanden (onderstreept) gelegd worden tussen actanten (bijv. Abraham, Isaak, God de Vader en God de Zoon) en of er eventuele verbanden (onderstreept) door de CKK gelegd worden tussen Gen. 3 en Gen. 22.

In de alinea's **144 - 149** wordt naar twee verhalen verwezen: het verhaal van Abraham, Sara en hun **zoon** en het verhaal van Maria en haar **zoon**. Gen. 22 wordt niet genoemd. Van Abraham en Sara (145 - 147) en Maria (148 - 149) wordt de **gehoorzaamheid** geroemd. De CKK vraagt met de subtitel “de gehoorzaamheid van het geloof” boven dit korte referaat aan de lezer om niet alleen de alinea's 145-147 te lezen betreffende Abraham, maar de alinea's 144 - 149 als geheel te zien. De CKK verbindt hiermee de verhalen over het offer op de berg Moria (Gen. 22) met het sterven van Christus op de berg Golgota. Gen. 22 lijkt

zo een grondlaag van een schilderij dat met het beeld van de offertheologie door de CKK overschilderd is.

De CKK noemt hier alleen de offers van Abraham en Maria, wat vragen kan oproepen. Daarbij zien we dat Maria hoog boven Abraham uit torent. In de inleidende alinea lezen we dat Abraham model staat voor de gehoorzaamheid en dat Maria er “de meest volmaakte verwezenlijking” van is. Abraham wordt daarbij niet met de Vadergod maar met de Moeder Gods vergeleken en het zwanger zijn van Sara wordt naast Maria’s ontvangenis geplaatst. In al. 145 lezen we: “

Door het geloof heeft Abraham *gehoor gegeven* aan de roepstem van God ... Door dit geloof werd Sara vruchtbaar en kon zij de zoon van de belofte ontvangen. Door het geloof tenslotte heeft Abraham zijn enige zoon ten **offer** gebracht.” Al. 148 stelt: “In geloof heeft Maria de aankondiging en de belofte, haar door de engel Gabriël gebracht, ontvangen. Omdat zij geloofde dat ‘voor God niets onmogelijk is’ ... en omdat ze haar instemming gaf ...” En al. 149: “Tijdens haar hele leven en tot haar laatste beproeving, toen Jezus, haar zoon, stierf op het kruis, heeft haar geloof niet gewankeld.

Opvallend is dat in verband met het offer van Isaak noch Isaak noch Sara genoemd worden. In de vergelijking met Golgota wordt Maria wel en Sara niet genoemd<sup>387,388</sup>. De CKK vergelijkt de vader Abraham met de Vader God, maar betreft deze vergelijking niet op het motief van de gehoorzaamheid. Abraham wordt gehoorzaam genoemd, God niet.

Aangaande Gen. 22 komt al. 332 op de engelen terug, die al eerder genoemd worden in verband met Gen. 3. “De **engelen** ... houden Abrahams hand tegen”, meldt de CKK, verwijzend naar Gen. 22,11. De engelen redden ook Hagar en Ismaël volgens de interpretatie van de CKK van Gen. 21,17.

Dat God Christus als zijn welbeminde **Zoon** opvat, wordt in al. 422 geduid als de vervulling van de belofte van God aan Abraham en zijn nageslacht. Er wordt niet naar een tekst uit Genesis verwezen, maar met het woord “welbemind” wordt een verband gelegd tussen Isaak en Christus (vgl. Gen. 22,2).

---

<sup>387</sup> In een Joodse Bijbeluitleg sterft Sara van verdriet (Midrash Genesis Rabbah) vanwege het offer van Abraham en Isaak. Isaak wordt door de Satan verleid zich niet gewillig te laten offeren, waartegen Isaak zich weert

<sup>388</sup> Delaney 1998 p. 123 - 124; vgl. Danta 2011 p. 120; Von Rad 1971 p.11.



Ook in al. **705** en **706** worden verbanden gelegd met Gen. 22. Al. 705 legt een relatie tussen het verhaal over de erfzonde en de heilseconomie die met Abraham een aanvang nam, zonder directe verwijzingen naar Genesis. De gelijkenis tussen mens en God is met de zonde verdwenen, maar wordt hersteld door de Zoon. In al. 706 wordt Gen. 22,17-19 vermeld betreffende de belofte aan Abraham en Gods gave van zijn “welbeminde Zoon”.

In al. **841** worden de Moslims geprezen omdat zij “de Schepper erkennen ..[en] .. aan het geloof van Abraham vasthouden”, met een verwijzing naar de constitutie van Vaticanum II over het geloof van de kerk (*Lumen Gentium* II, 16). Misschien mogen we hierin een verwijzing zien naar de in de CKK steeds terugkerende **gehoorzaamheid** (“Islam” betekent: “onderwerping”, zie p. 171). Er wordt geen Bijbeltekst bij genoemd.

Maria en Abraham worden weer samen vermeld in de alinea's **1716** en **1717** betreffende hun geloof en **gehoorzaamheid**. Ook hier staan geen verwijzingen naar of citaten uit de Bijbel bij.

In al. **1819** lezen we dat Abraham gezuiverd werd “door de **beproeving** van het offer”, waarbij o.a. naar Gen. 22,1-18 wordt verwezen. Hij werd beproefd in zijn hoop en geloof “dat hij **vader** zou worden” van een groot nageslacht.

Dit thema van **gehoorzaamheid en geloof** komt terug in al. **2572** betreffende Gen. 22,8, waarin een directe lijn wordt getrokken tussen Abraham en Isaak enerzijds en de **Vader en de Zoon** anderzijds: “Zo wordt de vader van de gelovigen gelijkvormig gemaakt met de Vader die zijn eigen Zoon niet zal sparen...”.

Eerste reflectie

Al in een oogopslag zien we dat Gen. 22,1-19 in de CKK met het offer van Christus verbonden wordt. Vergeleken met het gebruik van Gen. 3 in de offertheologie functioneert Gen. 22 anders. Het gebruik van Gen. 22 in de offertheologie van de CKK doet (zie p. 183) denken aan een onderlaag van een schilderij. Als onderlaag heeft het zijn invloed op de interpretatie van het schilderij. Het verhaal van Gen. 22 wordt in de perceptie van de CKK gekenmerkt door de gehoorzaamheid van zowel de vader als van de zoon. Dit patroon werkt

door in de perceptie van het verhaal van het offer van de Vader en de Zoon, waarbij de Moeder ook genoemd wordt, delend in hun gehoorzaamheid. Gen. 22 is zo ook meer dan een onderlaag, het is een model. We kunnen in dit verband aansluiten bij de eerder gemaakte opmerking dat het erop lijkt dat de CKK Gen 22 slechts gebruikt om de grootheid van het offer van de Vader en de Zoon ter sprake te brengen, terwijl Gen. 3 als onmisbaar argument in de offertheologie gehanteerd wordt.

Op grond van het bovenstaande kunnen we stellen dat de gehoorzaamheid van de verschillende actanten als thema helder naar voren komt. Dat doet de vraag stellen naar de relatie volgens de CKK tussen deze gehoorzaamheid en God de Vader als auteur en regisseur van het heilsplan en het beeld van God als “vader” in relatie tot het beeld van de “zoon”. Een volgende vraag is wat de CKK verwacht van vaders en zonen en moeders en dochters in situaties die met Gen. 22 in verband gebracht kunnen worden. Hier volstaat het kort te concluderen dat de CKK Gen. 22 instrumenteel interpreteert om de leer van het offer te ondersteunen en dat daarmee Gen. 22 vooral geïnterpreteerd wordt in combinatie met teksten uit het NT, die ik in het volgende hoofdstuk behandel.

## Hoofdstuk 18

### Het NT over Gen. 3 en Gen. 22 volgens de CKK

In de in voorgaande hoofdstukken besproken overzichten zagen we dat de CKK bij de teksten van Gen. 3 en Gen. 22 ook refereert aan het Nieuwe Testament (NT) met bijvoorbeeld verwijzingen naar teksten uit vooral de Romeinenbrief en de Hebreeënbrief. Hier ga ik dieper in op de verbanden met het NT. Ik analyseer op welke teksten van het NT de CKK zich beroept bij het gebruik van Gen. 3 en Gen. 22 en hoe dat gebeurt. Daarbij kijk ik welke onderwerpen, actanten en verbindingen naar voren komen.

Ik bespreek de receptie van het NT door de CKK met behulp van (1) een overzicht van de verwijzingen bij Gen. 3 en een analyse van die referenties en (2) een overzicht van de verwijzingen bij Gen. 22 en een analyse van deze referenties. De resultaten van deze analyses plaats ik vervolgens in een breder perspectief door teksten van het NT te bespreken waarin ook de hoofdfiguren uit Gen. 3 en Gen. 22 een rol spelen, met name de Brieven van Paulus en de Brieven die aan hem toegeschreven zijn. Daarbij betrek ik ook (3) de Griekse tekst en de Concordanties van de NBV en de KBS en (4) vergelijk wat NT en de CKK zeggen over Adam en Eva, de slang c.q. Satan, en over Abraham, Sara en Isaak en tenslotte Maria en andere vrouwen. Ik tracht zo te achterhalen wat de CKK benadrukt of weglaat in zijn interpretatie van het NT.

Hierbij teken ik aan dat de CKK de Bijbel als één boek beschouwt en het OT vanuit het perspectief van het NT uitlegt. De verschillen tussen de Griekse en Hebreeuwse tekst van het OT laat de CKK voor wat ze zijn. Ook de verschillen tussen de Evangelies in het NT worden buiten beschouwing gelaten. M.b.t. de Paulijnse teksten merk ik op dat de CKK geen onderscheid maakt tussen de Brieven van Paulus die in het wetenschappelijk onderzoek als authentiek beschouwd worden en die Brieven die waarschijnlijk van andere auteurs zijn maar op Paulus' naam zijn gezet.<sup>389</sup> De “traditie” en het kerkelijk leergezag schrijven alle brieven aan Paulus toe. Een discussie hierover wordt in de CKK daarom niet gevoerd.

---

<sup>389</sup> Zie o.a. Mouton en Van Wolde 2012 p. 586. Ook: Merz 2004. Voor de discussie over de authenticiteit van de Paulusbrieven verwijs ik naar enkele publicaties die deze vraag behandelen Vgl. Klinker-De Klerck 2013 en ook bijv. De Saeger 2003 pp. 616 - 617; Den Dulk 2003 pp. 651 - 653; ook Baumert 1996; Theissen 2001 pp. 351 - 352, 363; Den Dulk 2012; Mouton en Van Wolde 2012. Hier verwijs ik ook naar het begrip intertekstualiteit dat al eerder in mijn onderzoek aangekaart is (p. 68).

## 1. Referenties van het NT in de CKK bij Gen. 3

## Overzicht van referenties betreffende Gen. 3

vers Gen. 3	boek NT	inhoud	al. CKK	inhoud
24	Mt. 1,20; 2,13,19;	Een engel verschijnt aan Jozef	332	Het bestaan van engelen
8-10	Mt. 13,22	Het zaad tussen de distels gezaaid...	29	Afwijzen band met God
1-5	Joh. 8,44	Uw vader is de duivel ... van het begin een moordenaar, ...de vader van de leugen	391 +	Satan / slang als gevallen engel
5			392	
24	Hand. 7,53	Stefanus zegt tot het Sanhedrin dat de wet via de engelen ontvangen is door het volk	332	Het bestaan van engelen
5	Rom. 3,23	Iedereen heeft gezondigd en ontbeert de nabijheid van God	399	Adam en Eva verliezen hun oorspronkelijke heiligheid
3	Rom. 5,12	Door één mens is de zonde in de wereld gekomen en door de zonde de dood ...	1008 +	Dood gevolg van zonde
7			400	
1-11	Rom. 5,19	Zoals door de ongehoorzaamheid van één ..	397	Mens door duivel verleid tot ongehoorzaamheid
3	Rom. 6,23	Het loon van de zonde is de dood, maar ...	1008	Dood gevolg van zonde
7	Rom. 8,20	Want de schepping is ten prooi aan zinloosheid	400	Zinloos bestaan
15 + 20	1 Kor. 1,27	God koos wat zwak is uit tot schaamte van ...	489	Voorbestemming van Maria
3	15,26	De laatste vijand die vernietigd wordt is de dood	1008	Dood gevolg van zonde door de mens
11	Gal. 5, 16.17.24	Laat u leiden door de Geest, dan bent u niet gericht op begeerten	2515	Concupiscentia, vlees tegen geest
11	Ef. 2,3	We lieten ons beheersen door onze wereldse begeerten ...	2515	Concupiscentia, vlees tegen geest
5	Fil. 2,6-9	Hij die de gestalte van God had, hield zijn gelijkenis aan God niet vast	1850	Zonde als belediging jegens God
14-19	1 Tess. 4,11	Eer .. uw eigen brood te verdienen ...	2427	Werk een plicht
14-19	2 Tess. 3,10	Wie niet wil werken, zal ook niet eten	2427	Werk een plicht
9	Hebr. 10,5-7	Offers en gaven hebt u niet verlangd ... maar Ik ben gekomen om uw wil te doen (zie Ps. 40, 7-9)	2568	Ik ben gekomen om uw wil te doen
5	2 Petr. 2,4	God heeft engelen die gezondigd hadden niet gespaard ...	392	Zondeval van de engelen
5	1 Joh. 3,8	... wie zondigt komt uit de duivel voort, want de duivel heeft vanaf het begin gezondigd. De Zoon van God	392	Zondeval van de engelen

1-5	Openb. 12,9	De grote draak ... is de slang van weleer, die duivel of Satan wordt genoemd ... op aarde gegooid	391	Satan / slang als gevallen engel
15	Openb. 12,10	Nu zijn de redding, de macht en het koningschap van onze God werkelijkheid geworden, en de heerschappij van zijn Messias...	410	Overwinning van de Vrouw op de slang

### Interpretatie van de teksten

Met bovenstaand overzicht ga ik in wat hier volgt alleen in op de verwijzingen en citaten van de CKK betreffende het NT. In overzichten in de hoofdstukken 16 en 17 heb ik al de opmerkingen van de CKK m.b.t. Gen. 3 en Gen. 22 behandeld. Ook hier worden de thema's **vetgedrukt** en de verbindingen tussen actanten en teksten onderstreept.

### Evangelies en Handelingen.

Bij Gen. 3,24 betreft de CKK Mt. 1,20 alsmede 2,13 en 19 en Hand. 7,53. Deze teksten betreffen het bestaan en het werk van **engelen** in alinea **332** die we eerder tegenkwamen, zowel bij Gen. 3 (p. 168) als bij Gen. 22 (p. 174). Er is één Johannes-tekst (bij Gen. 3,1-5: Joh. 8,44) die wordt geïnterpreteerd als bevestiging van het bestaan en werk van de **gevallen engel Satan** in de alinea's **391** en **392**. Mt. 13,22 (de gelijkenis van het zaad) wordt betrokken bij Gen. 3,8-10 als illustratie van wat in al. **29** beschreven wordt als het afhaken van de relatie met God.

Duidelijk is dat de CKK hier vooral op de bovennatuurlijke, door God "als van nature goed geschapen" (391), wezens zinspeelt, die op een of andere manier in de natuurlijke wereld gevallen zijn. Welke beelden er bij de auteurs van genoemde Bijbelteksten meespelen van deze "val", wordt hier niet aangegeven. In de CKK wordt dus gewezen op het afwijzen van de relatie met God als beschrijving van hun "val" en verder op het verleidingswerk en de obstructies van de duivel.

### Corpus Paulinum

Rom. 3,23 bij Gen. 3,5, Rom. 5,19 bij (Gen. 3,1-11 en Rom. 5,12 en 8,20 bij Gen. 3,7 worden genoemd in de alinea's **399**, **397** en **400** in het traktaat over de **zonde** begaan door Adam en Eva. Centrale noties zijn daarbij de nabijheid van God, oorspronkelijke heiligheid, ongehoorzaamheid, zinloos bestaan en de dood. De CKK wil met deze teksten zijn theorie

over de zondeval staven. In Rom. 3,23 stelt Paulus dat iedereen heeft gezondigd; Rom. 5,12 benadrukt dat door één mens de zonde in de wereld is gekomen; Rom. 5,19 wijst op de ongehoorzaamheid van de eerste mens die leidde tot de **ongehoorzaamheid** van alle mensen. Al. 397 vermeldt terloops de verleiding door de **duivel**, maar de Romeinenbrief legt geen verband tussen de duivel c.q. Satan en Gen. 3. Rom. 5,12 wordt ook in al. 1008 betrokken bij Gen. 3,3, evenals Rom. 6,23: de **dood** is het gevolg van de zonde.

Uit de Eerste Brief aan de Korintiërs en andere brieven van Paulus of aan hem toegeschreven brieven concludeert de CKK dat Maria voorbestemd is vanuit een rij van **vrouwen** als Sara, Hanna en anderen. Dat wordt in al. **489** met 1 Kor. 1,27 bij Gen. 3,15 onderbouwd. God koos de zwakken uit voor zijn heilshandelen. Maria wordt hier verbonden met Eva als anti-type. 1 Kor. 15,26 wordt in de alinea 1008 betrokken bij Gen. 3,3, zoals we hierboven zagen. De CKK noemt de vrouwen die in de Brieven van Paulus genoemd worden als medewerkers niet.

Gal. 5,16-17 en 24 alsmede Ef. 2,3 worden betrokken bij al. **2515** (bij Gen. 3,11). Hier wordt over de **begeerte c.q. de concupiscentia** geschreven, waarbij de termen vlees of lichaam en geest gebruikt worden. We zagen al eerder (zie p. 166) dat de CKK deze notie op deze plaats verbindt met de vleselijke begeerte die met name van de man uit gaat naar de vrouw. Daarbij wordt niet aan Gen. 3,16 gerefereerd.

Fil. 2,6-9 in al. **1850** (bij Gen 3,5) gaat over de **ontlediging** door Christus (“Hij die de gestalte van God had...”), die we kunnen verbinden met het offer dat Christus brengt. De CKK stelt deze kenosis tegenover een waaier van **definities van de zonde** van Adam en Eva (Gen. 3,5): met name de **ongehoorzaamheid**, maar ook de belediging van God, het als God willen worden “door het goede te kennen en het kwade te bepalen”, de eigenliefde en hoogmoedige zelfverheerlijking.

1 Tess. 4,11 en 2 Tess. 3,10 worden bij Gen. 3,14-19 genoemd in al. **2427** om aan te geven dat **werk** een plicht is voor iedereen.

Hebr. 10,5-7 bij Gen. 3,9 betreft volgens al. **2568** de **gehoorzaamheid** van Christus die de wil van God doet.

Vier andere teksten uit het NT

De CKK neemt nog vier andere teksten op bij Gen. 3,1-5 en 15 in de alinea's 391, 392 en 410 over **de zondeval van de engelen c.q. Satan / de duivel**.

2 Petr. 2,4 meldt dat God de engelen die zondigden niet heeft gespaard. Hierop baseert de CKK het verhaal van de val van de engelen.

1 Joh. 3,8 heeft het over de duivel die van het begin heeft gezondigd. Met dat "begin" van deze Brief van Johannes duidt de CKK op de zondeval van de engelen en van de mens.

Openb. 12,9 legt een verband tussen de Satan als gevallen engel en de duivel, Satan, draak of slang "van weleer".

De vierde tekst, Openb. 12,10, wordt niet geciteerd maar er wordt impliciet naar verwezen in al. 410 (zie pp. 133, 178). De Vrouw van Openb. 12 wordt én vereenzelvigd met Maria én tegenover Eva geplaatst.

De CKK betoogt hiermee dat de duivel die in het paradijs optreedt, dezelfde is als die in de eindtijd wordt verslagen. In zekere zin worden hier de verschillende bedrijven met elkaar verbonden: de verleiding in het paradijs door de duivel, de continue strijd tussen de duivel en God en de definitieve overwinning op de duivel.

## 2. Referenties van het NT in de CKK bij Gen. 22

### Overzicht betreffende Gen. 22

vers Gen. 22	boek NT	inhoud	al. CKK	inhoud
	Mt. 5,3-12	Zaligsprekingen	1716 1717	Geloof van Abraham en Maria
	Mc. 1,11	Jij bent mijn geliefde zoon ...	422	God heeft in zijn zoon zijn belofte aan Abraham gestand gedaan
17-19	Luc. 1, 26-38; 54-55	Aankondiging geboorte van Jezus aan Maria; God herinnert zich zijn barmhartigheid jegens Abraham	706	God belooft Abraham nageslacht

17-19	Joh. 1,12-13	Hij kwam naar wat van hem was, maar ... niet ontvangen, wie wel .. kinderen	706	God belooft Abraham nageslacht
17-19	1,14 3,16	Het Woord is mens geworden ... Want God had de wereld zo lief dat hij zijn enige Zoon heeft gegeven ...	705 706	Gelijkenis God - mens God zendt zijn welbeminde zoon
17-19	11,52	(Jezus zou sterven..) ook om de verstrooide kinderen van God bijeen te brengen	706	God brengt de verstrooiden bijeen
8	Rom. 3,23	Ontbering nabijheid van God	705	Gelijkenis God - mens
8	4,3	Abraham vertrouwde op God en dat werd hem als gerechtigheid aangerekend	146	Dat geloof is Abraham als gerechtigheid aangerekend
8	4,16-21	Abraham vertrouwde op God – die de doden levend maakt ...	706 +	God belooft Abraham nageslacht
8	4,8	Tegen alle hoop in hoopte Abraham	2572 1819	idem Christus vervult de hoop van het uitverkoren volk
17-19	8,32	Zal hij die zijn eigen Zoon niet heeft gespaard, maar hem omwille van ons allen heeft prijsgegeven ...	706 +	God zendt zijn welbeminde Zoon die hij niet spaart
			2572	Idem
17-19	Gal. 3,16	God gaf zijn belofte aan Abraham en aan zijn nakomeling	706	Dit nageslacht zal Christus zijn
17-19	Ef. 1,13-14	Evangelie over de Geest als voorschot op de erfenis van verlossing	706	Dit nageslacht zal Christus zijn
	Fil. 2,7	De gestalte van Christus	705	Gelijkenis God – mens
	Hebr. 11,1	Het geloof als vaste grond	145	Abraham verwezenlijkt de definitie van het geloof
	11,2 en 39	Geloof van de ouden die hierdoor bekend zijn	t/m 147	
	11,8	Abraham gaf gehoor Door zijn geloof kon	145	Lof aan OT, maar God had iets beters met ons voor
	11,17	Abraham toen hij op de proef werd gesteld, Isaak ten offer brengen	145 +	
			2572	Geloof= gehoorzaamheid
22,8	11,19	Abraham vertrouwde dat God de macht heeft doden tot leven te wekken	2572 147	Door geloof bracht Abraham Isaak ten offer
		God had voor ons iets beters	147	Abraham wordt beproefd
	11,40 12,2	Jezus, aanvoerder en voltooiër van ons geloof	147	God had met ons iets beters voor



## Interpretatie van deze teksten

## Matteüs

Matteüs 5,3-12 wordt genoemd in al. **1716** bij de zaligsprekingen van Jezus. De boodschap daarvan “herneemt de beloften die sinds Abraham aan het uitverkoren volk gedaan werden.” Ze voltooit die door ze niet alleen maar te richten op het bezit van een land maar op het **genot van het rijk der hemelen** ... “die zijn begonnen in het leven van **de maagd Maria** en van alle heiligen”. Hier geeft de CKK geen concrete verwijzing naar een vers uit Gen. 22.

Abraham en Maria worden weer naast elkaar genoemd. Opmerkelijk in de CKK zijn ook de overgangen van de belofte van het concrete land aan Abraham en zijn nageslacht via de meer algemene notie “het bezit van een land” naar de tijdsnotie “het rijk der hemelen”.

## Marcus

Van Marcus wordt de “stem uit de hemel” genoemd die bij de doop van Jezus zegt: “Jij bent **mijn geliefde Zoon**, in jou vind ik vreugde” (Mc. 1,11). In al. **422** staat dan dat God zijn belofte aan Abraham en zijn geslacht “boven alle verwachtingen” deed door zijn geliefde Zoon te sturen. De CKK, die meestal de KBS-vertaling hanteert, gebruikt hier “welbemind” voor het woord “geliefd” uit de NBV. Zijdelings wordt Maria ook in deze alinea genoemd in een citaat uit Gal. (4,4-5): “Maar toen de volheid van de tijd gekomen was, heeft God zijn **Zoon** gezonden, **geboren uit een vrouw**, geboren onder de Wet, opdat Hij hen die onder de Wet stonden, zou bevrijden, opdat wij de rang van **zonen** zouden verkrijgen.” Hier vinden we een zelfde overgang als in al. 1716 bij de Matteüs-tekst hierboven. Overigens, ook hier ontbreekt een directe verwijzing naar Gen. 22.

## Lucas

Lucas (1,26-38 en 1,54-55) wordt betrokken bij al. **706** (Gen. 22,17-19) en gaat over de Annunciatie en het Magnificat. De CKK meldt dat God Abraham een **nageslacht** beloofd heeft en dat wordt met deze citaten onderstreept. Dus ook hier legt de CKK een verbinding tussen Abraham en Maria.

## Johannes

Het Evangelie van Johannes wordt in diezelfde alinea **706** en in al. **705** en bij dezelfde verzen van Gen. 22 vier keer aangehaald, maar nu zonder dat de CKK een verbinding legt tussen Abraham en Maria. De alinea's 705 en 706 vormen, zoals we al in het overzicht bij citaten uit het OT zagen, een korte uiteenzetting over de Heilige Geest onder de titel "De Geest van de belofte". Johannes wordt vier keer genoemd:

1,12-13: De belofte aan Abraham een nageslacht te krijgen wordt nu opgevat als gerealiseerd zijnde in Christus en "de verstrooide kinderen van God". Hier duidt de CKK op de kerk. De "verstrooide kinderen" van Joh. 11,52 worden gekoppeld aan Joh. 1,12-13, waarin verteld wordt dat het Woord van God in de gestalte van Jezus Christus naar zijn (niet verstrooide, d.w.z. Joodse kinderen toekwam, die hem echter niet hebben ontvangen.

1,14: "Het Woord is mens geworden..." waarbij de CKK wijst op het herstel van de **gelijkenis** tussen mens en God die bij de zondeval teloor was gegaan. Het **offer** van de Zoon en van God komt ook aan bod in Joh. 3,16 ("Want God had de wereld zo lief dat hij zijn enige Zoon heeft gegeven...") en wordt met het offer van Abraham en Isaak verbonden. Dat offer wordt via Joh. 11,52 ook geïnterpreteerd als noodzakelijk om de "verstrooide kinderen" bijeen te brengen.

## Romeinen

Drie teksten van deze Brief worden bij de alinea's **705 - 706** betrokken. Rom. 3,23 wordt in al. 705 over het ontberen van **Gods nabijheid** gehanteerd om op de verloren gelijkenis met God te wijzen. Hier staat geen verwijzing naar een tekst van Gen. 22. Het **offer** van Abraham en Isaak dat in Rom. 4,16-21 wordt vermeld (over Abrahams vertrouwen op God die dedoden levend maakt), wordt verbonden met Gods belofte aan Abraham een **nageslacht** te geven: dus met Christus en de kerk. Al. 706 (en al. **2572**) verbindt dit met Gen. 22,8. Rom 8,32 wordt in al. 706 genoemd (en ook in al. 2572) bij Gen. 22,17-19. Hier vraagt Paulus zich retorisch af of God, "die zijn eigen **Zoon** niet heeft gespaard, maar hem omwille van ons allen heeft prijs gegeven, ons met hem niet alles [zal] schenken?" De CKK wijst met deze tekst op de hoop van het "uitverkoren volk" die hierdoor vervuld wordt. Al met al legt de CKK hier een verband tussen zowel Abraham-Isaak en God-de Zoon als tussen het nageslacht van Abraham als het volk Israël en de kerk.

Rom. 4,3 gaat over de gerechtigheid die Abraham werd aangerekend. In de alinea's **145 - 147** over Abraham wordt deze betrokken op de **gehoorzaamheid** van Abraham, die

verbonden wordt met. Abrahams geloof waardoor hij zijn **zoon** ten **offer** kon brengen. Dit komt aanstonds bij de Hebreëen-brief expliciet terug. Rom. 4,3 noemt de hoop van Abraham tegen alle hoop in en de CKK zegt in al. 1819 in het traktaat over de hoop dat Abraham “in Isaak de beloften van God vervuld zag” en dat die hoop “gezuiverd werd door de **beproeving** van het **offer**.” Hierbij verwijst de CKK ook naar Gen. 22,1-18.

Galaten, Efeziërs, en Filippenzen bij de alinea's **705 - 706**

Gal. 3,16 wordt bij Gen. 22,17-19 betrokken in de al genoemde al. 706. De beloofde **nakomelingen** aan Abraham worden door de CKK geïdentificeerd met Christus en met de kerk.

Ef. 1,13-14 wijst op de gave van de Geest, die de CKK naast het geven van de Zoon als voorschot ziet van de vervulling van de belofte aan Abraham. Dit citaat noemt de CKK ook bij Gen. 22,17-19. Het betreft hier de gave van de Geest aan de kerk als “voorschot” op het eeuwig leven in verzoening met God na de eindoverwinning.

Fil. 2,7 gaat over de gestalte van God in Christus die Christus aflegde om de gestalte van een slaaf aan te nemen. De CKK wijst hier, zoals bij Rom. 3,23 en Joh. 1,14 in al. 705, op de **gelijkenis tussen mens en God** die in Christus **hersteld** is. Hier is geen verwijzing naar Gen. 22. Van Abraham wordt gemeld dat hij aan het begin staat van de heilseconomie die met Christus de gelijkenis herstelt. Hiermee worden alle onderdelen van de offerleer en van het drama van de heilseconomie verbonden.

De Brief aan de Hebreëen

Deze Brief komt in de alinea's van de CKK die betrekking hebben op Gen. 22 acht keer aan de orde. De alinea's **145-147** en 2572 noemen deze verzen uit de Hebreëen-brief. Vooral het elfde hoofdstuk van deze Brief wordt genoemd in de CKK. Gen. 22 wordt alleen in al. 2572 genoemd.

De alinea's **145-147** zijn al eerder besproken in het vorige hoofdstuk (pp 182, 183). In deze alinea's presenteert de CKK een traktaat over de **gehoorzaamheid**. Hierin functioneren Abraham en Maria als toonbeelden van gehoorzaamheid, zij het dat Maria belangrijker is dan Abraham. Hebr. 11,1 noemt het geloof als vaste grond en de CKK noemt hier dit vers om aan te geven dat Abraham de “definitie van het geloof” verwezenlijkt. Van Hebr. 11 vormen de verzen 2 en 39 begin en eind van een betoog van de auteur over belangrijke figuren van het OT waarbij ook zonder namen te noemen aan helden uit de Boeken van de

Makkabeeën gerefereerd wordt. De CKK brengt hiermee ook hulde aan al die personen, maar stelt met de auteur dat “God voor ons iets beters had voorzien” (Hebr. 11,40). De **gehoorzaamheid** van al deze personen, ook van Abraham die onder meer **beproofd** werd in het **offer** (Hebr. 11,8; 11,17), wordt dan door de CKK geprezen. Vanuit deze achtergrond licht hier een verband op tussen het “martelaarschap” van Isaak en dat van Jezus.<sup>390</sup> Dat God iets beters van plan was, is dan ook een reden om een verbinding te zien in de CKK tussen Gen. 22,1-19 over dit offer en het offer van de Vader en de Zoon in het kader van de vergelijking tussen al die personen en het optreden van de Zoon. De CKK vermeldt hierbij met Hebr. 12,2 dat Jezus de “aanvoerder en voltooiër van ons geloof” is.<sup>391</sup>

Een ander traktaat, over “de belofte en het gebed”, wordt ook aan Abraham gewijd. Dit is hier al eerder met de alinea’s 2570 - 2572 behandeld. In al. **2572** komen Hebr. 11,17 en 19 aan de orde. Hier wordt door middel van een collage van de teksten Hebr. 11,17 en 19 en Gen. 22,8, rechtstreeks een verband gelegd tussen de **vader Abraham en God de Vader** c.q. tussen het **offer van Isaak en dat van Christus**. Ook komt het thema van de **beproeving** (loutering) ook in deze alinea (net als in al. 2570) aan bod. “Als uiterste loutering van zijn geloof wordt hem (Abraham) ‘die de beloften had ontvangen’ (Heb. 11,17) gevraagd de **zoon** te offeren die God hem heeft gegeven. Zijn geloof wankelt niet: ‘God zelf zal wel voor het offerdier zorgen’ (Gen. 22,8), ‘want hij was er van overtuigd, dat God zelfs de macht heeft om doden ten leven te wekken’ (Heb. 11,19). Zo wordt de vader van de gelovigen **gelijkvormig** gemaakt met de Vader die zijn eigen Zoon niet zal sparen, maar Hem voor ons allen zal **overleveren** (vgl. Rom. 8,32).”

Eerste reflectie bij het bovenstaande over Gen. 3 en Gen. 22

In de interpretatie van de CKK van deze Bijbelteksten (pp. 181, 190) zagen we al de thema’s en personages van de vijf bedrijven van de offertheologie voorkomen. Nu blijken er duidelijk verbindingen te bestaan tussen Adam en Eva met Jezus en Maria en andere actanten alsmede tussen Abraham en Isaak met de Vader en de Zoon en andere actanten. De receptie van Gen. 3 en van Gen. 22 komt hiermee in beeld, indirect via de vergelijking Maria – Abraham en het thema (on-) gehoorzaamheid, en meer direct door de noodzaak van

<sup>390</sup> De verwijzingen (297, 992, vgl. ook 1434 en 2473) naar de heroïeke verhalen over de martelaren uit de tijd van de Makkabeeën (2 Mak. 7,22 – 28) kunnen zij het indirect, hier op wijzen. Vgl. ook Levenson 1993; van Henten 2010.

<sup>391</sup> Deze strijdvaardige retoriek wordt in de NBV (“grondlegger en voltooiër van ons geloof” als vertaling van τῆς πίστεως ἀρχηγὸν καὶ τελειωτήν) wat verzacht.

het offer als verzoening tussen God met de mens na verstoring van die relatie door de zondeval. Ten aanzien van de thema's en interpretaties inzake man-vrouw en volwassene-kind verhoudingen zien we dat het woord *concupiscentia* een aantal keren voorkomt in relatie tot Gen. 3. Ook het huwelijk en gezin en het "wie niet werkt zal niet eten" worden in het kader van Gen. 3 genoemd. Omtrent Genesis 22 meldt de CKK in een opvallende formulering (145) dat Abraham zijn zoon ten offer heeft gebracht. De spanning ongehoorzaamheid – gehoorzaamheid wordt verder uitgemeten in het perspectief van het leven (na de dood) als beloning voor het doorstaan van de beproeving in gehoorzaamheid: het offer. In deze context spelen de actanten man-vrouw en vader-zoon hun rollen, waarbij we kunnen opmerken dat moeder en dochter buiten de boot gehouden worden. In het laatste gedeelte van dit hoofdstuk kom ik op de implicaties van deze constatering terug. Eerst kijk ik breder naar de context van het NT zelf om die met de receptie van de CKK te kunnen vergelijken.

### 3. Referenties bij Gen. 3 en Gen. 22 – Register vanuit *The Greek New Testament* en Concordanties NBV en KBS

Ik bespreek nu eerst een overzicht van de vermeldingen van Gen. 3 en Gen. 22 bij nieuwtestamentische teksten bij met behulp van de Index of Quotations van *The Greek New Testament*.<sup>392</sup> Vervolgens gebruik ik de concordantie bij de Nieuwe Bijbelvertaling (NBV) van het Nederlands Bijbelgenootschap (NBG) en die van de Willibrordbijbel van de Katholieke Bijbelstichting (KBS) voor de namen Adam, Eva, Satan, Abraham, Isaak die in de twee Genesisteksten en het NT voorkomen.<sup>393</sup> Bovenstaande bevindingen betreffende de verwijzingen en citaten uit het NT van de CKK betreffende Gen. 3 en Gen. 22 kunnen we dan vergelijken met de informatie uit die Index en de Concordanties. Hiermee krijgen we een eerste indicatie van wat de CKK benadrukt en weglaat in haar interpretatie van het NT in verband met Gen. 3 en Gen. 22.

<sup>392</sup> Netherlands Bible Society (NBG), Amsterdam, 1968; *The Greek New Testament* 1968 pp. 897 - 920.

<sup>393</sup> NBV, [www.deBijbel.nl](http://www.deBijbel.nl), geraadpleegd 22.10.2015; KBS, [rkBijbel.nl/kbs/Bijbel/willibrord1975/neovulgaat](http://rkBijbel.nl/kbs/Bijbel/willibrord1975/neovulgaat), geraadpleegd 19.07.2017.

*The Greek New Testament*

Eerst volgt een overzicht van de verwijzingen naar Gen. 3 en 22 in het NT die *The Greek New Testament* geeft; de **vet** gedrukte CKK vermeldingen bij teksten uit het NT staan ook in het overzicht van hoofdstuk 18 als vermeldingen van de CKK bij de teksten Genesis 3 en 22. De niet vetgedrukte vermeldingen verwijzen naar alinea's waarin wel de vermelde tekst uit het NT staat maar zonder directe verbinding met een tekst uit Gen. 3 of Gen. 22. Hierbij heb ik gebruik gemaakt van de *Index van citaten* in de CKK, zie daar pp. 605 - 664.

NT	Gen. 3	CKK
Joh. 8,44 <i>Uw vader is de duivel...</i>	3,4	<b>391, 392</b> , 394, 2482, 2485
Rom. 5,12 <i>Door één mens is de zonde ... en de dood..</i>	3,6	388, <b>400</b> , 402, 602, 612, <b>1008</b>
Tim. 2,14 <i>En niet Adam werd misleid, maar de vrouw ...</i>	3,6	
Rom. 7,11 <i>De zonde heeft gebruik gemaakt van het gebod...</i>	3,13	
Kor. 11,3 ... <i>zoals Eva door de slang werd bedrogen ...</i>	3,13	
1 Tim. 2,14 <i>En niet Adam werd misleid, maar de vrouw ...</i>	3,13	
Lk. 10,19 <i>ik heb jullie de macht gegeven slangen en ... te ...</i>	3,15	787
Rom. 16,20 <i>De God van de vrede zal Satan nu spoedig ...</i>	3,15	
1 Kor. 11,3 <i>de man is het hoofd van de vrouw..</i>	3,16	
14,34 <i>vrouwen moeten in de samenkomst zwijgen ...</i>	3,16	752
Ef. 5,22 <i>vrouw, erken het gezag van uw man, want ...</i>	3,16	
Kol. 3,18 <i>vrouwen, erken het gezag van uw man, ...</i>	3,16	2204
Hebr. 6,8 <i>land dat dorens voortbrengt ... in vlammen ...</i>	3,17-18	
Rom. 8,20 ... <i>de schepping is ten prooi aan zinloosheid ...</i>	3,19-19	400
1 Kor. 15,21 <i>zoals de dood door een mens ... zo ook de opstanding</i>	3,19-20	411
Hebr. 9,27 <i>Eens moeten mensen sterven en daarna volgt het oordeel.</i>	3,19	400, 402, 602, 612, <b>1008</b> 1013, 1021
Openb. 22,2 <i>in het midden van het plein ... een levensboom</i>	3,22	
22,14 <i>zij kunnen over de levensboom beschikken ...</i>	3,22	
22,19 <i>afnemen van de levensboom ...</i>	3,22	
Openb. 2,7 <i>Wie overwint zal ik laten eten van de Levensboom ...</i>	3,22-24	

NT	Gen. 22	CKK
Heb. 11,17 <i>Door zijn geloof kon Abraham Isaak als offer opdragen</i>	22,1-10	<b>145, 2572</b>
Mt. 3,17 <i>Dit is mijn geliefde Zoon, in hem vind ik vreugde ...</i>	22,2	444, 713
Mk. 1,11 <i>Jij bent mijn geliefde Zoon, in jou vind ik vreugde</i>	22,2	151, 422
12,6 <i>tenslotte was alleen zijn geliefde zoon nog over ...</i>	22,2	
Lk. 3,22 <i>jij bent mijn geliefde Zoon, in jou vind ik ...</i>	22,2	536
Jak. 2,21 <i>Werd het Abraham niet als een rechtvaardige daad ...</i>	22,9, 12	2810
Hebr. 6,13 <i>Toen God aan Abraham zijn belofte deed ...</i>	22,6	<b>422, 706</b>
Lk. 1,55 <i>Hij herinnert zich zijn barmhartigheid jegens A ...</i>	22,16-17	
Hebr. 6,14 <i>Ik zal je ... zegenen en nakomelingen ...</i>	22,16-17	
11,12 <i>Zo bracht één man ... zo veel nakomelingen als</i>	22,16-17	
Rom. 4,13 <i>... niet door de wet ontvingen Abraham ... de belofte ... maar door de gerechtigheid die het geloof schenkt</i>	22, 17-18	
Mt. 1,1 <i>Jezus Christus, zoon van ... zoon van Abraham</i>	22,18	
Hand. 3,25 <i>in jouw nageslacht zullen alle volken op aarde ...</i>	22,18	

### Eerste reflectie

De meeste teksten die in het verband van de CKK-receptie zijn genoemd, vinden we terug in dit overzicht. Daarmee komen bekende thema's, verbindingen en actanten opnieuw in beeld.

Opvallend is bij Gen. 3 dat enkele restricterende teksten van Paulus aangaande vrouwen, zoals 1 Kor. 11 en 2 Kor. 11, niet in de CKK voorkomen, niet aangaande Gen. 3 en, de *Index* van de CKK raadplegend, ook niet elders in de CKK. En de levensboom, die Openbaring zo duidelijk beschrijft als de boom van het paradijs (Openb. 2,7; vgl. Openb. 22,1 en 2 over een levensboom in het nieuwe Jeruzalem die twaalf vruchten geeft) en bekend is van vele illustraties over de zondeval, ontbreekt ook in de CKK.

Aangaande Gen. 22 valt op dat de verwijzingen uit de Evangelies bij de doop over de "geliefde Zoon" niet in de CKK genoemd worden.

### De concordanties van de NBV en van de KBS

Hier betreft het de vermeldingen van Adam, Eva (Gen. 3) en Abraham en Isaak (Gen. 22) in het NT in de Concordanties van de Nieuwe Bijbelvertaling (NBV) en van de Katholieke

Bijbelstichting (KBS).<sup>394</sup> Ik voeg Satan toe, omdat we hebben gezien dat deze actant in de overzichten tot nu toe vaak terugkomt en ook in de bedrijven van de offertheologie van de CKK een belangrijke rol vervult, ook i.v.m. man-vrouw-kind verhoudingen. De meeste zo gevonden Bijbelteksten hadden we al in het vizier, maar er doen zich ook nieuwe teksten voor.

### Gen. 3 in het NT: Adam, Eva, Satan – De Evangelies en de Handelingen

In de vier Evangelies en Handelingen worden Adam en Eva niet met name genoemd, afgezien van Adam in de geslachtslijst van Jezus in het Evangelie van Lucas (Luc.3,38). Ook de slang als synoniem van de Satan, bekend van Openbaring 12,9, wordt niet in de Evangelies genoemd. Het verhaal van de zondeval ontbreekt. De Evangelies staan wel vol van verwijzingen naar de Satan, de duivel, kwade geesten en demonen, die mensen beproeven, bedreigen of gevangen houden. Zij staan steeds in contrast met Jezus als overwinnaar van de beproeving door de Satan (in de woestijn) of bevrijder van de kwade macht.

### Het Corpus Paulinum

Rom. 5,14 noemt Adam als degene die met zijn overtreding de dood in de wereld heeft gebracht, maar ook als “voorafbeelding” (NBV, in het Grieks τύπος) van Christus. In vergelijkbare zin wordt Christus ook “de laatste Adam” genoemd in 1 Kor. 15,22 en in 1 Kor. 15,45.

1 Tim. 2,13 onderstreept dat Adam als eerste geschapen is en Eva pas daarna, als argument om vrouwen in de gemeente het onderwijs of gezag over mannen te onthouden. Eva en niet Adam wordt daarna in dit hoofdstuk van de Eerste Brief aan Timoteüs genoemd als degene die Gods verbod overtrad en door de slang misleid werd (1 Tim. 2,14). In dezelfde trend schrijft Paulus in de Tweede Brief aan de Korintiërs dat hij vreest dat zijn lezers zich weg laten lokken “van de oprechte en zuivere toewijding aan Christus”, zoals Eva “door de slang op sluwe wijze bedrogen werd” (2 Kor. 11,3). In deze context wordt over Christus als de tweede Adam geschreven.

Satan komt ook in de brieven van of toegeschreven aan Paulus vaak voor. Het voert te ver om hier die teksten nauwgezet weer te geven. In de Paulusbrieven is Satan een tegenstrever

---

<sup>394</sup> De concordantie van de Katholieke Bijbelstichting (KBS), WillibrordBijbel.nl, geraadpleegd 22.10.2015, levert dezelfde resultaten op.



van Paulus en van de mensen tot wie hij zich richt. Hij brengt hen van het rechte pad. Satan wordt wel op de laatste dag overwonnen door Christus. Eén tekst noem ik hier vanwege het onderwerp van dit onderzoek. In de Eerste Brief aan de Korintiërs staat: “Weiger elkaar de gemeenschap niet, of het moest zijn dat u er wederzijds mee instemt u enige tijd aan het gebed te wijden. Kom daarna echter weer samen; anders zal Satan uw gebrek aan zelfbeheersing gebruiken om u te verleiden” (1 Kor. 7,5).

#### De Brieven van andere apostelen en Openbaring<sup>395</sup>

Alleen in de Brief van Judas komt Adam nog voor (Jud. 1,14) in een tekst over lasteraars: “Zij zijn het ook over wie Henoch, de zevende vanaf Adam, geprofeteerd heeft toen hij zei: ‘Ik zie de Heer komen met zijn heilige tienduizendtallen.’” In de Openbaring van Johannes (Openb. 12,9) wordt Satan ook als slang en draak als kosmisch tegenstrever genoemd van God en als personificatie van de christenen.

#### Gen. 22 in het NT: Abraham, Sara en Isaak

##### De Evangelies en de Handelingen

Adam (afgezien van Luc. 3,38) en Eva worden in de Evangelies en in Handelingen niet genoemd, Abraham en Isaak wel; Sara ontbreekt. De namen Abraham en Isaak zijn al in de geslachtslijsten van Matteüs en van Lucas (Mt. 1,2; Luc. 3,24) opgenomen, en ook op andere plaatsen in de Evangelies en in Handelingen, waar ze in een vaste formule terugkomen (de God van Abraham, Isaak en Jakob). Uitdrukkelijk wordt het nakomelingschap van Abraham gethematiseerd, bijv. in Mt. 3,9 (zie ook Luc. 3,8): “... en denk niet dat je bij jezelf kunt zeggen: Wij hebben Abraham als vader. Want ik zeg jullie: God kan uit deze stenen kinderen van Abraham verwekken!” (Vgl. ook Mt. 8,11.) Abraham, Isaak en Jakob wachten ook in het koninkrijk van de hemel op “velen uit het oosten en het westen” (Mt. 8,11, vgl. Luc. 13, 28) en omdat God de God is van Abraham, Isaak en Jakob, is hij “geen God van doden, maar van levenden” (Mt. 22,32, vgl. Mc. 12,26, Luc. 13,28; 20,37). In Lucas 16, 23-31 wordt het verhaal verteld over Abraham en Lazarus. In het Magnificat van Maria (Luc. 1, 55) en in de profetie van Zacharias, de vader van Johannes de Doper (Luc. 1,73), wordt Abraham genoemd als degene aan wie beloofd was dat het volk

<sup>395</sup> Zie De Haas 2003 p. 742; Van Henten 2003 pp. 754 - 755.

bevrijd zou worden. Kinderen van Abraham zijn ook dochters, zo zegt Luc. 13,16 (vgl. Luc. 19,9, waar het over een zoon van Abraham gaat): “Mocht deze vrouw, die een dochter is van Abraham en al achttien jaar door Satan geboeid werd gehouden, mocht zij op sabbat niet uit deze boeien worden losgemaakt?” In het Evangelie wordt Abraham op een te vergelijken manier genoemd, met een toevoeging dat Jezus al voor Abraham bestond (Joh. 8,58). Ook Handelingen herhaalt de vorm “Abraham, Isaak en Jacob” bij de aanduiding van God of van het Joodse volk. In Hand. 7,8 staat: “God sloot met Abraham het verbond van de besnijdenis, en daarom besneed Abraham zijn zoon Isaak, acht dagen na diens geboorte, en Isaak deed hetzelfde met Jakob, en Jakob met de twaalf stamvaders.”

Al met al komen thema's als dood en leven in de Evangelies en de Handelingen van de Apostelen wel voor in relatie tot Abraham, Isaak en die dochter van Abraham, van Luc. 13,16, maar naar het verhaal over het Gen. 22 wordt niet verwezen.

#### Het Corpus Paulinum en andere teksten

Hier komt Abraham – meestal zonder dat Isaak genoemd wordt – ook regelmatig voor. Naast de koppeling Abraham-Isaak-Jakob wordt Abraham twee keer genoemd in verband met Isaak maar dan met name als iemand die op God vertrouwde en aan wie God een belofte deed: Rom. 9,7 en Gal. 4,28. Kinderen van Abraham zijn dan ook zij, besneden of onbesneden, die op God vertrouwen in plaats van exclusief op de Wet, dat wordt hen als gerechtigheid aangerekend. In de Romeinenbrief en in de Brief aan de Galaten wordt dit thema gerechtigheid op grond van vertrouwen uitgewerkt en in dit kader wordt Abraham genoemd. In Rom. 9,8 wordt er op gewezen dat alleen de kinderen van Isaak in het verbond staan omdat ze “niet door hun natuurlijke afstamming kinderen van God” zijn, “maar gelden als nageslacht van Abraham op grond van Gods belofte.” Sara wordt in dit verband ook zijdelings genoemd in Rom. 4,19.

In Gal. 4,22-25 wordt ook nog onderscheid gemaakt tussen de kinderen van Ismaël (Hagar) en de kinderen van Isaak (Sara). Met die laatsten worden dan de volgelingen van Christus bedoeld. In de Brief aan de Hebreëen (11,11) wordt Sara rechtstreeks genoemd vanwege haar geloof ondanks haar hoge leeftijd nog moeder te kunnen worden.

Mocht in Romeinen en Galaten het offer van Abraham en Isaak verondersteld worden, in de Hebreëenbrief en de Brief van Jakobus wordt het offer van Abraham en Isaak expliciet genoemd. In hoofdstuk 11 van de Hebreëenbrief (zie ook de lijst van de CKK m.b.t. het NT

en Gen. 22 hierboven) wordt eerst nog eens naar Abrahams geloof en naar de belofte verwezen (Hebr. 11,9); in Hebr. 11,17-19 staat dan:

Door zijn geloof kon Abraham, toen hij op de proef werd gesteld, Isaak als offer opdragen. Hij die de beloften had ontvangen, was bereid zijn enige zoon te offeren. Terwijl er tegen hem gezegd was ‘Alleen door Isaak zul je nageslacht krijgen,’ zei hij bij zichzelf dat het voor God mogelijk moest zijn iemand uit de dood op te wekken, en daarom kreeg hij hem ook terug, bij wijze van voorafbeelding.

In Hebr. 11,20 wordt Isaak als subject genoemd: “Door zijn geloof zegende Isaak Jakob en Esau.”

In de Brief van Jakobus komen deze namen en thema's ook terug. Jak. 2,21: “Werd het onze voorvader Abraham niet als een rechtvaardige daad toegerekend dat hij zijn zoon Isaak op het altaar wilde offeren?” En Jak. 2,23: “Zo ging in vervulling wat de Schrift zegt: ‘Abraham vertrouwde op God, en dat werd hem toegerekend als een rechtvaardige daad.’ Hij wordt zelfs Gods vriend genoemd.”

Sara en Abraham worden nog in de Eerste Petrusbrief genoemd (1 Petr. 3,6), maar in een ander kader. Vrouwen van de gemeente aan wie de auteur schrijft wordt aanbevolen zich deemoedig te gedragen “zoals Sara; zij gehoorzaamde Abraham en noemde hem ‘heer’. U bent haar dochters wanneer u het goede doet en u zich geen angst laat aanjagen.”

### Opmerkingen

Bij de naamsverwijzingen zien we dat ook hier de restrictieve passages in de CKK ontbreken betreffende het gedrag van vrouwen die op het conto staan van de auteurs van de Eerste Brief aan Timotheüs, de Tweede Brief aan de Korintiërs en de Eerste Brief van Petrus. Verder kunnen we stellen dat eerdere observaties betreffende de verbinding tussen de slang en de Satan en aangaande het thema gehoorzaamheid bevestigd worden. Enkele nieuwe teksten komen in het vizier, zoals de Brief van Judas die naar een profetie van Henoch verwijst. Dat is een profetie die we nergens anders in de Bijbel aantreffen dan alleen in deze verwijzing. Naar een mogelijke bron van deze profetie wordt niet verwezen in de CKK, evenmin naar de Tweede Petrusbrief (392) en enkele andere teksten uit het NT betreffende engelen en gevallen engelen alsmede de Satan. De Ethiopische Henoch is een

boek dat buiten de Bijbelse canon valt, zowel de Hebreeuwse Bijbel als de Vulgaat, maar het is opvallend dat er evenmin naar de verzen 1 - 2 van het zesde hoofdstuk van Genesis verwezen wordt, een canonieke tekst uit Genesis over gevallen engelen. We zagen reeds (p. 200), dat de teksten van de evangelisten en Handelingen niet refereren aan Gen. 3 en Gen. 22. We kunnen daarom veronderstellen dat de gecombineerde interpretaties van Gen. 3 en van Gen. 22 in de CKK vooral op het Corpus Paulinum berusten.

#### 4. Aantekeningen over Maria in het NT en over de “broeders en zusters” in de Paulijnse gemeenten<sup>396</sup>

##### Maria

Om de wijze van selectie van teksten door de CKK in een breder kader te plaatsen, volgt nu een korte weergave van wat het NT over Maria zegt met enkele opmerkingen bij het Corpus Paulinum over de verhoudingen tussen Jezus en zijn familie en tussen de vrouwen en mannen in de Paulijnse gemeentes.

Maria en de mariologie (de leer over Maria) worden, zoals we in hoofdstuk drie gezien hebben, als onmisbaar in de heilseconomie en de offertheologie van de CKK beschouwd. Maria wordt als grootste toonbeeld van gehoorzaamheid beschouwd en wordt daarbij geplaatst naast de gehoorzame Abraham en de ongehoorzame Eva. Zij lijkt daarmee de achterliggende verbinding tussen de receptie van Gen. 3 en Gen. 22 in de CKK. De mariologie lijkt te functioneren als een watermerk in de offertheologie van de CKK. Ik merk hierbij op dat kardinaal Wojtyła en andere Poolse bisschoppen tijdens het Tweede Vaticaans Concilie voortdurend hebben aangedrongen Maria's aandeel in de heilseconomie te benoemen.<sup>397</sup> Verder ga ik in op Paulijnse passages, omdat daarin de offertheologie en de zondeleer als onderdeel daarvan voor het eerst geformuleerd worden en de CKK zich daar op beroept. Zowel bij de tekst over Maria als over de Brieven geef ik eerst een korte introductie. Ik heb voor mijn commentaar gebruik gemaakt van exegetische publicaties.<sup>398</sup> Het gaat hier niet om een exegetische studie over Maria of vrouwen in het NT. Met mijn opmerkingen wil ik slechts de wijze van interpretatie van de CKK nagaan en de

<sup>396</sup> Zie ook Churton 2010.

<sup>397</sup> Walkusz 2013 p. 32, zie ook p. 99.

<sup>398</sup> Den Heyer 1998 vooral pp. 331 - 343; vgl. ook Theissen 2001; Baumert 1996 m.n. pp. 174 - 209. Mahoney 2012.

consequenties daarvan met het oog op de opvattingen aangaande man-vrouw-kind verhoudingen.

#### Maria in het NT

De CKK lijkt Eva niet direct de schuld te geven van de zonde die in de wereld gekomen is. Toch, als we zien hoezeer de CKK de “vlekkeloosheid” (492) of “onbevlektheid” (491) of “vrij van zondesmet” (493) van Maria benadrukt, zien we dat Eva in ieder geval indirect geassocieerd wordt met schuld en het gebrek aan vlekkeloosheid. Doorheen de hele CKK wordt gezegd dat Maria altijd maagd gebleven is en na de geboorte van Jezus geen gemeenschap met een man meer heeft gehad.<sup>399</sup>

Hoewel Maria, de moeder van Jezus, zelf niet in Gen. 3 en Gen. 22 voorkomt, hebben we gezien dat de CKK haar hierbij wel veelvuldig noemt: ze is moeder en Moeder, ze is de nieuwe Eva, ze is gehoorzaam en brengt net als Abraham ook een offer. In bovenstaande hoofdstukken over hoe de CKK de Bijbel interpreteert, is dat bevestigd (zie ook p. 134). De CKK lijkt daarmee het negatieve beeld te bevestigen dat ten opzichte van Eva bestaat. We zullen zien dat de CKK veel van wat in het NT over haar staat buiten beschouwing laat.

In de vermeldingen van Maria en de informatie over de familierelaties van Jezus in het NT zien we dat daar zonder schroom broers en zussen van Jezus genoemd worden als zijnde Maria’s kinderen. Paulus en het Marcusevangelie maken geen melding van een maagdelijke geboorte.

Ik plaats hier de interpretaties van Maria in de CKK in een wijder kader en problematiseer daarmee die interpretaties. Ik maak hier gebruik van de genoemde concordans bij de NBV.

#### Maria in de Evangelieteksten

Over Maria lezen we bij Matteüs dat bij haar Jezus werd verwekt. In de stamboom van Mt. 1, waar, afgezien van Jozef, steeds vermeld wordt welke man welke zoon verwekt, zien we dat bij “haar werd Jezus verwekt, die Christus genoemd wordt” (Mt. 1,16). Overigens, de lijst van Matteüs noemt wel apart vier vrouwen bij wie door een man een zoon verwekt werd: Tamar, Rahab, Ruth en de vrouw van Uria (Batsheba). En in 1,18 vervolgt de evangelist: “De afkomst van Jezus Christus was als volgt. Toen zijn moeder Maria al was uitgehuwelijkt aan Jozef maar nog niet bij hem woonde, bleek ze zwanger te zijn door de

---

<sup>399</sup> Zie hieronder noot 400!

heilige Geest.” Jozef wilde haar niet in opspraak brengen en overwoog haar te verstoten. Mt. 1, 20 vervolgt dan: “Toen hij dit overwoog, verscheen hem in een droom een engel van de Heer. De engel zei: ‘Jozef, zoon van David, wees niet bang je vrouw Maria bij je te nemen, want het kind dat ze draagt is verwekt door de heilige Geest.’” Daarna (1,24–25) lezen we dan dat Jozef haar bij zich nam “als zijn vrouw, maar hij had geen gemeenschap met haar voordat ze haar zoon geboort had.”<sup>400</sup> Vervolgens lezen we in Mt. 2,11 hoe drie magiërs uit het Oosten haar en haar kind met een bezoek en geschenken vereren.

Lucas vertelt de verhalen over en rond de geboorte veel uitdrukkelijker. In Luc. 1,27 is Maria “een meisje dat was uitgehuwelijkt aan een man die Jozef heette, een afstammeling van David.” Dat meisje heeft nooit gemeenschap met een man gehad (1,34) en zij hoort de engel Gabriël zeggen dat de kracht van de Allerhoogste haar als een schaduw zal bedekken (1,35). Gehoorzaam (1,38) antwoordt Maria: “De Heer wil ik dienen en laat er met mij gebeuren wat u hebt gezegd.” Vervolgens reist ze van Nazareth naar een stad in Juda, naar haar ook zwangere nicht Elisabeth, waar ze haar Magnificat zingt (1,39 - 56). In Luc. 2,5 wordt dan verteld hoe naar aanleiding van een decreet van keizer Augustus Jozef naar Betlehem gaat “om zich te laten inschrijven samen met Maria, zijn aanstaande vrouw, die zwanger was.” In Betlehem wordt het kind geboren waarna de herders haar en het kind en Jozef bezoeken en vertellen wat de engelen hen gezegd hadden (Luc. 2,16), waarover Maria bleef nadenken (Luc. 2,18). Verderop nog meldt Lucas dat Maria zich in de Tempel van Jeruzalem rein moest laten verklaren volgens de Wet van Mozes. Bij die gebeurtenis zegt Simeon, een rechtvaardige en vrome man in de Tempel, tegen Maria (2,34 - 35): “Weet wel dat velen in Israël door hem ten val zullen komen of juist zullen opstaan. Hij zal een teken zijn dat betwist wordt, en zelf zult u als door een zwaard doorstoken worden. Zo zal de gezindheid van velen aan het licht komen.”

Na de verhalen rond de geboorte van Jezus komt Maria nog een paar keer bij Matteüs in beeld. Het betreft het bezoek van Jezus aan Nazareth en het sterven van Jezus. Mt. 13,55 vertelt dat, wanneer Jezus in Nazareth optreedt, de inwoners van Nazareth zeggen: “Hij is toch de zoon van de timmerman? Maria is toch zijn moeder, en Jakobus en Josef en Simon en Judas, dat zijn toch zijn broers?” De paralleltekst van Marcus 6,3 voegt hier nog aan toe: “En wonen zijn zusters niet hier bij ons?” Wie de Maria is onder het kruis uit Mt. 27,56, is dan onzeker: “Onder hen bevonden zich Maria uit Magdala, Maria de moeder van Jakobus en Josef, en de moeder van de zonen van Zebedeus.” Vgl. Mt. 27,61: “Maria uit Magdala en

---

<sup>400</sup> Deze mededeling roept dus de vraag op of Jozef daarna wel gemeenschap had met Maria!

de andere Maria bleven achter, ze waren tegenover het graf gaan zitten.” En 28,1: “Na de sabbat, toen de ochtend van de eerste dag van de week gloorde, kwam Maria uit Magdala met de andere Maria naar het graf kijken.” De parallelteksten van Marcus geven wat meer details. In 15,40 staat: “Van een afstand keken ook enkele vrouwen toe, onder wie Maria uit Magdala en Maria de moeder van Jakobus de jongere en van Joses, en Salome.” In Mc. 15, 47: “Maria uit Magdala en Maria de moeder van Joses keken toe in welk graf hij werd gelegd.” En in Mc. 16,1: “Toen de sabbat voorbij was, kochten Maria uit Magdala en Maria de moeder van Jakobus, en Salome geurige olie om hem te balsemen.” Bij Lucas lezen we (24,10): De vrouwen die het graf bezochten, waren Maria uit Magdala, Johanna, Maria de moeder van Jakobus, en nog enkele andere vrouwen die hen vergezelden. Ze vertelden de apostelen wat er was gebeurd.” Bij Johannes (19, 25): “Bij het kruis van Jezus stonden zijn moeder met haar zuster, Maria, de vrouw van Klopas, en Maria uit Magdala.” Johannes laat deze mededeling volgen door de woorden van Jezus aan zijn moeder en “de leerling van wie hij veel hield” met de opdracht dat die leerling voor zijn moeder zou zorgen.

#### Handelingen en andere geschriften

In de Handelingen wordt Maria een keer genoemd. Na de passage over de Hemelvaart van Jezus (Hand. 1,14) wordt verteld dat de elf leerlingen zich “wijdde ... aan het gebed, samen met de vrouwen en met Maria, de moeder van Jezus, en met zijn broers.”

In andere NT geschriften wordt de naam van Maria niet genoemd. Zijdelings wordt door de schrijver van de Brief aan de Galaten gezegd dat Jezus geboren was uit een vrouw (Gal. 4,4). Met betrekking tot Openbaring 12 zegt de kerkelijke traditie en iconografie dat de hemelse vrouw tegen wie de draak ten strijde trekt Maria is. Overigens zijn ook van dit visioen veel afbeeldingen gemaakt die deze interpretatie in de kerkelijke traditie gevoed en versterkt hebben.

#### Familierelaties van Jezus

De moeder van Jezus Christus wordt expliciet aangeduid in Gal. 4,4 en ze is indirect aanwezig via het woordgebruik “broers” in een passage in de Galatenbrief en een in de

Eerste Brief aan de Korintiërs:

Maar toen de tijd gekomen was zond God zijn Zoon, geboren uit een vrouw en onderworpen aan de wet. (Gal. 4,4)

... van de overige apostelen heb ik niemand gezien, behalve Jakobus, de broer van de Heer. (Gal. 1,19)

Zouden wij niet het recht hebben een gelovige echtgenote op onze reizen mee te nemen, zoals de andere apostelen, de broers van de Heer en Kefas? (1 Kor. 9,5).

Naast wat er in Gal. 4,4 over de moeder van de Heer zelf al dan niet wordt gezegd zien we dat het in Gal. 1,19 en 1 Kor. 9,5 gaat over fysieke broer(s) van Jezus. En onmiskenbaar zegt Paulus in 1 Kor. dat die broers ook echtgenoten hebben en hen mee op reis nemen.

Eerste reflectie

In de verwijzingen naar Maria lezen we dat er broeders en zusters van Jezus genoemd worden terwijl er ook – onderling verschillende – teksten zijn die de lezer willen informeren over de bijzondere status van haar en van de verwekker van Jezus. In deze teksten vinden we geen verwijzing naar Eva. De opmerking van de CKK betreffende het zogenaamde “proto-evangelie” van Gen. 3 (411) vindt in het NT zelf nog geen direct aanknopingspunt.<sup>401</sup>

Concluderend kunnen we hier stellen dat de verschillen tussen de teksten van onder meer de Evangelies en die tussen de Evangelies en de Handelingen in de CKK niet genoemd worden: Maria heeft volgens de CKK geen andere kinderen en Jezus heeft geen broers en zusters.

---

<sup>401</sup> Hierbij kan gesteld worden dat de verwijzingen illustratief zijn voor de ontwikkelingen van de christologie in het beginnende christendom. Van een belijdenis dat Jezus aangenomen werd door God als zijn Zoon (Mc. 1,9-11) groeide de overtuiging dat Jezus door de Geest verwekt werd bij zijn moeder (Mt. 1,20; Luc. 1,35). En ook werd van Jezus gezegd dat hij vanaf het oerbegin een was met de Vader (o.a. Joh. 5,30). Het betreft hier de overgang van een “adoptie-christologie” via een “pneumatische” naar een preëxistentie-christologie. Waar eerst het Zoon van God zijn van Jezus werd beleefd in het verhaal over de Doop in de Jordaan, werd later beleden dat hij al vanaf het begin van zijn leven Zoon van God was – door de heilige Geest (Pneuma) verwekt – en weer later dat Christus altijd al bestond in God nog voor de schepping dus. Zie Schillebeeckx 1975 pp. 328 - 358; Den Heyer 1998 pp. 230 - 290. Deze ontwikkelingen hadden ook te maken met het verschil in doelgroepen van de lezers van de verschillende teksten. Zie hiervoor Theissen 2001; Den Heyer 1998; Schillebeeckx 1975 en 1977. De opvattingen van de eerste volgelingen van Jezus, van Joodse en Joods-hellenistische komaf, maakten langzamerhand plaats voor een belijden dat geuit en bepaald werd door niet-Joden – die andere beelden en verwachtingen hadden. Het is hier niet de plaats om daar dieper op in te gaan.



De “broeders en zusters” in de Paulijnse gemeenten<sup>402</sup>

Om de beschrijvingen in de CKK van de gewenste man-vrouw verhoudingen, huwelijk, gezin en celibaat te plaatsen, kijken we nog naar wat teksten uit het NT hierover informeren. Betreffende de rollen van mannen en van vrouwen in de perceptie van Gen. 3 en Gen. 22 door de CKK, zien we dat deze volgens de CKK vastliggen: de aarde onderwerpen, kostwinner zijn en kinderen krijgen (o.a. 1607) – naast de alternatieven die mannen en vrouwen hebben in het maagdelijk leven en (alleen voor mannen) het priesterambt. Een simpele vergelijking met de referenties uit *The Greek New Testament* laat zien dat de CKK negatieve beelden ten opzichte van vrouwen in het Corpus Paulinum niet over lijkt te nemen, bijv. over kleding (1 Tim. 2,9) of haardracht (1 Kor. 11,3- 10), maar ook betreffende hun zwijgen tijdens de bijeenkomsten van de gemeente (1 Kor. 14,34-35). Dat komt in eerste instantie verrassend over. Wanneer we de teksten preciezer bekijken en ons realiseren dat de CKK geen onderscheid maakt tussen de teksten die zeker van Paulus zijn en teksten die later op zijn naam zijn gezet, dan valt op wat de CKK weglaat. Daarmee lijkt de CKK indirect weer een negatief beeld met betrekking tot vrouwen in relatie tot seksualiteit door te geven. Hieronder bespreek ik de rol van vrouwen in de gemeente (o.a. Rom. 16,6-12, 1 Kor. 16,19) om daarna enkele concluderende opmerkingen te maken, onder meer over de familierelaties van Jezus (Gal. 1,19 en 4,4; 1 Kor. 9,5).

#### De rol van vrouwen in de gemeente

In Rom. 16 worden in de afscheidsgroet vele vrouwen genoemd. In het eerste vers staat al: “Ik beveel u onze zuster (ἀδελφή) Febe bij u aan, die in dienst staat (διάκονος) van de gemeente in Kenchreeën.” Ook wordt Priscilla, de vrouw van Aquila, genoemd als Paulus’ “medewerker” (Rom. 16,3), bij wie de gemeente in huis samenkomt. Andere vrouwen zijn dan Maria, “die zich veel moeite voor u heeft getroost” (vers 6); Junia, die met Andronikus “als apostelen veel aanzien genieten en die eerder dan ik één met Christus zijn geworden” (vers 7); Apelles “wiens trouw aan Christus beproefd is” (vers 10); Tryfena, Tryfosa en Persis (vers 12) “die zich hebben ingespannen voor de dienst aan de Heer.” Ook de moeder van Rufus wordt (vers 13) gegroet “die ook voor mij een moeder is.” Aquila en Priscilla worden ook in de afscheidsgroet van 1 Korintiërs genoemd (1 Kor. 16,19), evenals in 2 Tim. 4,19. Paulus groet in die Brief ook Timoteüs namens o.a. Claudia (vers 21).

---

<sup>402</sup> Voor meer literatuur naast noot 391, bij deze en de volgende alinea ook Wacker 2022 en Lampe 2020.

In het laatste hoofdstuk van de Kolossenzenbrief (Kol. 4,15) laat Paulus “de broeders en zusters in Laodicea groeten, en ook Nymfa en de gemeente die bij haar thuis samenkomt.” Deze lijst van actieve vrouwen die met naam genoemd worden in de Paulijnse teksten is niet compleet. Het aantal namen van mannen is groter. Maar met name de Romeinenbrief laat veel actieve vrouwen zien die medeverantwoordelijkheid dragen in de gemeente en niet alleen in het charitatieve werk – en ook niet alleen in het pastorale gesprek van vrouwen onderling.

Als we een vergelijking maken tussen de gemeente van Rome ten tijde van Paulus en ten tijde van Paus Johannes Paulus II en Kardinaal Ratzinger als gangmaker en hoofdauteur van de CKK, dan zien we een duidelijk verschil aangaande de verantwoordelijkheid die vrouwen daar dragen. Hier kunnen we in ieder geval stellen dat nergens in de CKK de hierboven genoemde vrouwen uit het Nieuwe Testament genoemd worden en dat ook nergens naar de genoemde verzen verwezen wordt.

#### Korte reflectie

Uit de hierboven behandelde teksten betreffende Maria en Paulus blijkt dat de dominantie van het patriarchaat en de ambiguïteit ten opzichte van de vrouw en seksualiteit vanaf het begin deel uit maken van het christendom, dat op den duur een dominante factor werd in de westerse civilisatiegeschiedenis. Het lijkt er bovendien op dat het patriarchaat van het Jodendom en van de hellenistische cultuur in het christendom gecontinueerd werd. De ‘heidense’ houding ten opzichte van seksualiteit veranderde wel in een voorzichtig gezegd meer ‘preutse’ houding.<sup>403</sup> We vinden die terug in de CKK.

Toch valt er met behulp van de literatuur en de CKK meer te zeggen.

Ten eerste zien we dat in de Paulijnse teksten – die ongetwijfeld een grote invloed hebben gehad op de verdere ontwikkeling van het christendom en van de cultuur die daaruit voortkwam – het Joodse gezinsmodel, bestaande uit één man en één vrouw en hun kinderen (en slaven), gepropageerd wordt, maar ook dat ascese en de ongehuwde staat als waardevol worden geacht.<sup>404</sup> Beide gegevens hebben mede tot de instituten van het kerngezin” en het kloosterleven geleid. Met het afzien van seksualiteit en huwelijk ontstond langzamerhand een keuzemogelijkheid voor vrouwen die er eerst niet was. De nadruk op het gezin vormde

<sup>403</sup> De invloed van de stoïcijnse moraal ten tijde van de eerste eeuwen van het Christendom wordt o.a. aangetoond in het proefschrift van P. Claes: [https://pure.uvt.nl/ws/portalfiles/portal/1373050/Claes\\_Exercitatio\\_22-12-2011.pdf](https://pure.uvt.nl/ws/portalfiles/portal/1373050/Claes_Exercitatio_22-12-2011.pdf), geraadpleegd 27.06.2022.

<sup>404</sup> Vgl. o.a. Theissen 2001 pp. 142 - 145; 159.

daarbij, ook langzamerhand, een tegenwicht tegen het algemeen verbreide gegeven van kinderverlating in het Romeinse Rijk en in de tijden daarna.<sup>405</sup> Tevens werden huwelijk en gezin geleidelijk naar de privésfeer gedrongen waar het uiteindelijk patriarchale en feodale gezag van de man en vader als “heer” toch de dienst uit maakte. Maar ook werden huwelijk en gezin door zowel kerk als staat (vaak hierover in conflict met elkaar) gecontroleerd.<sup>406</sup>

We kunnen in ieder geval zien dat in de CKK de instituten huwelijk en gezin, en daarnaast het celibaat en ook het klooster als instituten, dominante plaatsten innemen.

Ten tweede zien we dat de met de opvattingen over offer en zonde die in o.a. de Romeinen- en Hebreënbrieven worden gepresenteerd, ook opvattingen over seksualiteit, mannen, vrouwen en kinderen worden geüniformeerd. Daarmee hebben de Paulijnse brieven een grote invloed gehad op de vorming van een zich uniformerende algemene “katholieke” theologie én cultuur. Andere opvattingen en fenomenen, ook al vinden we daar gegevens van terug in het NT (bijv. betreffende de rol van vrouwen in de gemeente), bleven buiten de deur van het christendom en werden steeds meer als kettters bestempeld.

Als derde opmerking, terugkerend naar de CKK, valt op dat veel van de noties betreffende de natuurlijke familierelaties van Jezus c.q. zijn moeder niet terugkomen in de CKK. En daar waar het wel gebeurt, bijv. bij 1 Kor. 9,5 en Gal. 1,19 (en Mc. 3,31-35; 6,3) in alinea 500, wordt duidelijk gesteld dat Jezus geen broers en zussen heeft gehad:

... de kerk heeft deze passages altijd zo verstaan dat hier geen andere kinderen van de maagd Maria worden aangeduid: immers, Jakobus en Jozef, ‘broeders van Jezus’ (Mt. 13,55) zijn de zonen van een Maria, een leerlinge van Jezus (Vgl. Mt. 27,56), die veelbetekenend aangeduid wordt als de ‘andere Maria’ (Mt. 28,1). Het betreft naaste verwanten van Jezus, overeenkomstig een uit het Oude Testament bekende uitdrukking (Vgl. Gen. 13,8; 14,16; 29,15 enz.).

We kunnen hierbij opmerken dat de CKK hier duidelijk geen allegorische exegese hanteert. Dat wijst op een inconsequente hantering van exegese ten dienste van het benadrukken van de maagdelijkheid van Maria.

Opvallend is ook dat de CKK m.b.t. tafereel drie niet wijst op het gegeven dat Jezus volgens de synoptici juist taboe-doorbrekend optrad in relatie tot het patriarchaat van zijn

<sup>405</sup> Boswell 1990 o.a. pp. 43 - 56.

<sup>406</sup> Vgl. bijv. Duby 1985. Skubisz 1989.

samenleving. Het Jezusbeeld van de CKK staat duidelijk in de schaduw staat van de heilseconomie en het sacramenteel verstaan van het optreden en de verkondiging van Jezus in de Evangelieteksten.

Voordat we nu verdere conclusies trekken en antwoorden geven op de vragen m.b.t. de exegetische van de CKK (zie ook de pagina's 22 - 14 over de onderzoeksvraag en de methode), gaan we voor de volledigheid nog even in op de referenties naar teksten uit de kerkelijke traditie.

## Hoofdstuk 19

### De kerk- en theologieggeschiedenis over Gen. 3 en Gen. 22 volgens de CKK

Als laatste stap op weg naar een antwoord op de vraag hoe de CKK Gen. 3 en Gen. 22 interpreteert, richten we ons overeenkomstig de rooms-katholieke notie van de kerkelijke overlevering als bron ook op die overlevering. Immers, de CKK baseert zijn kennis op de Bijbel én op de kerkelijke overlevering (zie o.a. p. 124). Met die overlevering wordt het geheel van uitspraken van kerkvaders en kerklerearen, concilies, concilievaders en pausen bedoeld, zoals de CKK ook aangeeft in de *Index*. Dit geheel is volgens de CKK even gezaghebbend als de Bijbel. In het overzicht in hoofdstuk 15 zagen we ook op enkele plekken referenties van de CKK naar die overlevering, echter alleen bij Gen. 3 en niet bij Gen. 22. Het gaat het bestek van dit proefschrift te buiten om uitvoerig na te gaan hoe de CKK de kerk- en theologieggeschiedenis verwerkt. Ik beperk me tot de referenties betreffende Gen. 3. Eerst volgt een overzicht van de verwijzingen van de CKK naar deze “bronnen” (1), waarna op deze verwijzingen wordt ingegaan (2).

#### Overzicht van teksten uit de kerk- en theologieggeschiedenis betreffende Gen. 3

vers	bron	over	al. CKK	betreft
1-5	IVe Concilie van Lateranen 1215 (DH 88, vert. uit lat.)	“De duivel en de andere demonen zijn immers door God als van nature goed geschapen, maar zij zijn uit zichzelf slecht geworden.”	391	de zondeval en de val van de engelen
3	Concilie van Trente, vijfde sessie 1546, Decreet over de erfzonde, H1511  Tweede Vaticaans Concilie, <i>Gaudium et Spes</i> 18, 1965	“Als iemand niet belijdt dat de eerste mens Adam, nadat hij in het paradijs Gods gebod had overtreden, en tegelijk de heiligheid en gerechtigheid, die hij had vanaf het begin, verloor en de toorn en ongenade van God over zich ...”  It is in the face of death that the riddle human existence grows most acute. Not only is man tormented by pain and by the advancing deterioration of his body, but even more so by a dread of perpetual extinction. He rightly follows the intuition of his heart when he abhors and repudiates the utter ruin and total disappearance of his own person.” <sup>407</sup>	1008	de erfzonde en de dood

<sup>407</sup> Hier citeer ik de Engelse tekst van de officiële Vaticaans uitgave vanwege een kleine fout in de Nederlandse vertaling van RKDocumenten.nl. [www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_const\\_19651207\\_gaudium-et-spes\\_en.html](http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_en.html). Geciteerd 08.10.2022.

5	H. Maximus Confessor (580 – 662; <i>Ambiguorum Liber</i> , PG 91, 1156V, vert. uit gr.)	“zonder God en voor God, en niet overeenkomstig God.”	398	de zonde van de eerste mens zich boven God te stellen
5	H. Augustinus, <i>Civ.</i> 14,28	“De zonde is ook ‘eigenliefde die zo ver gaat dat men God veracht’”.	1850	de zonde
11	Concilie van Trente, vijfde sessie 1546, Decreet over de erfzonde, DH1515	“Wie ontkent, dat door de genade van onze Heer Jezus Christus, welke door de doop wordt overgereikt, om de schuld van de erfzonde te vergeven, of zelf beweert dat niet het eigenlijke en ware karakter van wat de zonde is, ...”		het 9 <sup>e</sup> gebod van de Decaloo en over concupiscentia
8-10	Tweede Vaticaans Concilie, <i>Gaudium et Spes</i> 19,1 (over vormen en oorzaken van het atheïsme), 1965	“De diepste grond van de waardigheid van de mens bestaat in zijn roeping tot de gemeenschap met God. Reeds bij zijn geboorte ontvangt de mens de uitnodiging tot een dialoog met God...”	29	het afwijzen van de band met God
14-19	Johannes Paulus II, <i>Laborem Exercens</i> 27, 1981.	“Er is nog een ander aspect van de menselijke arbeid, dat tevens zijn wezenlijke dimensie betekent, en dat diep doordrongen is van de spiritualiteit die op het Evangelie steunt. Alle arbeid – zowel handen- als geestesarbeid – is wezenlijk verbonden ...”	2427	over de arbeid
16	2e Vaticaans Concilie, <i>Lumen Gentium</i> (1964), 55.	“De heilige Schrift van Oud en Nieuw Testament en de eerbiedwaardige Traditie tonen ons met steeds grotere duidelijkheid de functie van de Moeder van de Verlosser in de heilsorde en tekenen ons als het ware het beeld ervan. De boeken ...”	489	de voorbestemming van Maria

### Commentaar

Opvallend is, zoals gezegd, dat de kerkelijke traditie alleen bij de lezing van Gen. 3 wordt gehanteerd. Met de kerkelijke bronnen wordt het gewicht van de leer van de erfzonde en het ellendige leven van de sterfelijke mens onderschreven in al zijn complexiteit, met de val van de engelen en de Satan, de zonde en de *concupiscentia*, en de verlossing waarbij de Verlosser en zijn Moeder de hoofdrol spelen.

De receptie van de kerkvaders in de CKK sluit aan bij de wijze waarop de CKK de Bijbel interpreteert. De kerkvaders worden geciteerd vanuit de optiek van de CKK, met het oog op Gen. 3 en de erfzonde. De diversiteit van de kerkvaders en de contexten van waaruit zij schreven worden in de CKK buiten beschouwing gelaten.

We zien in het overzicht twee teksten van kerkvaders, nl. van Augustinus en van Maximus; allebei over de zonde. Er worden teksten uit drie concilies genoemd: Lateranen IV (een tekst,

over de zonde, de duivel en de gevallen engelen), Trente, (twee teksten over erfzonde en *concupiscentia*), Vaticanum II (drie teksten, over erfzonde en dood, atheïsme en Maria) en een tekst van Paus Johannes Paulus II (arbeid). Het gewicht van de wat oudere traditie is voelbaar wanneer we zien dat de oudere teksten in de reeks vanaf Augustinus tot en Vaticanum II vooral over de zonde, de duivel en de dood gaan. Vaticanum II en Johannes Paulus II voegen meer eigentijdse opmerkingen over atheïsme en socialisme toe.

Duidelijk is hoe de CKK met behulp van de bronnen uit de kerkelijke traditie de genoemde twee teksten uit Genesis leest en verbindt met de offertheologie. De thema's van de val van de engelen en het bestaan van de duivel, de zondeval en de nadruk op het bestaan van de zonde blijken ook met de reminiscenties uit kerk- en theologiegeschiedenis uiterst belangrijke bouwstenen van deze catechismus te zijn.

Alle vijf bedrijven worden in deze verwijzingen en citaten direct of indirect aan de orde gesteld. Na de zondeval (bedrijf 2) volgen de verlossing (bedrijf 3), het leven van de sterfelijke, arbeidende en barend mens in de strijd tegen de *concupiscentia*, het atheïsme en de zonde van het zich op dezelfde hoogte als God willen stellen in kerk en wereld van nu (bedrijf 4). De kerk doopt die mens, waarschuwt hem en vergeeft, in het perspectief van de totale verbondenheid met God, Christus, Maria (bedrijf 5). Kortom, we blijven met de verwijzingen naar de kerkelijke traditie op bekend terrein.

## Hoofdstuk 20

### Antwoorden en conclusies

Eerst ga ik in op de methode van de CKK en welke actanten en thema's daarmee zichtbaar gemaakt worden (1); dan kijk ik hoe die constructie eruit ziet en wat de betekenissen daarvan zijn (2); vervolgens komen de vier zoekvragen vanuit Bal, Hinkelammert en Miller aan de orde waarmee we de constructie kunnen analyseren (3). Met enkele conclusies sluit ik dit deel over de interpretatie van Gen. 3 en Gen. 22 af (4).

#### 1. De methode

In hoofdstuk 17 heb ik eerst een overzicht gegeven van het geheel van connotaties uit het OT die de CKK maakt bij zijn receptie van Gen. 3 en Gen. 22. Daarin werden al de eerste contouren van de offertheologie zichtbaar, met de verbindingen tussen Adam en Eva met Christus en Maria, alsmede tussen Abraham en Isaak met de Vader en de Zoon. In hoofdstuk 18 over het OT werd dit bevestigd en uitgewerkt. Met name de (gevallen) engelen kwamen hier naar voren.

Opvallend is dat Gen. 3 veel vaker voorkomt dan Gen. 22. Dat zien we aan het aantal directe citaten of verwijzingen uit de *Index*: Gen. 3 25 x en Gen. 22 3 maal. Daarbij wordt voor Gen. 3 ook vaak naar Gen. 2 verwezen en andere boeken uit het OT. Voor Gen. 22 verwijst de CKK alleen naar andere teksten van Genesis die Abraham betreffen. Ook inhoudelijk ziet de CKK Gen. 3 als fundament voor de leer van de zondeval, die weer onontbeerlijk is voor de offertheologie: het offer van Christus veronderstelt de zondeval van Eva en Adam. Toch is ook Gen. 22 op een andere manier fundamenteel; met de drie directe verbindingen uit de *Index* en met de ook aangereikte indirecte verwijzingen die we vinden in het *Thematisch register*, kunnen we zien dat het verhaal van de Vader en de Zoon berust op een interpretatie van het verhaal van vader Abraham en zoon Isaak.

We kunnen de verbindingen tussen Adam en Eva enerzijds en Christus en Maria anderzijds alsmede tussen Abraham en Isaak en De Vader en De Zoon typologisch duiden. Christus en Maria zijn gemodelleerd naar Adam en Eva; de Vader en de Zoon zijn gemodelleerd naar



Abraham en Isaak. Daarnaast zien we ook de noodzakelijke verbindingen tussen Adam en Eva en de Vader en de Zoon.

In een schema ziet dit er zo uit:

1 <sup>e</sup> Adam - Eva	Christus - Maria
2 <sup>e</sup> (Abraham - Isaak)	<b>de Vader en de Zoon</b>
3 <sup>e</sup> De zonde van Adam en Eva	opdat <b>de Vader en de Zoon</b> die kunnen opheffen in het (zelf-)offer van de Zoon

De overzichten van hoofdstuk 18 tonen dat de CKK de Genesisteksten leest vanuit het NT. Verder valt op dat in de interpretaties ook God (de Vader) en Satan verbonden zijn, met hun engelen en gevallen engelen. Satan en die engelen zijn onmisbare actanten in hun handelen jegens de in de taferelen van het drama van de heilseconomie genoemde personen. De wijze van exegese en het bronnengebruik van de CKK worden hier inzichtelijk als we de zware nadruk zien die de CKK legt op het “bovennatuurlijk” bestaan van die engelen (332 – de alinea die zowel bij Gen. 3 als bij Gen. 22 genoemd wordt) en van de gevallen engelen met aan hun hoofd Satan. Daarbij wijs ik ook op de wijze waarop de CKK dat bestaan adstrueert en daarbij ook bronnen weglaat: de eerste 4 verzen van Gen. 6 worden niet genoemd, terwijl al. 391 wel naar het Vierde Concilie van Lateranen in 215 verwijst – dus met het leergezag – en al. 392 naar 2 Petr. 2,4.<sup>408</sup> Met die engelen en gevallen engelen wordt de zondeleer in een kosmisch geheel geplaatst, wat het gewicht aan gezag vergroot. Via deze verwijzing komt toch het verhaal in Gen. 6 van de gevallen engelen, gezwicht voor de verleiding vrouwen “te nemen”, in de CKK. Dat aan de vrouwen niets werd gevraagd, wordt niet afgekeurd. Gaat het hier om het bestaan van Satan ook te legitimeren via een sluiske weg van de aanduiding van de aanleiding van de val van de engelen, als element van de zondeleer en dus de offertheologie?

Aangaande Gen. 22 vanuit de OT referenties wijs ik er ook op dat Sara in relatie tot het offer van Isaak geheel buiten de interpretatie van de CKK blijft staan, terwijl zij in Gen. 23 wel genoemd wordt.<sup>409</sup> Abraham en Maria worden geroemd om hun gehoorzaamheid jegens God, Abraham vanwege zijn bereidheid Isaak te offeren en Maria om Jezus geboren te laten

<sup>408</sup> Vgl. Oczko 2005 p. 29; Van der Hoeven 1998 p. 159.

<sup>409</sup> Zie ook p.183.

worden en hem weer af te staan. Dat laatste wordt zelfs impliciet niet van Sara gezegd in de CKK.

Wat ook opvalt is dat seksualiteit in het aardse paradijs niet lijkt te bestaan, terwijl in Gen. 1,28 er wel sprake is van de opdracht om de aarde te bevolken.<sup>410</sup> Aan die spanning gaat de CKK uitdrukkelijk voorbij om het baren van kinderen door de vrouw (gevolgd na het verlangen van de vrouw naar haar man) te kunnen duiden, als een gevolg van de zonde. Hier kom ik aanstonds op terug.

Thema's en patronen die de CKK van belang acht, worden ook helder als we letten op de verhoudingen tussen man - vrouw (Adam - Eva) en ouder - kind (Abraham - Isaak) en de verhouding tussen Abraham en Sara. De man en vader is "heer", dat wil zeggen eigenaar.<sup>411</sup> Abraham besluit gehoor te geven aan de oproep Isaak te offeren, Sara heeft Isaak slechts gebaard.

Deze verhoudingen worden in de offertheologie geplaatst binnen de spanningen tussen noties als "on gehoorzaamheid", "wanorde" c.q. "gehoorzaamheid", "orde". Hier komen de thema's in beeld waar de CKK belang aan hecht. Daaraan werden de thema's (on)gehoorzaam lijden via arbeid, zwangerschap en baren alsmede het gezin en het huwelijk toegevoegd. Een sleutelwoord hier is de *concupiscentia*, de verleiding, bekoring of verzoeking om al dan niet gehoorzaam te zijn en binnen de gewenste orde te blijven.

De redenering dat de zonde noodzakelijk is om het offer van Christus te kunnen veronderstellen komt krampachtig over,<sup>412</sup> waarop ik hierboven wees in verband met de "val" van de engelen. De grote rol van de zonde blijkt ook uit het aantal verwijzingen in de CKK naar Gen 3. De CKK stelt zelf ook (404) dat op die zonde ook de noodzakelijkheid van de straf en het lijden volgt. Met het offer van Christus wordt die straf opgeheven, maar het lijden, dat wil zeggen het uithouden van de verleiding, blijft noodzakelijk. En dit alles 'geschiedt' om de heilsgeschiedenis mogelijk te maken. We kunnen hier ook vragen naar de noodzakelijkheid om de verleiding – als werk van de Satan – "toe te laten" (395, 760). Haaks hierop staat overigens de mening van de schrijvers van de CKK dat een mens niet iets goeds

---

<sup>410</sup> Zie ook p. 179.

<sup>411</sup> 1 Kor. 11,15. Hier wil ik bij opmerken dat een belangrijke tekst van Paulus over de vrouw en de man (1 Kor. 11, 1 - 15) nergens in de CKK geciteerd wordt en er ook niet naar wordt verwezen; zo evenmin de lastige verzen van 1.Tim. 2, 9 - 15. Naar Kol. 3, 18 en 19 wordt wel verwezen (2204).

<sup>412</sup> Zijdelings kan dit bevestigd worden met de waarneming dat de verhalen over en teksten van Jezus zoals ze zijn opgetekend in de Evangelies in de CKK veel minder voorkomen dan het verhaal over het lijden en sterven van Jezus.

mag bewerken door iets kwaads te doen (1756). Is dat alleen aan God toegestaan – *quod licet Iovi, non licet bovi?*

Eenzelfde krampachtigheid is zichtbaar in het verhaal over de verleiding van Eva door het hoofd van de gevallen engelen, de Satan. Als er zo duidelijk een verbod ligt om van die boom te eten, ligt er dan in dat verbod en in het plaatsen van die boom zelf geen “verleiding”?<sup>413</sup> En is die verleiding niet ook een heilseconomisch gezien noodzakelijke verzoeking of beproeving die van God zelf uitgaat? Tegenover deze vraag stelt de CKK hier dan nadrukkelijk dat die niet van God uitgaat, maar van Satan. Maar vanwege het indirect Eva de schuld geven, het ophemelen van de maagdelijkheid van Maria, en het wegwerken van de broers en zussen van Jezus en dus van de kinderen van Maria en Jozef, komen we hier op de verleiding terug in relatie tot seksualiteit, gekoppeld aan het beeld dat de CKK van de vrouw en van de seksualiteit heeft. Het is hier niet de plaats om psychoanalytisch de CKK, laat staan Gen. 3 te analyseren. Echter, als we Gen. 6,1-4 onder Gen. 3 schuiven, ligt de vraag op de loer of die verleiding om “kennis” te hebben niet van God zelf uitgaat. En nogmaals, zonder die kennis zouden er geen nageslachten zijn en zou de aarde niet bewoond worden.

Misschien dat het concept van de heilseconomie zich hier wrekt (205, 306). Er wordt gesproken over het kwaad van de begeerte (*concupiscentia*) en het vlees tegenover de gehoorzaamheid en het geestelijke leven. Het gegeven dat dat vlees en het lichaam met die begeerlijke vrucht van de boom geschapen zijn door God, doet de vraag stellen naar het bestaan van het kwade in die economie. Wat die verleiding door de Satan betreft, de uitdrukking “zonen van God” uit Gen. 6 is een vertaling van het Hebreeuwse Elohim. Aansluitend bij Hilde Burger en Benno Jacob wijs ik erop dat met dit woord Elohim ook die God wordt aangeduid die in de CKK-interpretatie van Gen. 22 Abraham beproeft op zijn gehoorzaamheid, ten koste van zijn zoon.<sup>414</sup> En met Franz Hinkelammerts analyse van de receptie van Gen. 22 en met het commentaar van Ellen van Wolde op de behoefte van priesters in de tijd van de Tweede Tempel om hun patriarchale en dualistische visie op seksualiteit op te leggen in hun lezing van Gen. 3, meen ik te mogen suggereren dat de CKK met de concepten van heilseconomie en van begeerte op een schizofrene wijze omgaat.<sup>415</sup>

<sup>413</sup> Zie voor een andere versie dan die van de CKK o.a. Van Wolde 2016, pp. 111 - 116 en Den Dulk, 2001, 18 - 20.

<sup>414</sup> Burger 2002, p.200; ook Van Wolde 1994, p. 42.

<sup>415</sup> Hinkelammert 1989 pp. 29 - 31; Van Wolde 2010 pp. 108 - 111.

De kool (het kwade gaat niet van God uit) en de geit (de begeerlijkheid van de appel c.q. van het vlees als noodzakelijk zijnde voor die notie van de heilseconomie) moeten gespaard worden. De krampachtige wijze van het interpreteren van de Bijbel door de CKK is hier mede debet aan.

Een andere spanning in de CKK bestaat tussen Eva en Maria. Het lijkt erop dat de CKK in de lezing van Gen. 3 de schuld niet op Eva afschuift. Adam wordt in alinea's betreffende de zondeval vaak als representant voor de mensen genoemd en is dus als "mens" te lezen, zonder dat de "vrouw" genoemd wordt. Toch maakt deze catechismus elders wel melding van Eva's schuld en verantwoordelijkheid (o.a. 488). De mariologie van de CKK plaatst zo nadrukkelijk de onschuld, maagdelijkheid en gehoorzaamheid van Maria op de voorgrond en presenteert haar als de tweede of nieuwe Eva (naast Christus als de tweede of nieuwe Adam), dat hiermee indirect wel een verband met Eva en haar schuld, seksualiteit en ongehoorzaamheid gelegd wordt.

In het *Thematisch register* en in de elektronische *Trefwoordenlijst* worden Adam en Eva en ook Isaak en Sara niet genoemd.<sup>416</sup> Wel bijv. *Zonde, zondeval, erfzonde, Abraham, God, de engelen, demonen* alsmede *Satan*. Gen. 22 wordt, zoals al hierboven is aangegeven, niet in de context van de andere hoofdstukken van Genesis gelezen. Hagar en Ismaël en ook Sara worden hier in de lezing van de CKK buiten beeld gehouden worden. De vraag kan gesteld worden waarom niet. Denkend aan de Piëta zou Sara een eerste Maria genoemd kunnen worden. Of zou de traditie van een Sara die sterft van verdriet om wat Abraham van plan was haar zoon aan te doen niet passen in het fiat van Maria?<sup>417</sup> Duidelijk is hoe dan ook dat zowel Sara als de weggestuurde Hagar en Ismael met hun verdriet niet in de boodschap van de leer nodig geacht worden.

## 2. Constructie

Bij de genoemde spanningen (on-gehoorzaam, wan-orde), kunnen de vragen gesteld worden wie aan wie (on-)gehoorzaam is en waarom. En over wiens orde het gaat. Daarmee komen

<sup>416</sup> [www.rkdocumenten.nl](http://www.rkdocumenten.nl), geraadpleegd 20.11.2015.

<sup>417</sup> *Midrash Leviticus Rabba on Genesis 23:1-2*. Vgl. [jwa.org/encyclopedia/article/sarah-midrash-and-aggadah](http://jwa.org/encyclopedia/article/sarah-midrash-and-aggadah), geraadpleegd 28.10.2015.

machts- en bezitsverhoudingen in beeld. Er is sprake van een natuurlijke hiërarchische orde. De *concupiscentia* om in opstand willen komen tegen de patriarchale orde betekent in verleiding gebracht te worden ongehoorzaam aan deze orde te zijn.

Met de nalezing van de verwijzingen naar Gen. 3 en Gen. 22 vanuit het NT en de kerkgeschiedenis kunnen we die verhoudingen en thema's gedetailleerder aanduiden. Die verhoudingen kunnen we presenteren als een strijdperk.<sup>418</sup> We zien dan de contrasten sterker worden. De verleiding of *concupiscentia*, die ook met zoveel andere woorden wordt aangeduid, is nu het item geworden.

We kunnen deze 'gepolariseerde' verhoudingen aldus weergeven:

bovennatuur	de Satan en de gevallen engelen	– de Triniteit en Maria
het ondermaanse	-----	
	de Satan verleidt de mens tot ongehoorzaamheid	– door de werking van Christus in de RKK en door het gebed van Maria vanuit de hemel, houdt de mens het lijdzzaam uit gehoorzaam te zijn.

Andere aspecten van de leeswijze van de CKK en ook van de constructie van de offertheologie worden nog duidelijker als we kijken naar het gebruik van Gen. 3 en Gen. 22 in relatie tot teksten uit het NT. We zagen al dat de teksten van Gen. 3 en Gen. 22 geselecteerd en uitgelegd worden met en vanuit interpretaties in het NT. Het gaat het hier om teksten uit het OT en verklaringen ervan die passen in het stramien van de theologie van de CKK. Dat stramien werkt als een procrustesbed: het criterium in het gebruik van bronnen (de Bijbel en andere teksten) is de offertheologie. Als we naar het brongebruik kijken, zien we dat wat eventueel vragen op zou kunnen roepen bij die theologie, weggelaten wordt in de selectie van teksten volgens het criterium van die theologie, bijv. de informatie over de zusters en broeders van Jezus en verhalen over wat Jezus deed en zei. Ook de actieve vrouwen in de gemeenten en bij het werk van Paulus worden niet genoemd. Vanuit deze selectieve hermeneutiek worden de dogmatiek en de moraal uitgewerkt, met alle voorschriften voor concrete mensen en verhoudingen tussen mensen en culturele en maatschappelijke instellingen in het heden (in het vierde tafereel). De RKK interpreteert en leert met het leergezag, dat wil zeggen als instituut. Volgens dit leergezag valt de openbaring samen met dat gezag en vandaaruit wordt die openbaring geïnterpreteerd. Met alle politieke consequenties van dien zoals we die in deel

<sup>418</sup> Met het NT is het vierde tafereel ook begonnen.

een m.b.t. het debat hebben aangeduid. De selectieve en uniformerende methode van de CKK, de typologische en allegorische methode volgens de leer en het concept van de offertheologie als selectie criterium – dit alles leidt tot inhoudelijke problemen m.b.t. de visies op mensen (MVK&S) en God, en daarmee tot concrete problemen aangaande de verhoudingen in de cultuur en maatschappij.

We kunnen hiermee zien dat de CKK zijn leer, dat wil zeggen zijn dogmatiek en moraal, ziet vanuit een voorondersteld en vastgelegd beeld van een dynamisch geheel van het verleden, het heden en de toekomst. Dit is een door de CKK zelf geconstrueerd beeld over de mensen en God dat de CKK met beide Genesis teksten selectief uitlegt en daarmee gewelddadige verhoudingen tussen mensen en instellingen oplegt.

### 3. De vier onderzoeksvragen vanuit Bal, Hinkelammert en Miller

Het ligt nu voor de hand op de beschrijving van de verhoudingen tussen kinderen, vrouwen en mannen in relatie tot seksualiteit, MVK&S, in te gaan. Dat houdt ook het mechanisme van het ontkennen, verhullen en legitimeren, C&V, het offer, O, en de sporen van verzet en van het zich verzettende lichaam dat tussen haakjes is gezet (L) in. Daarbij kom ik terug op de interpretatie van Gen. 3 en Gen. 22 in de CKK.

#### C&V

##### Krampachtige in de tekst

De vijf taferelen die de CKK met citaten uit OT en NT schetst zien er op het eerste gezicht mooi uit. Maar in de beschrijvingen van de bedrijven doen zich kortsluitingen of krampachtige redeneringen voor.

Hierboven wees ik al op het selecteren van teksten: het weglaten of het, zo nodig met het leergezag, benadrukken van teksten als elementen van de leer van de RKK.

Ook wees ik op de onduidelijkheid over wat er met loutering of beproeving wordt bedoeld en wie door wie bekoord wordt. Is dat het werk van de Satan, waar God buiten staat? Of is de almachtige en alwetende God hier uiteindelijk verantwoordelijk voor? Over het kwade hebben we gezien dat de CKK wijst op het gegeven dat God het kwade toelaat; hier voeg ik er aan toe

dat er zelfs wordt gesproken van een in het plan opgenomen schuld of een “gelukkige schuld” (412, 1040).

Bij deze lijst van opmerkingen (selecteren, krampachtige redeneringen) voeg ik nog het veralgemeniserende toe. Er wordt over concrete vrouwen en vrouwen gesproken onder de noemer “de” vrouwen of “de vrouw en “de” mannen of “de man”

Al deze vormen van taalgebruik en wijzen van redeneren lijken de hiërarchische natuurlijke orde, die van het patriërchaat, te willen legitimeren en de problemen die daarmee gepaard gaan te willen verhullen.

MVK&S

Polarisatie

Hier is net al veel over gezegd. Opvallend zijn de vele noties van gehoorzaamheid, gerechtigheid en onschuld van Abraham en Maria (144 - 149, 1716, 1717, 2570-2572) en Jezus (2568) – en de ongehoorzaamheid en schuld van Adam en Eva (2568). De mens is ongehoorzaam omdat hij weten wil. Opvallend is ook dat in het verhaal van Gen. 3 het Eva is die het initiatief neemt – en ongehoorzaam is. Maria ontvangt alleen maar, en is gehoorzaam. De ongehoorzaamheid van de zondeval en de schuld van die ongehoorzaamheid wordt door de gehoorzaamheid van Christus gedeeltelijk afgekocht. Daarnaast valt op dat seksualiteit, als die er al was in het paradijs, niet tot het krijgen van kinderen leidde; misschien kenden Adam en Eva nog geen seksuele ervaring? Datzelfde geldt ook de arbeid. Beide staan in het teken van de scheppingsopdracht om de aarde bewoonbaar te maken. Beide gaan gepaard met lijden – en van dit lijden wordt gezegd dat het onderdeel is van de verlossing. Verder zagen we dat de (eerste) zonde (die dus volgens de CKK aan het offer van Christus voorafgaat!) met ongehoorzaamheid in verband gebracht wordt en het offer met gehoorzaamheid. Wanneer zonde met seksualiteit in verband wordt gebracht, geldt dat dan ook het offer? En in hoeverre slaat dat dan weer terug op de wijze waarop Eva en de Satan worden beschouwd door de CKK?

Hier wijs ik er al op, vooruitlopend op het volgende deel, dat met het beschrijven van al deze verschillen ook via de moraal van de CKK een polariserende spanning in de cultuur wordt getransponeerd.

## O

## Het Christusoffer

Vanuit de relatie tussen de noties gender en gehoorzaamheid kijkend zien we dat het thema gehoorzaamheid (bijv. van de mens in huwelijk en werk en van de Zoon en van Maria in het offer) zich ook opdringt in relatie tot de (natuurlijke) gezagsverhoudingen zoals het leergezag die graag ziet in relatie tot de bovennatuur. De mens is gehoorzaamheid verschuldigd aan God en aan de kerk; de vrouw aan de man (aan Sara wordt niets gevraagd en Maria geeft haar “fiat”, zie p, 158) en de zoon (Zoon) aan de vader (Vader). Het gaat hier ook om erfgenamen en nageslacht van vader op zoon (dus over bezitsverhoudingen), waarbij vrouwen en kinderen (dus ook dochters, al worden die niet direct genoemd) ook deel uit lijken te maken van dat bezit. De controle van het patriërchaat (God de Vader, de kerk, de man/vader) op seksualiteit en op de naleving van de wetten m.b.t. seksualiteit, dat wil zeggen, de controle op het lichaam van de vrouw en van het kind, komt hier in beeld. De vraag naar de vrije wil van het kind of de vrouw is ondergeschikt aan die gezagsverhoudingen c.q. rolpatronen binnen de hiërarchische maatschappijorde van de CKK en wordt al gauw als opstand tegen die door God gewilde orde gezien. De vrije wil of verantwoordelijkheid wordt ook zo algemeen gesteld (“de” mens en “de” natuur) dat de wil van verschillende mensen binnen bepaalde machtsverhoudingen niet aan de orde kan komen. Daarmee lijkt het alsof bijv. vrouwen in een dualistisch, om niet te zeggen schizofreen model worden gedrongen: dat van reproducerende moeders tegenover het ideale van de maagdelijke Maria. De notie van “natuur”, “hierarchie” en “orde” komen hiermee wel ter discussie te staan.

We kunnen ons afvragen of deze lezing van Gen. 3 en Gen. 22 van de CKK hier niet vastloopt.<sup>419</sup>

Verder zien we dat de zondeleer ver-onder-steld wordt om het offer van Christus mogelijk te maken – en daarmee ook de noodzaak duidelijk maakt van het noodzakelijk beproefd worden c.q. het lijden van de mensen in het dagelijks leven van nu. De Kerk van Christus, met zijn sacramenten waarin Christus werkzaam is, helpt de mens die strijd uit te houden c.q. te lijden. Hier herkennen we de link die Mieke Bal legt tussen het argument van het offer als legitimering voor het bestaan van in dit geval het instituut kerk. Dit instituut, de RKK, is met zijn leergezag en politiek macht bereik, op deze offerleer gebaseerd. Dit wordt ook duidelijk

---

<sup>419</sup> Wanneer we in de CKK ook lezen dat abortus absoluut ongeoorloofd is (2270 - 2275, zie ook 2319 - 2323), dan zien we dat dit dualisme in de moraal tot spanningen leidt. Het doden van de zoon wordt opgehemeld, het doden van een vrucht – bijv. om het leven van de moeder te redden, wordt ten enenmale afgewezen als zijnde moord.



als we Bals commentaar op een overdreven allegorie toepassen op deze veronderstelling. Wat eerst was wordt als oorzaak gezien, wat volgde als gevolg. Het is aan deze te betwijfelen logica dat Eva wordt opgeofferd.

### Seksualiteit en lichamelijkeheid

De onderwerpen seksualiteit en lichamelijkeheid komen hiermee ook om de hoek kijken. De ongemakkelijkheid waarmee de CKK Gen. 3 leest vanwege die seksualiteit, springt ook in het oog – al vindt de zondeval plaats voordat er van seksualiteit sprake lijkt te zijn. We zagen dat de erfzonde zich via de voortplanting voortzet (zie de alinea's 404 en 418). Het woord besmetting is daarbij gevallen. Elk pasgeboren kind is met die erfzonde besmet (403). Tegelijkertijd is het "mooi" om kinderen te krijgen (1652, 2378). En indirect weer, de maagdelijkheid en smetteloosheid (vgl. 411) van Maria staat ook voor haar onschuld, waarmee niet alleen gesuggereerd wordt dat zij, zou ze niet maagdelijk zijn, schuldig zou zijn, maar ook dat de erfzonde via seksuele omgang doorgegeven wordt en daarmee die seksuele omgang zelf in een "zondig" daglicht komt te staan.

Echter, we zien ook dat het krijgen van kinderen behoort tot de opdracht aan de mens zich te vermenigvuldigen. En net als die procreatie is de opdracht aan de mens om de aarde bewoonbaar te maken c.q. te arbeiden (vgl. o.a. 1609) ook een onderdeel van het scheppingsproces, zij het dat die arbeid, net als het baren van kinderen, met pijn en moeite gepaard moet gaan (de straf, 1607). Maar juist daarmee delen mensen in het verlossingsproces van Christus, aldus de CKK. Wat zegt dit over diens visies op het lijden en het lichaam? Er lijkt wel een dubbele boodschap te worden gegeven.

Vanuit de lichamelijkeheid, vanuit het lichaam van concrete mensen die elk van elkaar verschillen en die ook leven in concrete verhoudingen tussen mensen, kunnen we daarmee de vraag stellen in hoeverre de dubbele houding van de CKK ten opzichte van seksualiteit en in hoeverre de hiërarchische maatschappijorde die de CKK voorstaat en aan mensen oplegt, zodanig leiden tot controle op het lichaam (van vrouwen door mannen) en tot het ideaal van zelfbeheersing, dat er sprake is van verhuld geweld in verband met het concept van "offer"?

(L)

### Gender

De krampachtige redereringen die in deze tekst zichtbaar zijn, en de spanningen die deze interpretaties van de Genesisteksten in de CKK oproepen kunnen ook als een wegmasseren van tekens van tegenspraak beschouwd worden. Het wegpoetsen van concrete lichamen met de eigen seksualiteit van elke mens, en met name van de echte slachtoffers van deze patriarchale en gender bepaalde heilsorde, worden daarmee zichtbaar. Met die spanningen, met de noodzaak deze, ja, gender bepaalde stereotypen zo overduidelijk te legitimeren met deze Genesis-interpretaties, komen vrouwen en kinderen in beeld die geen bezit van de mannen en vaders willen zijn.

### Lichamelijke en seksualiteit van Eva

Kijken we naar al deze CKK-teksten vanuit het oogpunt van Eva, dan zien we de last die op haar gelegd wordt. Zij wordt toch als de meest verantwoordelijke gezien voor die schuld, ook al is het een “gelukkige” schuld en ook al is Satan ook in het spel. Zij staat met haar ongehoorzaamheid tegenover de gehoorzaamheid van Maria. En die gehoorzaamheid van Maria bestaat erin dat zij haar seksualiteit heeft losgekoppeld van haar moeder-zijn.

Juist die gesloten hermeneutiek van de CKK (het herhalen en weglaten) om diens kijk op mensen in culturen van nu de weg naar geluk voor te schrijven benadrukt die last. Het zijn de haakjes waartussen haar lichaam is gezet. Het ontwaren van die last en het openbreken van die gesloten hermeneutiek kan als een opstand van Eva gezien worden. Haar subject zijn als moderne burger komt naar boven, met de strijd voor emancipatie.

Vanuit Eva's kijk is het mogelijk die ongehoorzaamheid als een opstand tegen een heerszuchtige vader te zien – een vader die niet wil dat zijn dochter het huis uitgaat, haar bij zich wil houden. Eva gaat de straat op. Om voor gelijke genderrechten te demonstreren. Om deel te nemen aan het debat.

## 4. Samenvattende conclusies

Aangaande de verhoudingen man-vrouw en volwassene-kind in relatie tot seksualiteit kunnen we nu zeggen dat volgens de CKK gehoorzaamheid als het honoreren van de natuurlijke

hiërarchische orde (lees: patriarchale en feodale orde) deze verhoudingen dient te kenmerken. Het verduren van de pijn van het kinderen krijgen en de noeste arbeid (als deel aan het verlossende offer van Christus) worden door de CKK in het geheel van de offertheologie als constructie van patriarchale en neo-feodale verhoudingen gemonteerd. De zoon is aan de vader ondergeschikt, de vrouw aan de man, en de mens aan God – die met het kerkelijk leergezag gelijkgesteld wordt. De vrouw dient kinderen te krijgen en de man dient te arbeiden. Iets anders willen weten of doen is dan zonde; daarmee laten de man, de vrouw, de zoon, de dochter, schuld op zich. Tenzij zij zich helemaal aan Christus geven en een maagdelijk leven leiden. Zo kunnen we stellen dat in de visie van de CKK op seksualiteit en op man-vrouw en volwassene-zoon/dochter verhoudingen, gezag en schuld aanwezig zijn. Bedenkers van dit geheel zijn mannen die gekozen hebben voor een leven zonder seksualiteit. Vanuit hun “ideaal” beschrijven en verklaren zij de wereld waarin mensen leven. De functionalistische c.q. instrumentele kijk op seksualiteit en de patriarchale en neo-feodale visie (gebaseerd op de neo-scholastiek) aangaande de verhouding tussen vrouw en man in de CKK zijn met de specifieke interpretatie van Gen. 3 en Gen. 22 meegegeven. Met bovenstaande analyse van de exegese van de CKK betreffende Genesis 3 en Genesis 22, ook binnen het kader van de offertheologie van de CKK, kunnen we misschien vaststellen dat het tekstuele seksuele geweld dat Bal e.a. aantoonde in de teksten van Genesis 3 en Genesis 22 ook in de receptie van deze verhalen in de CKK aanwezig is. Daarmee zou het gender bepaalde culturele seksuele geweld van de CKK, althans gezien de receptie van beide Genesisteksten, aangetoond kunnen zijn. Om dat nog duidelijker te kunnen nagaan kijken we nu naar de analyse van de offertheologie in het volgende deel.

**Deel 5**

**De analyse van de offertheologie van de CKK**

## Hoofdstuk 21.

### Inleidend

Na de analyse van de interpretatie van Gen. 3 en Gen. 22 door de CKK in het vorige deel, wordt nu de offertheologie als constructie onder de loep gelegd. In hoofdstuk 15 van deel drie is die theologische constructie al voorgesteld als een geheel van vijf taferelen of bedrijven.

In de analyse van die theologie stellen we drie vragen: (1) naar het **waarom** en (2) **hoe** en (3) naar de **functies** van het Christusoffer binnen het ‘heilseconomisch’ systeem.

Tevens hanteren we bij deze analyse de vier leesvragen die we vanuit Bal, Hinkelammert en Miller hebben ontwikkeld.

Bij de vragen naar wie wat offert en waarom stuiten we hier aangaande de wijze van redeneren op drie tekstkritische en deels epistemologische problemen. Deze problemen benoem ik hier eerst en werk ze enigszins uit (1), waarna ik mijn aanpak van deze problemen verantwoord (2). Vervolgens ga ik middels het model van de vijf taferelen of bedrijven de offertheologie analyseren (3).

#### 1. Enkele problemen vooraf

Ten eerste: vijf vormen van één offer?

Het lijkt voor de hand te liggen dat de christelijke offertheologie over het offer van Christus gaat, over dat offer dat volgens de CKK op Golgota gebracht is in de eerste helft van de eerste eeuw na Chr. Maar de tekst van de CKK geeft aan dat volgens de CKK dit “unieke” (614) en “eens voor altijd opgedragen” (1545) offer tevens en ook werkelijk plaats vindt c.q. herhaald wordt in de mis of de eucharistieviering (o.a. 1364, 1365), alsmede in het door de gelovigen aan God opgedragen lijden vanwege de gehoorzaamheid, het gebed en de arbeid (o.a. 618, 2099). Een precieze, in de zin van empirisch aantoonbare, beschrijving van deze gelijktijdigheid stelt ons voor problemen. We zien wel dat in de CKK de laatstgenoemde vier vormen van offer hun betekenis ontleen aan het offer op Golgota. In alle offervormen, zo lezen we in de CKK, betreft het de eenheid tussen God de Vader en

God de Zoon alsmede tussen God de Zoon en de kerk. Deze mystieke relatie kan een uiting van diep geloof zijn; het zijn echter de auteurs van de tekst die dit formuleren vanuit hun kerk-, mens- en wereldbeelden en er consequenties aan verbinden voor het dagelijks leven van de lezer.

Daarom gaan we in de tekst na wie of wat, door wie en aan wie in deze offer-vormen van het ene offer geofferd wordt en wat de samenhang tussen de offervormen van dat ene Christusoffer zijn. Daarbij focus ik vooral op de samenhang tussen de eerste drie vormen, die van Golgota, de mis en het lijden vanwege de gehoorzaamheid in relatie tot MVK&S.

Ten tweede: waar zijn de betrokkenen / actanten?

Ook de vraag naar wie offert, wie wordt geofferd, aan wie wordt geofferd in de tekst, dus naar de subjecten en objecten, is problematisch. Niet alle betrokkenen lenen zich voor een precieze beschrijving van wat er gebeurt, omdat ze, hoe groot hun verantwoordelijkheid ook is in die offertheologie, aan empirische waarneming ontsnappen. In de vorige hoofdstukken zagen we dat de bovennatuurlijke, metafysische noties God, de Drie-eenheid, de gevallen en niet gevallen engelen, de duivel en Maria Onbevlekt Ontvangen en ten Hemel Opgenomen door de CKK als werkelijk aanwezig en in de natuurlijke werkelijkheid handelend beschreven worden. Zij zijn aanwezig in de geloofswerkelijkheid die weergegeven wordt in de vijf taferelen. In de dagelijkse werkelijkheid is de aanwezigheid van deze actanten strikt empirisch niet te bewijzen, maar dat is hier ook niet relevant: ons gaat het om de betekenis die de tekst aan hen geeft.

In dit veld is ook een andere problematiek aanwezig. We zijn door Bal, Hinkelammert en Miller gewaarschuwd voor het door auteurs wegmasseren of tussen haakjes zetten in teksten van (het lichaam van) het slachtoffer: (L) als onderdeel van seksueel geweld. Niet zonder moeite is de subjectiviteit van het slachtoffer waar te nemen. Deze komen we soms op het spoor via de informatie die de auteurs via de actanten en hun onderlinge verhoudingen al of niet geven in de tekst.

Ten derde: God als partner, regisseur en producent

De positie

Lastig voor het onderzoek wordt het ook als we zien dat de CKK in zijn alinea's soms spreekt over God als partner in de heilsgeschiedenis, maar ook als bedenker ervan (raadsbesluit, 257) en de regisseur of producent (pedagoog, o.a. 53; goddelijke almacht, 270, 271; goddelijke voorzienigheid, 395) van het heilsdrama. Verder lijken de perspectieven van waaruit er gehandeld wordt volgens de CKK (door God, door de mens) en van waaruit geschreven wordt (bijv. de kerk als menselijk instituut en als uitvoerder van de wil van God) ook door elkaar te lopen. Niet alleen zintuiglijk te controleren onderzoek schiet nu te kort, ook deductief logisch redeneren is hier een probleem vanwege de ongelijkwaardigheid tussen Gods almacht en alwetendheid en de vrijheid van de niet almachtige en niet alwetende mens. De geschetste positie van God en van de Rooms-Katholieke Kerk is daarom problematisch met betrekking tot de in de CKK beschreven handelingsmogelijkheid van mensen. Op de vraag in hoeverre de mens in staat is en gemachtigd is om vrij te handelen, al dan niet in relatie tot God en de RKK, kan eigenlijk geen antwoord gegeven worden. De mens is of een pion of een ongehoorzaam schepsel van God c.q. ongehoorzaam lidmaat van die kerk.

Aannames in de CKK die tot deze problemen leiden

We zien in de drie geschetste problemen dat opvattingen van de CKK over noties als natuur en bovennatuur, tijd en ruimte en macht en vrijheid, het onderzoek naar de offertheologie ervan bemoeilijken. We stuiten op een onder die problemen liggende metafysische en neo-scholastieke aanname, maar ook op wat ik aangaande deze aanname in relatie tot machts- en bezitsverhoudingen aanduid als "neo-feodale" opvattingen van de CKK. Hieronder ga ik kort in op deze moeilijkheden en aannames en verantwoord ik waarom ik aan deze moeilijkheden voorbij wil gaan. Vervolgens stel ik voor het model van de vijf bedrijven of taferelen van deel drie toe te passen.

Epistemologische bezwaren en het auteurschap

We zien ons hier dus geconfronteerd met epistemologische problemen en een inconsistent taalgebruik. Het offer vindt slechts eenmalig plaats en tevens wordt het steeds als

werkelijkheid herhaald. Een aantal betrokkenen in het offerverhaal zijn hier en nu actief en tevens elders in de tijd en ruimte c.q. in de eeuwigheid. En God is partner, maar ook bedenker van de werkelijkheid waarin de mens staat. Willen we nagaan wat er precies gebeurt in het offer, de CKK volgend, dan is nu de vraag in welk communicatieveld de onderzoeker zich bevindt. We hebben hier te maken met de epistemologische vraag naar de neo-scholastieke concepten van natuur en bovennatuur c.q. van metafysica en de daarmee verbonden werkelijkheids- en waarheidsopvattingen van de kerk die deze hier als auteur met zijn gezags- en machtsaanspraak oplegt door zich op God te beroepen als enige tolk van God.

De CKK wil zich verstaan met de moderne werkelijkheids-, cultuur- en wetenschapsopvattingen (159), maar hanteert zijn eigen neo-scholastieke, bovennatuurlijke, veronderstellingen. Naast vragen over de aanwezigheid van cirkelredeneringen, inlegkunde (ook op basis van de exegese (eisegese) in de CKK is het hierbij de vraag of die sporen met hedendaagse opvattingen. Zijn paradigma en uitgangspunten aangaande moraal en waarheid worden hier niet zozeer naast, maar boven (meta- maar ook onderschikkend) of buiten de hedendaagse opvattingen van de werkelijkheid, cultuur en wetenschap gesteld. Dat wat de CKK als metafysische werkelijkheid presenteert, ontgaat in ieder geval aan een empirische en cultuur-kritische waarneming. Dat laatste hoeft nog geen probleem te zijn. De CKK mag zich er op beroepen geloofstaal te hanteren.<sup>420</sup> Echter, waar de CKK de ambitie heeft zich met de moderne cultuur en wetenschap te verstaan en waar de CKK zijn veronderstellingen in de offertheologie vertaalt naar normen die mensen (MVK&S) worden opgelegd, zijn hierbij twee bezwaren te formuleren.

Ten eerste is het de vraag of de Rooms-Katholieke Kerk bij het doen van absolute uitspraken niet vergeet dat deze zelf een culturele instelling is en daardoor ook cultureel bepaald is. Dat geldt ook voor de CKK als tekst van deze instelling. We zien dat de auteurs hun eigen auteurschap niet relativeren vanuit het inzicht dat zij en hun kerk als instituut verwickeld zijn in de cultuur waar ze deel van uit maken. Ook hebben zij geen kritisch oog voor de maatschappelijke en machts-positie die zij en hun instituut bekleden en voor de invloed die zij uitoefenen met hun taal in en vanuit deze tekst: naar hun gelovigen maar ook

---

<sup>420</sup> Geloof en wetenschap hoeven elkaar niet uit te sluiten. Om niet in een discussie te verzanden over wetenschap en geloof beperk ik me tot twee opmerkingen. Er is tussen wetenschappers een voortgaande epistemologische discussie over wat wetenschap inhoudt en wat goede criteria daarvoor zijn. En, omdat wetenschap (en ook geloof!) gebruikt c.q. misbruikt kunnen worden door al dan niet duidelijk aan te geven belangen, is ook voor wetenschappers duidelijk dat die discussie noodzakelijk. Ik wijs hier op het voorbeeld van het nazisme en stalinisme met hun gesloten en de absolute waarheid claimende waarheidsopvattingen – die miljoenen offers gekost hebben.



naar alle mannen, vrouwen en kinderen in die culturen waar de invloed van de RKK doorwerkt.

Stereotype opvattingen over mannen, vrouwen, kinderen en seksualiteit zijn opgehangen aan neo-scholastiek en neo-feodaal geformuleerde opvattingen over natuur en bovennatuur, tijd en ruimte alsmede macht en vrijheid en kunnen daardoor als discriminerend worden beschouwd vanuit moderne opvattingen. Daarmee is een gesprek over de opvattingen over mannen, vrouwen, kinderen en seksualiteit problematisch. Ook betreffende de offertheologie zien we dat een empirische beschrijving van wat er precies gebeurt of dient te gebeuren in het offer zoals de CKK dat presenteert met de implicaties voor kerk en wereld zo erg lastig is. Voor alle duidelijkheid, het betreft hier niet alleen het eenmalige bloedige offer door Christus op Golgota gebracht, ook niet het onbloedige misoffer dat steeds herhaald wordt door Christus in de gestalte van de bedienaar van het sacrament, maar ook het offer dat mensen brengen moeten vanwege de natuurlijke of bovennatuurlijke opvattingen van de CKK betreffende gender en seksualiteit en vanwege door de “natuur” bepaalde patronen (stereotypen) volgens welke mannen, vrouwen en kinderen zich jegens elkaar dienen te gedragen (hiërarchische natuurlijke orde: gehoorzaamheid). Om een voorbeeld te geven kan men stellen dat de taal van de CKK over de onbevleete ontvangenis van Maria geloofstaal is; maar als in diezelfde taal masturbatie als tegennatuurlijk en als zonde wordt beschouwd, hebben we niet meer met geloofstaal van doen; hier is sprake van een empirische alsmede van een performatief-prescriptieve ambitie. In deze zin gaat de taal van de CKK een grens over en wordt niet alleen een debat nagenoeg onmogelijk gemaakt, maar wordt ook de mystieke, poëtische en kritische taal die van christelijke offertheologie zou kunnen uitgaan, van betekenis ontdaan.

## 2. Mijn aanpak: drie voorstellen

### 1e. De tekst en het auteurschap

Hierboven hebben we vastgesteld dat, met alle respect voor de bovennatuurlijke visie of misschien mystieke beleving van gelovige auteurs (en lezers), zij, deze auteurs, op bovenstaande wijze hun geloof verwoorden in deze tekst. Zij zijn daar dus aanspreekbaar op, hoezeer ze zich ook verschuilen achter – hun opvattingen van – waarheid en gezag;

hoezeer ze ook de verwevenheid van hun meningen met die van de cultuur waarin ze staan uit het oog verliezen met hun beroep op de noodzaak van het beschermen van de universele werkelijkheid en geloofswaarheden en het bezit van die waarheden.

In het verlengde hiervan kom ik nog terug op het probleem van de relaties tussen auteur, actant, betrokkene en lezer. Want regelmatig wordt God niet alleen als subject van het heilsdrama geschetst, of ook als bedenker en regisseur, maar ook als auteur. De vraag is dan wat de rol van de schrijvers en van de instantie is van de tekst die zich tot de lezer wendt. Aangaande dit probleem geef ik hier aan dat ik uitga van de tekst. Deze tekst kent auteurs, o.a. Joseph kardinaal Ratzinger. De auteurs zijn verantwoordelijk voor de tekst, voor de interpretatie van Gods handelen; niet God is daarvoor verantwoordelijk, hoezeer zij zich ook exclusief als unieke tolk opstellen. Daarom ga ik er vanuit dat in de tekst God actant is en benader ik de tekst van de auteurs als gewone tekst. De argumentatie is voor hun rekening, niet die van God.

## 2e. De vier leidvragen

Daarom zal ik hier de tekst van de CKK, de actanten en hun handelingen en motieven in de vijf taferelen of bedrijven inventariseren en analyseren. Hier kijk ik naar met het raster van vragen omtrent tekstueel patriarchaal, gender bepaald, cultureel en structureel seksueel geweld van deel twee: het mechanisme van camoufleren en verdedigen, C&V; de (verbeelde) machts- en bezitsverhoudingen tussen mannen, vrouwen en kinderen in relatie tot seksualiteit, MVK&S; het offer, O; het lichaam dat tussen haakjes wordt gezet, (L). Wat de CKK hier aan betekenis van het offer in en voor de cultuur, al dan niet met zoveel woorden en dus soms verhuld, aangeeft, vraagt om een nauwgezette lezing van de tekst van de auteurs over de offertheologie. Daarom blijf ik in deze inventarisatie ook alert op de punten van (verhuld) taalgebruik, (afwezigheid van) consistentie en al dan niet communiceerbare aspiraties met betrekking tot de aanspraak die de CKK maakt op fysieke en morele of objectieve waarheid, een waarheden waarmee de CKK gelovigen én ongelovigen verplicht tot het accepteren van geloofswaarheden én tot moreel-maatschappelijk handelen aangaande MVK&S volgens de criteria van de CKK die uit de offertheologie gedestilleerd zijn.

### 3e. Het model van de vijf taferelen – en de vijf vormen van het Christusoffer

We zagen in hoofdstuk 14 al dat het eerste en het vijfde tafereel zich buiten de empirisch waarneembare of fysieke werkelijkheid afspelen. Ook zagen we dat de bedrijven twee, drie en vier een dubbel podium hebben: naast de actanten in de historische en fysieke werkelijkheid informeert de tekst over actanten die aanwezig zijn op het metafysische podium van de hemel (of hel) en vanuit deze “metafysische” werkelijkheid invloed uitoefenen op het gebeuren op het ondermaanse podium van de menselijke geschiedenis of zelfs daarop soms actief aanwezig zijn. Om de door de CKK beschreven werkelijkheden op al die verschillende niveaus recht te doen, maar ook als tekst te kunnen analyseren, plaatsen we ze binnen het raamwerk van de heilseconomie of heilsgeschiedenis zoals de CKK die aangeeft met die vijf taferelen. Dit biedt een breed kader waarbinnen we antwoorden kunnen vinden op onze vragen.

Op zoek dus naar informatie over het offer en de offertheologie binnen het geheel van de CKK en de visie van de auteurs, inventariseren we hier eerst de antwoorden die we vinden in de CKK op de vragen naar wie wordt geofferd door wie en wat de motieven en functies van dat offeren zijn. Met de vragen van deel twee als raster en met bovenstaande epistemologische opmerkingen analyseren we in het volgende hoofdstuk de tekst van de CKK over de offertheologie binnen het kader van de vijf bedrijven van de heilseconomie of heilsgeschiedenis.

### 3. De vijf taferelen: actanten en motieven

We lopen in de volgende hoofdstukken de vijf taferelen of bedrijven door en zoomen in op verschillende thema's, op de actanten in elk van de vijf bedrijven en op hun **motieven** (deze woorden of die, welke er mee verband houden, zijn onderstreept c.q. **vet** gedrukt in de tekst). We hanteren daarbij het raster van de vier leidvragen. We kijken daarbij ook naar het taalgebruik en de argumentatie die de CKK hanteert vanuit zijn hermeneutiek en methode. Na elk bedrijf te hebben doorgenomen en van opmerkingen te hebben voorzien, zetten we de gevonden resultaten van dat bedrijf in een schema (onder de volgende kopjes: actanten + motieven, vier leidvragen, taal + argumentatie) en formuleren we eerste conclusies. In de hoofdstukken 27 - 30 kijken we naar de vijf vormen van het offer, en trekken we dan uit

deze analyses met de vier leidvragen conclusies met betrekking tot de functie en het systeem, de eigenlijke belangen van deze offertheologie en de vraag naar de verhouding tussen de offertheologie van de CKK en het debat over gender bepaald cultureel seksueel geweld.

## Hoofdstuk 22

### Eerste tafereel: het offerplan

Raadsbesluit en heilseconomie: de plot

In dit bedrijf zien we de lijnen voor het vervolg van het heilsplan uiteengezet. De CKK presenteert hier in zijn alinea's de hoofdactanten die ook verder in de volgende bedrijven hun invloed doen gelden op en buiten het aardse podium, hetzij als 'acteur', hetzij als 'dramaturg' en 'regisseur'. Het geheel wordt door de CKK eerst uitgelegd met de woorden *theologia* en *oikonomia*, dat bespreek ik eerst. Vervolgens zoom ik in op actanten en verschillende motieven van de handelingen van de actanten c.q. 'schrijvers' van dit drama. Hierbij stuiten we ook op verschillende krampachtigheden in de tekst. Ik verricht deze analyse ook met de vier leidvragen.

#### *Theologia, oikonomia*

Zich beroepend op de kerkvaders wijst de CKK erop, dat met de term *theologia* het innerlijke mysterie van God als Drie-eenheid of Triniteit aangeduid wordt en met de term *oikonomia* de werken van God, waarin God **zich** aan de mens via de kerk **wil openbaren** (51, 235; ook 257, 260, 280). De Triniteit communiceert dus extern door eerst de hemel en de aarde en de mens te scheppen (280). Daartoe heeft de Triniteit een "**raadsbesluit**" genomen. Dit besluit en de uitvoering ervan betreft dus die *oikonomia* die verder als "heilseconomie" of "heilsgeschiedenis" door de CKK geduid wordt en die het kader vormt (met de vijf bedrijven) van de offertheologie.

Deze termen worden door de CKK door elkaar en niet consequent gebruikt: soms begint de "heilsgeschiedenis" (280) met de schepping, soms begint de "heilseconomie" (705) met de "belofte van Abraham". En vragend naar het "waar" en "wanneer" concludeert de CKK dat de *theologia* verder ontoegankelijk is "voor het verstand alleen en zelfs voor het geloof van Israël vóór de menswording van Gods Zoon en de zending van de heilige Geest" (237).

Hiermee geeft de CKK aan dat God al voor het begin van schepping bestond als de Vader, de Zoon en de heilige Geest; en dat God als Zoon, als Geest én als Triniteit pas na de menswording van de Zoon en na de verlossing van de mensheid door de Zoon "voor het geloof" van de kerk kenbaar werd in die heilseconomie. Hiermee rekent de RKK zich een machtspositie toe als actor, heilsbemiddelaar en verklaarder.

Vader, Zoon, heilige Geest: drie “mannelijke” woorden.

God, zo weten we met de CKK, openbaart zich als Triniteit als Vader, Zoon en Heilige Geest. Naast de mannelijke Vader en Zoon zou de lezer kunnen denken dat de Geest met een vrouwelijk of op z'n minst neutraal aspect aangeduid zou kunnen worden. Maar wanneer de CKK bij voorbaat meldt dat Maria door de kracht van de Geest een zoon zal baren (494), wordt duidelijk dat ook de Geest volgens de CKK eerder met het mannelijke dan met het vrouwelijke aspect geïdentificeerd wordt. Met deze activiteiten c.q. mannelijke aanduidingen van de drie personen van de Triniteit staat het vrouwelijke min of meer buiten spel. Het valt hierbij ook op dat in de CKK de Geest met Maria opgevoerd wordt en dat dan de gehoorzame en onschuldige Maria, altijd maagd, ook tegenover de ongehoorzame en schuldige later moeder zijnde Eva wordt geplaatst (vgl. 484, 721, 726).

Actanten in en buiten de tijd en wereld?

De openbare werken van de Triniteit beginnen in ieder geval met het eerste bedrijf, voorafgaand aan de menselijke geschiedenis. De *theologia* laat de CKK nu achter zich. Er wordt een proces in gang gezet dat verder heilsgeschiedenis of heilseconomie genoemd wordt. En het is in het gebeuren van deze geschiedenis en economie, dat de geschiedenis en economie van mensen op de aarde van een eigenlijke plot of betekenis voorzien wordt: de offertheologie vormt de rode draad van deze gestapelde (natuurlijke en buitennatuurlijke) geschiedenis c.q. economie. In dit historisch-economisch heilproces zien we dat sommige actanten volgens de tekst een rol vervullen op zowel het natuurlijke als buitennatuurlijke podium, in de menselijke en buitenmenselijke werkelijkheid. God en engelen (zonen van God, 441)<sup>421</sup> en gevallen engelen, dus ook de duivel, thema's in de CKK die we ook in de hoofdstukken hiervoor zijn tegengekomen, zijn soms meer en soms minder actief op aarde, maar zij zijn continu aanwezig boven of onder de aarde, in en buiten de historische tijd. De CKK zet nog andere stappen in deze beschrijving van dit geheel. God is bedenker van én hoofdrolspeler in het gebeuren. Als bedenker van het plan zouden we Gods functie in de beschrijving van de CKK ook kunnen aanduiden als die van een dramaturg, regisseur of zelfs econoom. God als Schepper, Vader en Heer treedt op als hoofdpersoon, regisseur en econoom; verder is hij in de gestalte van de Zoon hoofdrolspeler vanaf bedrijf drie, wat we daar verduidelijken.

---

<sup>421</sup> Zie pp. 168, 175, 177.

Gods almacht en het kwaad: krampachtige redeneringen of aporieën.

De CKK ziet God ook als almachtig (269), hij heeft als schepper aarde en hemel gemaakt, “beschikt over zijn werk zoals Hij wil”, is “Heer van het heelal waarvan Hij de orde gevestigd heeft, die geheel aan Hem onderworpen blijft en waarover Hij blijft beschikken; Hij is de meester van de geschiedenis: Hij regeert de harten en de gebeurtenissen, zoals Hij wil.” Wat betreft de kosmos en de aarde (de zichtbare of materiële wereld), leert de CKK dat die “van nature” goed is en geordend (299, vgl. 342), maar ook geschapen in een proces, in een “staat van op-weg-zijn” (302) naar een voltooiing. Hier vallen enkele krampachtige theodicee-redeneringen op.

Ten eerste kunnen we de vraag stellen naar het houdbare van deze opvallende kijk op de natuur in de CKK. Immers, natuurrampen of natuurlijke rampen met hun soms dodelijke gevolgen, worden met het begrip fysieke kwaad buiten het beeld van de notie van de op zich goede schepping gehouden.<sup>422</sup>

Ten tweede stelt de CKK dat God zijn schepping tot in detail leidt met zijn “beschikkingen” of “goddelijke voorzienigheid” (303). Dan kunnen we dus ook die natuurrampen als Gods beschikkingen zien.<sup>423</sup> De CKK noemt het “lijden van de Heer ook Gods wil” (555). Die macht wordt niet “willekeurig” maar “rechtvaardig” genoemd (271).<sup>424</sup> En de CKK vermeldt hier ook de vraag of God bij het lijden en het kwaad niet afwezig is. Het kopje van deze alinea luidt dan ook “Het mysterie van de schijnbare onmacht van God” en raakt aan de vraag of “Het geloof in God de almachtige Vader ... op de proef (kan) gesteld worden.” Als antwoord lezen we dan dat Gods almacht in de “vernedering en de verrijzenis van zijn Zoon” naar voren komt (272). Het geloof “beroemt zich op zijn zwakheid” (273). Met deze Paulijnse redenering als cement verbindt de CKK dan de noties natuur, lijden van Christus en Gods wil en geeft daarmee een geloofsantwoord van een concrete vrouw op wat haar overkomt met een ‘ingrijpen’ van God in de natuur: de CKK noemt hierbij Maria als het grootste voorbeeld van dit geloof “dat voor God niets onmogelijk is” (274).<sup>425</sup> Deze verbinding komt wel krampachtig over.

Ten derde, deze noties zwakheid en almacht staan hier ook in een vreemde verhouding tot elkaar, vooral ook als de CKK aangeeft dat God de bedenker en de regisseur van dit

<sup>422</sup> Dit beeld van de goede schepping (ik denk hier aan verschillende illustraties uit kinderbijbels, of van de Wachtstoren van de Jehova-getuigen) toont die goede, paradijselijke schepping. Daar horen geen overstromingen of aardbevingen bij. Toch horen die bij dat procesmatige van de schepping. Bovendien, God “leidt” zijn schepping, niets gebeurt zonder zijn wil, zo leert de CKK.

<sup>423</sup> Dat beeld kennen we vanuit verschillende verhalen uit de Bijbel waarin God via de natuur tekens geeft aan mensen (de regenboog bijv. uit Gen. 9, 12-17) of het al dan niet laat regenen (1 Kon. 17 – 18).

<sup>424</sup> Hier wijs ik er al op dat dan ook het lijden van mensen die daarmee in het lijden van Christus willen delen, ook Gods wil is.

<sup>425</sup> Wat dan toch een ingrijpen in de natuur betekent, of op zijn minst, in de natuur (seksualiteit) van deze concrete vrouw.

heilseconomisch drama is (p. 230). Hierbij wijs ik op nog een opvallende redenering over engelen, gevallen engelen, het kwade en de duivel.

De tekst van de CKK over die almacht van God bevat zo'n krampachtigheid betreffende de vrijheid van de geschapen wezens (vaak Eva) in relatie tot hun absolute gehoorzaamheid jegens God (vgl. o.a. 311). Nu worden in dit drama van de heilseconomie die wezens, soms mensen, soms engelen, "op de proef gesteld" door verschillende actanten: door God, door de duivel of vanwege de *concupiscentia* die van die duivel of van de vrouw uitgaat. De CKK lost dus fundamenteel problematische vragen als "waar komt het kwaad vandaan als God de wereld als in zich goed heeft geschapen?" op met de informatie over de duivel en de zondeval. En daarmee creëert de CKK nog een probleem. Want de CKK vertelt dat nog in het begin, dus voordat de menselijke geschiedenis op gang kwam, God "de engelen en de wereld ... en daarna het menselijk schepsel" (327) heeft geschapen. Engelen zijn o.a. dienaren en boodschappers van God (329) en beschikken over intelligentie en wil (330). Zij zijn ook ten dienste van de mensen geschapen (331). We zagen in hoofdstuk drie dat de CKK, waar het gaat over "Ik geloof in God, schepper van hemel en aarde", eerst de schepping van de engelen meldt, dan die van de "zichtbare" wereld (337) en de mens, om het dan over de zondeval te hebben. Daarmee begint het tweede bedrijf, op de aarde, maar er gaat nog iets aan vooraf, nl. de "val van de engelen" (391 - 395). Deze val betreft "de vrije keuze" van een aantal "geschapen geesten, die God en zijn rijk radicaal en onherroepelijk hebben *afgewezen*" (392, cursief CKK), de gevallen engelen. De CKK informeert niet of deze val voor of na de schepping van de mens plaats vindt, maar heeft het daarna wel over de zondeval van de mens, veroorzaakt door "een gevallen engel, Satan of duivel geheten" (391). De val van de engelen vindt dus plaats voorafgaande aan de zondeval van de mens. Hiermee begint, ook nog eens "toegelaten" door God, het concept van de goede schepping en de goede natuur te rafelen. Dat is een probleem, maar nu kunnen gevallen engelen ("demonen", 391) en de Satan (ook als "verleider", 392) wel actief zijn in de volgende bedrijven op en om het aardse podium.

Over de engelen en gevallen engelen kan verder nog gezegd worden dat zij door de CKK met een verwijzing naar het OT (Dt. 32,8, LXX; Job 1,6) als zonen van God ("Zoon van God", 441, vgl. 332) aangeduid worden. Ook de engelen zijn "mannelijk" in dit taaleigen van de CKK. Eerder (p. 176) is hierover ook naar verwezen i.v.m. het verhaal over de "zonen van de goden" die vanuit de hemel zagen hoe mooi de dochteren van de mensen



waren (Gen. 6,1-4).<sup>426</sup> We vermeldden daar al dat de CKK naar deze tekst slechts zijdelings verwijst.

Desondanks kunnen we er van uit gaan dat ook betreffende deze door de CKK indirect vermelde beproeving van de (gevallen) engelen er sprake is van de *concupiscentia* die uitgaat van vrouwen. Dit kunnen we als een patriarchaal taalveld aanduiden en als een extra probleem waar de CKK niet uitkomt.

Daarmee zien we dat, nog voordat we in het tweede bedrijf zijn aangekomen, de belangrijke items van het drama zijn aangegeven. De verleiding van Eva is nog niet direct genoemd, maar de mannelijke auteurs van de tekst projecteren deze verleidelijkheid, indirect maar ook onmiskenbaar, al op “de” vrouw door haar verleidelijk te doen zijn in de ogen van de mannelijke engelen die daarom in actie komen. Daarmee is de val ingezet van zowel een groep engelen als “de” mens.

Almacht en Voorzienigheid: nogmaals dat probleem

Over de thema's “almacht” en “goddelijke voorzienigheid” zagen we al in hoofdstuk vier dat de CKK over de almacht van God noteert dat het schadelijk handelen van de Satan “aan iedere mens afzonderlijk en aan de maatschappij in haar geheel” door de “goddelijke voorzienigheid” wordt toegelaten (395, vgl. 600). Deze voorzienigheid werkt via de vrije wil van engelen en mensen; bij de mensen via “de tweede oorzaken”.<sup>427</sup> Dit begrip aangaande de goddelijke voorzienigheid hanteert de CKK ook om uit de aporie van het kwaad te geraken. God laat de mens delen in zijn voorzienigheid door hem de aarde te laten onderwerpen en te beheren (306). De mens kan als intelligent en vrij wezen de schepping mee voltooien. “Als medewerkers, vaak onbewust, van de goddelijke wil, kunnen de mensen welbewust deelnemen aan het goddelijk heilsplan door hun handelen, door hun gebed, maar ook door hun lijden (Vgl. Kol. 1,24).” God als eerste oorzaak is zo “in en door de tweede oorzaken werkzaam” (308). Hierbij vermeldt de CKK nog dat de mens zonder Gods genade niets vermag. De CKK past deze “tweede oorzaken” toe op positief handelen van de mens (vgl. ook de alinea's over de genade, 1996 - 2005), maar heeft het elders ook over een besturing van de mens door God met een eventueel negatief effect: “Hij regeert de harten en de gebeurtenissen zoals Hij wil” (269) en (600), “God heeft de handelingen die uit

---

<sup>426</sup> Vgl. De Haas 2003 p. 742.

<sup>427</sup> Zie p. 229 en 235.

hun (o.a. Herodes' en Pilatus', ES) verblinding voortkwamen, (Vgl. Mt. 26,54; Joh. 18,36; 19,11) toegelaten om zijn heilsplan te verwezenlijken (Vgl. Hand. 3,17-18)."

Al met al zijn dus die handelingen en ook de val van de engelen en mensen nodig geweest om de openbaring plaats te doen vinden. Kortom, zonder mensen, en dus, met het oog op de teksten over Eva en Maria, ook zonder vrouwen geen openbaring.

#### God - mens

Over de God-mens relatie schrijft de CKK dat God de mens schiep opdat de mens hem kent en bemint (356 - 358). Hij is "“het enige schepsel op aarde dat **om zichzelf** door God is gewild' (*Gaudium et Spes* [GS] 24, par. 3 vertaald uit Lat.)" (356). Maar de mens is ook "geroepen **om aan Hem een antwoord van geloof en liefde te geven**, dat niemand in zijn plaats kan geven" (357). In deze beschrijving wordt enerzijds een relatie genoemd van vrijheid, maar anderzijds spreekt er ook een afhankelijkheid uit. Tevens kan gewezen worden op het godsbeeld van de CKK, dat God enerzijds dus mensen nodig heeft, maar anderzijds Gods liefde "om niet" is (218).

#### Gender in de hemel en op aarde: God de Vader

De CKK stelt: "Veel godsdiensten kennen het gebruik God als 'Vader' aan te roepen. De godheid wordt vaak beschouwd als 'vader van de goden en de mensen'. In Israël wordt God Vader genoemd in zoverre Hij Schepper van de wereld is (Vgl. Dt. 32,6; Mal. 2,10). God is nog meer Vader op grond van het verbond en de gave van de Wet aan Israël, zijn 'eerstgeboren Zoon' (Ex. 4,22)" (238). De CKK wijst er in de volgende alinea (239, met kleine letters) op dat het woord "vader" slaat op de twee geloofsaspecten, nl.

dat God van alles de eerste oorsprong is en de transcendente autoriteit, en dat Hij tegelijkertijd goedheid en liefdevolle zorg is voor al zijn kinderen. Deze ouderlijke genegenheid van God kan volgens de CKK ook met het beeld van het moederschap tot uitdrukking gebracht worden (Vgl. Jes. 66,13; Ps. 131,2), een beeld dat veeleer de immanentie van God, het innige contact tussen God en zijn schepsel aangeeft.

Met een beroep op de beelden van vader en moeder die mensen gebruiken om God te duiden vanuit hun eigen ervaringen met hun ouders, wijst de CKK in deze alinea ook op het beperkte hiervan. God "overstijgt" het "menselijk onderscheid in geslacht" en "het vader- en moederschap" (de CKK verwijst hier naar Ps. 27,10). "God is volgens de CKK noch man noch vrouw, hij is God."

Er treden verschillende complicaties op bij deze gedachtegang van de CKK.

We zagen al dat God als Heilige Geest Maria overschaduwde (659, 707, 965). Ook al is het absurd het omgekeerde zich voor te stellen, we bevinden ons hier duidelijk in een patriarchaal taalveld.

Verder valt in de kleine lettertjes onderaan al. 369 ook een afwezigheid op: Gods volmaaktheid wordt weerspiegeld in “die van een moeder (Vgl. Jes. 49,14-15; 66,13; Ps. 131,1-3) en die van een vader en echtgenoot (Vgl. Hos. 11,1-4; Jer. 3,4-19).” Dus niet in die van een (begeerlijke en begerende) echtgenote. Ditzelfde weglaten zien we, ondanks deze verwijzingen naar Jesaja en het Boek der Psalmen, bij het woord moeder.

Immers, er wordt gezegd dat Hij (de Heilige Geest) dat vader- en moederschap “overstijgt”, omdat “Hij er de oorsprong en de maat van is: (Vgl. Ef. 3,14; Jes. 49,15): niemand is vader zoals God het is” (239).

De CKK voegt niet toe dat niemand moeder is “zoals God het is.” Ook al is de Vader slechts een “beeld”, het is een beeld van een man als “autoriteit” (239) die de orde vestigt en bewaakt (269) en een beeld van een God die bevrucht – zij het “zonder mannelijk zaad” (496).

Het beeld van de moeder als God informeert ons over het beeld dat de CKK van de vrouw heeft. Zij heeft als vrouw en moeder een innig contact met man en kinderen. De man is de eerste, hij neemt het initiatief en heeft autoriteit. De vrouw is in wat de CKK over de vader-god schrijft, met de notie van het immanente en die kleine letters, ondergeschikt aan de man. Voegen we hier de “verbeelding” aan toe die op vele afbeeldingen in rooms-katholieke kerken van de Triniteit en van God de Vader te vinden is, dan is het voor de lezer ondanks de waarschuwing in kleine letters toch erg lastig om niet van een dominant mannelijk beeld van God uit te gaan. Dat wordt ook versterkt door het gegeven dat de Zoon in een man (“de volmaakte Man”, 695) is geïncarneerd en dat alleen celibatair levende mannen de Zoon representeren in het toedienen van de sacramenten.

Hier kan nog bij aangetekend worden dat de CKK het woord “moeder” ook hanteert om de kerk aan te duiden (o.a. 36) en “bruid” om de relatie tussen de kerk en de “bruidegom” Christus te omschrijven (796), ook afgezet tegen de trouweloze vrouwe Israël (762).

Al met al, de actanten in het eerste bedrijf zijn volgens de vertelinstantie allen als actief en mannelijk te omschrijven. Het vrouwelijke aspect is slechts verhuld en immanent aanwezig, ook voor zover God als moederlijk wordt aangeduid.

Vooruitlopend op wat in het vervolg van dit onderzoek over het debat over seksualiteit aan de orde komt, is hier een verwijzing passend naar wat Ratzinger opmerkte over de onmogelijkheid in plaats van “Onze Vader” God als “onze Moeder” aan te spreken (p. 100), alsmede naar de argumentatie omtrent de onmogelijkheid vrouwen tot priester te wijden (p. 140).

#### Gender in de hemel en op aarde: Vader en Zoon

De CKK geeft in zijn offertheologie ook een beeld van de relatie tussen vader en zoon (de Vader, de Zoon) en tussen moeder en zoon (Maria - Jezus). De CKK schenkt geen aandacht aan de relaties moeder - dochter, vader - dochter, zus - broer. Betreffende de relatie vader - zoon vermeldt de CKK dat de Zoon in de Triniteit (we zijn nog in het eerste bedrijf) is voortgebracht door de Vader (254) en ook als Christus aan hem ondergeschikt is. Hij wordt door de Vader gezonden (derde bedrijf) en verricht (o.a. 604) als “Dienaar van God” de wil van de Vader (555 en 606), weliswaar “uit eigen wil” (609, vgl. 475). Hij is aan de Vader gehoorzaam (o.a. 615, dit in tegenstelling tot Adam). Met al deze opmerkingen over de relatie Vader - Zoon schetst de CKK een ideaalbeeld van kinderen die vooral gehoorzame kinderen dienen te zijn. Eerder zagen we met betrekking tot Gen. 22 ook dat het thema gehoorzaamheid (vooral van Abraham jegens God, en in dit spoor van een niet tegenspuiterende Isaak) geroemd wordt in de CKK (zie p. 183). We kunnen hier opmerken dat het om een instrumentele relatie tussen vader (Vader) en zoon (Zoon) gaat: het kind wordt ingezet door de vader om heil te bewerken voor de vader c.q. de wil van de Vader te doen. Het ideale kind verzet zich niet. De toegenegen vader is nu buiten beeld. Het betreft nu een vader die het recht heeft zijn bezit in te zetten. En de moeder doet helemaal niet meer mee.

#### Gender in de hemel en op aarde: de Heilige Geest

De Heilige Geest als derde persoon van de Triniteit lijkt ook boven sekseverschillen uit te gaan op grond van het woord “geest”. Deze Heilige Geest wordt met veel symbolen weergegeven in de CKK (water, zalf, vuur, wolk, licht, zegel, hand, vinger en duif, 694 - 702) en ook als inspiratie van God uitgaande, gepresenteerd met verwijzingen naar het OT (702 - 716). Echter, deze Geest “overschaduw” Maria en “wordt ook gezonden om de schoot van de maagd Maria te heiligen en deze van Godswege te bevruchten; Hij is ‘de

Heer die het leven geeft' door ervoor te zorgen dat zij de eeuwige Zoon van de Vader ontvangt in een menselijke natuur die uit de hare voortkomt" (485). Een andere passage stelt dat "de maagd Maria ontvangt Christus van de heilige Geest" (vgl. 695). Maria wordt ook de woning genoemd van de Zoon (721) en de Geest (2676). Deze metafoor houdt dan in dat eigenlijk de Zoon en de Geest de eigenaars van deze woning zijn.

#### Schema eerste bedrijf: het uitzetten van het offerplan

actanten + motieven	vier leidvragen	taal + argumentatie
God als Triniteit, theologie en heilseconomie omdat God zich wil openbaren		Triniteit theologisch onkenbaar voor mensen, alleen voor gelovigen kenbaar in heilseconomie en als Triniteit pas in bedrijf 3
Heilseconomie: Abraham, Israël, kerk	Kerk is bruid van Christus	
Gods almacht en voorzienigheid (tweede oorzaken)		God ook bedenker van de heilseconomie en uitvoerder (econoom) etc.
Engelen, gevallen engelen, duivel	Zonen van God: mannelijk, + de gevallen engelen, gevallen vanwege de begeerlijke vrouwen	God laat het vallen van engelen en mensen toe, laat ook de beproeving toe, regeert de harten van de mensen Met betrekking tot de maagd Maria: "voor God is niets onmogelijk"
Het fysieke kwaad; het morele kwaad		God liefde is om niet, maar heeft de mens nodig; de mens is vrije partner maar dient ook gehoorzaam te zijn als onderhorige
Triniteit en Maria tegenover Eva	Triniteit is mannelijk Eva (begeerlijk en begerend) en Maria (zuiver) als vrouwen nodig	De CKK wijst er zelf op dat dit slechts beelden zijn – maar het is wel de Heilige Geest die Maria zwanger maakt
Schepping, God en mens	Hiërarchische natuurlijke orde	
Immanentie en Transcendentie	Immanentie: moeder heeft een innig contact met haar man en haar kinderen	
Triniteit = God God = eerst Vader, dan Zoon + Heilige Geest	Transcendentie: vader, scheppend, brengt voort, met autoriteit (gezag en macht)  "Vader", "Zoon" en Geest die o.a. met zijn kracht Maria zwanger maakt; Triniteit is mannelijk – geen vrouwelijke aspecten in de Triniteit  Zoon is gehoorzaam, volmaakte Man	

Nogmaals: mannelijkheid, vrouwelijkheid

We mogen op grond van deze opmerkingen hier concluderen dat de drie personen van de Triniteit en de Triniteit als geheel mannelijk functionerend worden weergegeven. De CKK presenteert hen daarmee ook als min of meer mannelijke actanten die ten voorbeeld van mannen en vaders op aarde gesteld worden: scheppend, ordenend, gezaghebbend, gehoorzaamend en bevruchtend. Indirect wordt daarmee het beeld duidelijk dat de CKK van de vrouw geeft. Dat komt overeen met wat de CKK ook direct als informatie betreffende de vrouw aanreikt: zij is ontvangend en ondergeschikt. Tevens is zij begeerlijk, wekt zij verlangen op en is daar ook op uit. In deze is zij bedreigend actief. Het beeld van ‘de’ vrouw bevindt zich tussen de beelden van de maagd Maria en van de verlangende Eva.

Eerste conclusies

In het eerste bedrijf worden de lijnen van het geheel van de vijf bedrijven uitgezet.

We zien een samenhang tussen de wijze waarop de vrouw gekenmerkt wordt (passief-verleidelijk) en de begeerte (*concupiscentia*) die dit opwekt als beproeving. Het patriarchale aspect jegens vrouw en kind en de spagaat met betrekking tot seksualiteit lichten hiermee op. Verder wordt de gehoorzaamheid van Maria (tegenover de ongehoorzaamheid van Eva) genoemd naast het inwonen van God: zij is zijn huis, zijn bezit. Zij, als ideale vrouw, is gehoorzaam en passief. En met het altijd maagd zijn kunnen we hier al constateren dat zij alleen een kind van God mag ontvangen en daarmee gedoemd is zonder seksueel verlangen vrouw te zijn.

Daarnaast zien we dat de gehoorzaamheid en vanzelfsprekende a-seksualiteit van de zoon/Zoon hem als instrument inzetbaar maakt voor de vader/Vader.

Het valt op dat seksualiteit zo verdacht wordt gemaakt en een communicatie met God in de weg ligt. Ook opvallend is de taal die gehanteerd wordt. Deze is duidelijk patriarchaal en gender gerelateerd, hoezeer de tekst er ook aan wil ontsnappen door te zeggen dat God het mannelijke en vrouwelijke overstijgt en hoezeer ook de *theologia* voor mensen onkenbaar is (al weten we dat de Vader de Zoon heeft voortgebracht). Maria is bezit van God, de Zoon is absoluut gehoorzaam aan de Vader.

De taal is inconsequent over het “voor God is niets onmogelijk”: het heil kan niet plaats vinden zonder de vrouw als instrument. De Geest bevrucht haar, zij het “zonder zaad”.

Maar ook zonder de “toegelaten” verleiding door de vrouw (de dochters van de mensen in Gen. 6 en Eva) en zonder de val van sommige engelen en van de mensen in het algemeen,

zou er geen heilseconomie zijn en geen openbaring van God. Die engelenva1 (en daarmee het bestaan van de duivel) is een poging om het probleem van de vrije wil van de mens en de almacht van God op te lossen.

Echter, met de noties over almacht, schepper, het toelaten en het “regeren” van de mensen (“tweede oorzaken”, zie 3004, 306 - 308), kunnen we ook al concluderen, dat hier in dit eerste bedrijf niet zozeer de lijnen worden uitgezet voor de handelingen van actanten in de volgende bedrijven. Het script ligt gewoon vast en zo nodig grijpt God met die tweede oorzaken in. En de verlegenheidsoplossing van de CKK om de duivel in dit script te schrijven wordt hiermee zelf onderuit gehaald. Uiteindelijk is het God die beslist. Toch, kenmerkend is ook het dualisme van dit script, gezien de spanning tussen de noodzakelijke seksualiteit en de (on)gehoorzaamheid.

Vragend naar het motief van de actanten wordt duidelijk dat dat gelegen is in de realisering van het heilsplan van de heilseconomie als “openbaring” van de Triniteit. De trinitaire God wil zich te kennen geven, heeft daarom mensen nodig met hun lijden, en met name hier dat van de vrouw.

## Hoofdstuk 23

### Tweede tafereel: de zondeval van de vrouw en de man

We bespreken nu het tweede tafereel verder. Hier geeft de CKK een antwoord op de vraag waartoe het offer van Christus dient. Op de grens tussen het eerste en tweede bedrijf bij de paradijspoort begint dit bedrijf over de zondeval als start van de ondermaanse geschiedenis van onheil en heil. Binnen het Oude Testament is dit in ieder geval voor de CKK het fundamentele verhaal; de CKK besteedt er de meeste aandacht aan in vergelijking met andere teksten uit het Oude Testament (zie de Index en ook het Thematisch register over “zonde, zondeval, erfzonde”). Ik onderscheid in de tekst van de CKK hierover informatie betreffende de relatie God-mens, man-vrouw beelden en seksualiteit. Met de notie orde analyseer ik ook nog wat hier over MVK&S geschreven wordt. Ik sluit de bespreking van dit bedrijf af met een korte opmerking over de bedoelingen van de CKK met de leer over de zondeval.

#### De paradijspoort

De CKK vermeldt de eerste historische handelingen van de mens in dit bedrijf, eigenlijk nog tussen het eerste en tweede bedrijf. Met de zondeval begint dus, zo concludeerden we al in hoofdstuk vier, de geschiedenis van de mens op aarde. Op het podium van dit bedrijf staan het paradijs en de boom van kennis, met daarbij de duivel, Eva, Adam en God; de poort van het paradijs en de wereld buiten het paradijs na de verdrijving van Adam en Eva uit het paradijs; de poort wordt bewaakt door engelen (332). Verder vermeldt de CKK binnen dit kader heel kort de periode van het OT tot aan de menswording van Christus, die voorbereid werd met de onbevleete ontvangenis van Maria, vgl. o.a. al. 411.

#### Man - vrouw

We zagen in hoofdstuk vijf dat Adam en Eva als man en vrouw en beeld van God (356 - 373) geschapen zijn. Zij hebben dezelfde “waardigheid”, zij zijn gelijk als personen, maar verschillend als man en vrouw (369). De CKK herhaalt nu in dit kader (370) aangaande God dat God geen beeld van de mens is, “Hij is noch man noch vrouw.” Aangaande de man en de vrouw wordt wel gezegd dat naast hun gelijkwaardigheid hun verschil “de wijsheid en de goedheid van de Schepper” weerspiegelen. Wat dat hier betekent wordt hier niet



toegelicht. Hierboven bij de Triniteit zagen we wel wat de CKK meldt over het vrouwelijke en het mannelijke aspect. We kunnen hiermee wel aannemen dat dit verschil volgens de CKK in de natuurlijke orde past die door God geschapen is.

Opvallend is ook dat de ongelijkwaardigheid tussen man en vrouw als gevolg van de erfzonde toch binnen de orde valt die God heeft ingesteld: de man heeft het gezag, de vrouw zorgt, zo zagen we al in het eerste bedrijf. En hoezeer gelijk en gelijkwaardig man en vrouw in principe ook mogen zijn, enkele opmerkingen van de CKK onderstrepen toch verschillen tussen man en vrouw. De CKK vermeldt in de tekst over de schepping van de mens en verwijzend naar Paulus, dat “de oorsprong van het menselijk geslacht” terug gaat op twee mensen, “Adam en Christus” (359). Hier wordt het eerste verschil tussen man en vrouw helder. Adam wordt een “levend wezen” genoemd, Christus een “levendmakende Geest” (1 Kor. 15,45)”. De CKK heeft het hier verder over Adam “als begin” en over Christus die “geen einde” heeft. Ook zegt de CKK dat de vrouw na de man uit diens lichaam geschapen is. “De man ontdekt de vrouw als een ander ‘ik’, als iemand met dezelfde menselijke natuur” (371), alsof het niet juist Eva was die de betekenis hiervan het eerst ontdekte (als we mogen vermoeden dat met het weet hebben van Eva het over het weet hebben van seksualiteit gaat, zie p. 129). Verschillende hiërarchisch te noemen functiever verschillen tussen man en vrouw in de ogen van de CKK worden hiermee zichtbaar. De man staat aan het begin van het leven, uit hem komt leven voort, hij ontdekt en hij wordt met Christus vergeleken. De vrouw wordt ontdekt, komt voort uit de man en wordt verder niet met Christus vergeleken.

We merken hierbij op dat de CKK het niet over Eva en Christus heeft. Voorbijgaand aan de betekenis van de naam van Eva (moeder der levenden), plaatst de CKK, zoals al vermeld, de ongehoorzame Eva tegenover de gehoorzame en maagdelijke Maria. Zij wordt als “ge vrijwaard van elke smet op de erfzonde” in het gedeelte over de erfzonde ook de “nieuwe Eva” genoemd (410). De taal van de CKK is ook hier duidelijk mannentaal; de combinatie van de interpretaties van de Bijbelse beelden leidt ertoe dat leven geven en seksualiteit in een vreemd daglicht komen te staan: de man schenkt leven, de vrouw is begerend en begerlijk en seksualiteit is verdacht.

Seksualiteit: gender en ongehoorzaamheid

De mens is volgens de CKK “van nature” goed geschapen (374) en woonde als zodanig in het paradijs. Maar van seksualiteit c.q. kinderen was in het paradijs nog geen sprake. Dat

verandert in dit bedrijf. Eerder (p. 130) liet ik zien, dat de CKK geen melding maakt van seksuele omgang tussen beide partners in het paradijs. Daar is evenmin sprake van kinderen. De begeerte “van het vlees” was niet aanwezig in het paradijs, evenmin als “het begeren der ogen” (naar aardse goederen) en de begeerte van “zelfbevestiging tegen hetgeen het verstand voorschrijft” (377). Toch heeft God de paradijstuin ingericht met “de boom van kennis van goed en kwaad” met het verbod erbij om er van te eten (396). In het paradijs verschijnt dan volgens de CKK de Satan die de mens verleidt tot het eten van de begeerlijke boom van kennis van goed en kwaad. Daarmee is de mens ongehoorzaam (397) en de zondeval een feit. De geschiedenis begint zo volgens deze tekstinterpretatie van Gen. 3 en daarmee wordt een spanning opgebouwd vanaf dit moment tot het hoogtepunt, het offer van Christus. Maar met deze retorische spanning gaat een andere spanning gepaard die met begeerte (seksualiteit) en kennis samenhangt.

#### Problemen in de tekst

Voorzichtig gezegd lijkt het alsof de CKK beweert dat de kennis van goed en kwaad ook kennis van seksualiteit inhoudt. Hier stuiten we op een hapering in de tekst. In het paradijs was er geen sprake van het krijgen van kinderen, wat toch duidelijk binnen Gods bedoeling lag (372, 1607). De vraag kan daarom gesteld worden in hoeverre het raadsbesluit van God (*oikonomia*) al dan niet met seksualiteit samenhangt. Al met al komen de kinderen na het paradijs, dus na en zelfs als gevolg van de zondeval. Seksualiteit is daarmee volgens de CKK iets van na de zondeval, veroorzaakt door het toegeven aan slechte begeerten. Met de seksualiteit wordt in ieder geval ook de erfzonde doorgegeven. Daarmee heeft seksualiteit vanaf het begin van het weten ervan een negatieve connotatie.

In deel vier over de receptie van Genesis 3 in de CKK is uitgebreid op de andere gevolgen van de zondeval ingegaan, ook wat betreft de verschillende verdelingen tussen man en vrouw die hiermee ontstaan zijn. We zagen daar al dat naast de neiging tot de zonde (*concupiscentia*) en naast de dood die nu in de wereld zijn gekomen als gevolgen van de zondeval, de man vanaf de zondeval in het zweet des aanschijns moet werken en dat de vrouw met pijn kinderen baart. Het ligt in de rede te veronderstellen dat de man geen kinderen baart; maar waarom zou de vrouw niet in het zweet des aanschijns kunnen werken? We hebben ook gezien dat de man zich met zijn arbeid kan vereenzelvigen met het offer van Christus, maar dat de CKK deze identificatie niet aangeeft aangaande de lasten van de vrouw. Met de zondeval is de relatie tussen man en vrouw nu een hiërarchische

geworden: de man heerst, de vrouw begeert (400). Verder is, zo zagen we, met het nuttigen van de kennis van goed en kwaad het morele kwaad in de wereld gekomen en wordt de “smet” (411) van de erfzonde via de voortplanting steeds weer doorgegeven. Hoe indirect ook, hier ligt een duidelijk verband tussen seksualiteit, erfzonde en dood én tussen ongelijke machtsverhoudingen zowel tussen God en mens als tussen man en vrouw (zie ook onder). Met deze inconsistenties in de tekst komen de spanningen tussen onafhankelijk - rein enerzijds en afhankelijk - onrein anderzijds duidelijk in het vizier.

### Orde en seksualiteit

De CKK voegt met een citaat van *Gaudium et Spes* toe dat dit alles voortkomt uit de beslissing van de mens de “juiste orde, die hem op zijn laatste doel richtte” te verbreken (401; citaat uit GS 13, par. 1, vertaald uit het Latijn). Het effect van die beslissing is, afgezien van de straffen vermeld in Gen. 3, dat volgens de CKK de harmonie tussen mens en God verstoord is en dat er daarmee sprake is van een **schuld** die ingelost moet worden. Gods liefde voor de mens om niet is nu een liefde geworden die zijn prijs vraagt. Daarmee worden de strategie van het vervolg van het heilsplan en het doel ervan helder: het herstel van de orde en de gehoorzaamheid, de “overwinning op de vorst van de wereld” (Satan, 550) en de bevrijding uit de zonde, het inlossen van die schuld, de vereniging tussen God en mens, ja zelfs “het binnengaan van de schepselen in de volmaakte eenheid van de gelukzalige Drieëenheid” (260). God heeft dit scenario nodig, zo kunnen we constateren. Het beeld van een liefdevolle God die alles vermag staat hier haaks op dat van een toornige God die de prijs heeft berekend, de prijs van een mensenoffer om de schuld te doen lossen. In dit spoor wordt de notie seksualiteit geduid, zoals we bij het vijfde bedrijf zullen zien: de seksualiteit is verbonden met de erfzonde (de schuld en smet van Adam en Eva worden overgedragen door voortplanting), en de maagdelijkheid, dat wil zeggen het afzien van seksuele omgang met welk oogmerk dan ook, wordt geïmpliceerd als een onderdeel van de strategie van de heilseconomie, of misschien zelfs als de strategie zelf. Maria, gevrijwaard van elke smet van de erfzonde, is “de ‘nieuwe Eva’” (411). Zij zal met haar hiel de “verleider” vertrappen. De dood komt door de verleide Eva – het leven door de gehoorzame Maria (488, 494). Het heilsperspectief (vijfde bedrijf) dat de CKK presenteert, wordt gekenmerkt als een heilige orde, gebaseerd op a-seksuele verhoudingen als uiting van en gebaseerd op de geboden gehoorzaamheid. Daarmee wordt een eind gemaakt aan de verbinding tussen dood en seksualiteit.

### Om het offer te begrijpen

We kunnen stellen dat zonder het leerstuk van de erfzonde de offertheologie niet te duiden is. Maar om de offertheologie te begrijpen is het ook nodig aandacht te besteden aan de eerder gemaakte opmerking (zie ook pp. 230 - 232) over de regie en de kennisleer, die we als een krampachtig omgaan met een aporie in de tekst aangeduid hebben. De CKK informeert de lezer in dit kader dat God het kwaad heeft toegelaten om er een “groter goed” tegenover te stellen, namelijk het inlossen van de schuld door “de Verlosser” (412). In een eerdere alinea (385) staat het zo: “De openbaring van de goddelijke liefde in Christus heeft tegelijk de omvang van het kwaad én de overvloed van de genade getoond (Vgl. Rom. 5,20). Wij moeten derhalve het probleem van de oorsprong van het kwaad onder ogen zien door de blik van ons geloof te vestigen op Hem die als enige het kwaad overwonnen heeft (Vgl. Luc. 11,21-22; Joh. 16,11; 1 Joh. 3,8).” Ook hier worden we geïnformeerd dat het hele heilsdrama van te voren bedacht is. Dat het de mens – in tegenstelling tot God – niet toegestaan is iets goeds door iets kwaads te bewerkstelligen (zie pp. 217 - 218), is op z’n minst intrigerend.<sup>428</sup> Dit doet denken aan de waarschuwingen tegen de Antichrist die de mens verleidt zichzelf te verheerlijken “in plaats van God en zijn Messias” (675) en zelfstandig, buiten God en kerk om, gerechtigheid in de geschiedenis te bewerkstelligen.

### Schema tweede bedrijf: de zondeval en de erfzonde van de man en de vrouw

actanten en motieven	vier leidvragen	taal + argumentatie
Paradijs (goede natuur): God + Adam en Eva bedoeling ( <i>oikonomia</i> ) dat de aarde bewoond zou worden – in de hiërarchische natuurlijke orde	Geen <i>concupiscentia</i> , geen seks Man heeft gezag, uit hem komt de vrouw voort, zij zorgt: hiërarchische natuurlijke orde	Gods bedoeling en de afwezigheid van seksualiteit in het paradijs staan haaks op elkaar  In het paradijs man en vrouw gelijkwaardig, maar dat klopt niet met die orde

<sup>428</sup> *Quod licet Iovi non licet bovi.*

Boom van God: duivel + Eva Eva tegenover Maria	Eva begeert te kennen, verbreekt die orde, is ongehoorzaam, seks nu verbonden met <i>concupiscentia</i> , smet en dood Maria en het goede / eeuwige leven is zonder seksualiteit	God heeft dit kwaad toegelaten om het goede, zijn overvloed van genade (in Christus) te tonen
Poort: engelen		Hier begint de echte geschiedenis
Buiten de poort: God en de mens die nu schuld heeft bij God	Gods liefde is om niet, maar na de zondeval wordt er een prijs gevraagd om de schuld op te heffen	Terwijl voor God ook alles mogelijk is: verschillende godsbeelden
Man - vrouw functieverschillen Man als Christus	Seksualiteit: hun verschil is door God ingesteld en functioneel (reproductie) + De man is een levend wezen en het begin ervan / Christus levendmakend / zonder einde De vrouw komt uit de man voort De man ontdekt, is actief De man heerst, de vrouw verlangt  Arbeid van de man: delen in het offer van Christus; de pijn en de arbeid van de vrouw wordt niet als zodanig vermeld + de vrouw heeft haar plaats binnen huwelijk en gezin	

### Eerste conclusies

We zien dezelfde noties als onder het eerste tafereel terug, nu aangevuld met de duidelijke negatieve connotaties van seksualiteit: de beproeving van de begeerte die leidt tot ongehoorzaamheid betekent seksualiteit en dood. Met het oog op reproductie zijn dit contradictoire connotaties. Het zich gehoorzaam houden aan de gegeven orde moet de spanning van een spagaat opvangen. Het kwade is nodig om het goede te tonen, dat leidt tot een spanning, zeker in vergelijking met het gegeven dat de mens het kwade niet mag inzetten om iets goeds te verrichten (zie ook p. 251).

We kunnen concluderen dat met de ontdekking van de seksualiteit de niet-metafysische geschiedenis begon, en dat deze ontdekking als overtreding wordt beschreven en daarmee bestraft werd met de dood. Tegelijkertijd, als de boom van de kennis door God is neergezet en God de harten van de mensen kent, kunnen we veronderstellen dat hij ook hier de hand in heeft.

Verder valt het probleem op dat de geschapen natuur in zich goed is en dat de dood een gevolg is van de zondeval en van het morele kwaad, niet van het fysieke kwaad.

## Hoofdstuk 24

### Derde tafereel: de eerste vorm van het Christusoffer: Golgota

Hier behandelen we de rol van de actant Jezus Christus vanuit de leer over Triniteit en over de actant Maria als Onbevlekt Ontvangen. Dit centrale bedrijf in het vijfde boek verhaalt het lijden en de dood van Christus op Golgota: het offer van Christus – later gecontinueerd in andere vormen van ‘het Christusoffer’. Hiermee komen we bij de vragen wie of wat wordt geofferd. Voordat de CKK de lezers over dit centrale gegeven informeert, nodigt deze de lezer eerst uit Christus’ afkomst te overwegen, dat wil zeggen zijn vader en zijn moeder. Hiermee verschaft de CKK informatie over de ingewikkelde identiteit van degene die geofferd wordt en over het offer. Wanneer we hier zicht op hebben gekregen, bespreken we de vraag wie de actanten op Golgota zijn.

De afkomst van Jezus

De Triniteit

Bij het eerste bedrijf hierboven hebben we al aandacht gegeven aan de “ouders” van Christus. Hierop kom ik nu terug, omdat de wijze waarop de CKK Maria plaatst in de geschiedenis en heilsgeschiedenis van belang is om de informatie van de CKK over het offer en de actanten te kunnen analyseren en vast te kunnen stellen wanneer het derde bedrijf begint en wanneer het heil van de heilsgeschiedenis in de geschiedenis binnentreedt. Christus is ook de Zoon van de Vader van de Drie-eenheid. We zagen hierboven en in voorgaande hoofdstukken, dat de CKK in dit verband de kennis die de Triniteit van zichzelf heeft de *theologia* (dus van de Triniteit) noemt. Deze kennis openbaart zich in het handelen van de Triniteit, de *oikonomia*. Daarmee krijgt de mens kennis over de eerst verborgen theologie en zo verklaart deze theologie op haar beurt de economie (235). Hebben we het over het offer van Christus (economie), dan gaat het over de tweede persoon van de Triniteit, de Zoon (theologie): de Zoon wordt als offer geopenbaard. De Zoon die geofferd wordt, komt voort uit de buiten-historische, metafysische werkelijkheid van de Triniteit, aldus de CKK. De Geest als derde persoon van de Triniteit is ook aanwezig wanneer we zien dat deze volgens de tekst Maria bevrucht, zij het zonder zaad.

Volgens de CKK komt met twee stappen deze metafysische werkelijkheid in de historische werkelijkheid in beeld. Stap één (410, 411): de aankondiging van het heil, door God aan de mens (Adam, Eva), met de mededeling dat de mens “uit zijn zondeval opgericht zal worden; stap twee (422; 705): de belofte aan Abraham van een nageslacht als een belofte die aan het “begin van de heilseconomie” staat. Deze aankondiging en belofte heeft God vervuld door Zijn “welbeminde Zoon” te zenden (vgl. 706). Hiermee al wordt verwezen naar het verhaal van het offer van Abraham en Isaak.

We zien opnieuw dat in de CKK de termen heilsgeschiedenis en heilseconomie (o.a. 234, 236) door elkaar gebruikt worden.

### Beproeving?

Vaak zijn we het offer als beproeving tegen gekomen. Ook hier kunnen we ons afvragen of we bij dit offer kunnen spreken van een eventuele test (zoals bij Gen. 22 volgens Hinkelammert en Jacob, zie pp. 65 en 208) – een test waar God (De Vader? De Zoon?) beproeft of beproefd worden, of een test door de duivel of vanuit een seksuele begeerte. Die duivel en die seksualiteit lijken in dit tafereel afwezig.

Er is in dit offer geen sprake van een beproeving of test, of het moest zijn dat we dit als zodanig kunnen lezen in het verlengde van de verzoeking in de woestijn (538, waar de duivel de beproever is) of van het gebed in Getsemane (612, waar het God de Vader en God de Zoon betreft). Dat zou bevestigd kunnen worden als we in de CKK (333) lezen dat de engelen Christus van het kruis hadden kunnen halen. In alle gevallen is er echter geen sprake van een beproeving vanwege een eventuele *concupiscentia* in relatie tot seksualiteit zoals we die eerder wel zagen (o.a. pp. 187 - 188; vgl. pp. 208 en 211).

### Maria

De CKK meldt in dit verband dat de heilseconomie aangekondigd werd (stap 1) aan Adam en Eva, en daadwerkelijk begon (stap 2) met Abraham en dus met Isaak, de “welbeminde zoon” van vader Abraham. En beide stappen worden in de tekst gecombineerd met teksten over Maria. De aankondiging aan Adam en Eva wordt door de CKK (411) “het proto-evangelie” genoemd, omdat het verwijst naar de **verlossing** door Christus en de overwinning van Maria op de slang / **Satan: Christus en Maria als de nieuwe Adam en Eva**. De CKK prijst naast Maria’s gehoorzaamheid ook regelmatig Abrahams gehoorzaamheid. Maria geeft blijk van haar gehoorzaamheid door het kind van God te

ontvangen, Abraham toont zijn gehoorzaamheid door het kind dat Sara en hij van God gekregen hadden te offeren. De CKK zet hen daarom in de tekst als twee belangrijke iconen bij het vijfluik (zie o.a. 145 - 149 en 165). Alinea 165 wordt voorafgegaan door een verwijzing naar beproevingen van de gelovigen, waarbij dan Maria en Abraham als “*getuigen van het geloof*” (cursief CKK) worden opgeroepen. Bij deze twee heils-economische figuren staan dood en leven in een soort kruisverhouding tot elkaar. Maar met Maria wordt ook zichtbaar hoe Eva en haar seksualiteit worden weggewerkt, en in het verlengde ervan de seksualiteit van Maria. De gehoorzaamheid van Maria wordt gecombineerd met haar smetteloze leven vanaf het moment dat zijzelf ontvangen is (411 en 494). Haar gehoorzaamheid wordt afgezet tegen de ongehoorzaamheid van Eva. Zo staat het er in al. 411: “Zij is het geweest die als eerste en op unieke wijze van de door Christus behaalde overwinning op de zonde geprofiteerd heeft: zij is gevrijwaard van elke smet van de erfzonde en gedurende heel haar aardse leven heeft zij door een bijzondere genade van God geen enkele zonde begaan” (zie ook 722). Aan de tijdsvolgorde houdt de CKK zich hier niet, zo kunnen we opmerken. Maria’s eigen onbevlekt ontvangen zijn zou een gevolg zijn van de offerdood van Jezus. Belangrijker is dat we op grond van deze alinea het neo-scholastieke metafysische taalgebruik van de CKK kunnen opvatten als a-seksueel. Als de CKK het over Christus heeft als de vereniging tussen de buiten-wereldse werkelijkheid en de binnen-wereldse werkelijkheid, valt het seksuele aspect van die binnen-wereldse werkelijkheid erbuiten. Hier zien we helder hoe in de tekst krampachtig de seksualiteit buiten de heilseconomie gehouden wordt. Duidelijk wordt dat vooral als we lezen hoezeer de CKK de nadruk erop legt dat Maria zelf “Onbevlekt Ontvangen” is en zo door God gereed gemaakt werd om “Moeder van de Verlosser” te zijn (490 - 491). Zo ook al. 721:

Maria, Maria, de volmaakt heilige moeder van God, altijd maagd, is het meesterwerk van de zending van de Zoon en de Geest in de volheid van de tijd. Omdat zijn Geest Maria voorbereid heeft, vindt de Vader overeenkomstig het heilsplan voor het eerst de *woning* waar zijn Zoon en zijn Geest onder de mensen kunnen verblijven. Het is in deze zin dat de overlevering van de kerk dikwijls teksten over de notie uit het OT over de wijsheid toegepast heeft op Maria (Vgl. Pr. 8,1-9,6; Sir. 24): Maria wordt in de liturgie bezongen en voorgesteld als de ‘troon van de wijsheid’. In haar beginnen de ‘wonderen van God’ die de Geest tot stand zal brengen in Christus en de Kerk,



zichtbaar te worden” (cursief CKK; Pr in het citaat staat voor Proverbia, d.w.z. Spreuken).

Hierbij kan opgemerkt worden dat ook in dit taalgebruik (Maria als woning) ook het instrumentele en bezits-karakter van het denken van de CKK naar voren komt.

Maria's lichaam dient om de Zoon geboren te doen worden om heil te verkrijgen; daarvoor wordt ze gereed gemaakt door haar onbevlekt geboren te laten worden door God de Vader (491 - 492) en dan door God de Geest zwanger gemaakt. Of er om haar instemming gevraagd is, is in de tekst niet aan de orde.<sup>429</sup>

We zien hier opnieuw de aporie van het (a-)seksuele van het heilsperspectief. Dankzij het handelen van de Triniteit kunnen we nu met de CKK drie kenniselementen vaststellen: de Triniteit wordt als a-seksueel beschouwd; er speelt geen vrouwelijkheid in de Triniteit mee (althans niet in de zin dat deze tot een Dochter, laat staan tot een Moeder leidde); en de Triniteit kan niet zonder de vruchtbaarheid c.q. zonder de vrouwelijkheid van de vrouw Maria.

Bedrijf drie begint dus met Maria. De metafysische werkelijkheid volgens de CKK handelt daadwerkelijk in het ondermaanse, wanneer Maria zelf onbevlekt wordt ontvangen en later wanneer zij fysiek zwanger wordt van de Heilige Geest (496); de CKK meldt met nadruk “zonder mannelijk zaad” (496).

Heel het leven van Christus als offerande?

De CKK benadrukt dat gedurende heel zijn leven op aarde de Zoon uit liefde voor en gehoorzaamheid jegens de Vader de wil van de Vader heeft opgevolgd. Daarbij worden vooral het gebed in “Getsemane” (612, ook 607) en het Laatste Avondmaal (610- 611) genoemd, beide onmiddellijk voorafgaand aan Golgota. Met die positionering in tijd en plaats legt de CKK de nadruk op de betekenis van het offer op Golgota en niet op het leven, de bevrijdende woorden en handelingen van Jezus. De CKK besteedt weinig aandacht aan Jezus' publieke optreden. De aandacht die eraan gewijd wordt, is geconditioneerd door de offertheologie. Zijn leven (net als overigens het Oude Testament) lijkt alleen betekenis te hebben vanuit dit perspectief.

Daarbij wordt het “zijn leven geven voor zijn vrienden” in de CKK nergens met een historische context verbonden, afgezien misschien van al. 618 (“Hij wil immers zelfs hen

---

<sup>429</sup> Vgl. hierbij de concepten heilstheologie en -economie en het begrippenpaar immanent - transcendent.

die er het eerst profijt van hebben, deelgenoot maken van zijn verlossend offer. Vgl. Mc. 10,39; Joh. 21,18-19; Kol.1,24”), waarmee de CKK aangeeft dat de leerlingen Jezus’ voorbeeld om te lijden kunnen volgen,

## Bijbel

Opvallend is dat van het OT binnen dit kader alleen Adam, Eva, Abraham en Isaak genoemd worden. Binnen de CKK wordt naar meerdere personen en hun verhalen verwezen, maar uiteindelijk vinden deze verhalen hun betekenis in het offer van Christus – Daarbij kunnen we constateren dat die verhalen er eigenlijk niet meer toe doen. De opmerkingen dat met de verlossing door Christus aan het zinloze bestaan een einde is gekomen (622) en het Joodse Paasfeest overbodig is geworden (1340), onderstrepen dat. Verder wordt Israël ook als een ontuchtige vrouw beschreven (762) en wordt de ongehoorzame Eva tegenover de seksloze Maria geplaatst; Abraham en Maria worden beproefd en zijn gehoorzaam.

## Gehoorzaamheid en orde

Hierbij kunnen we opmerken dat gehoorzaamheid een sleutelwoord is in de CKK om diens begrip van het offer te begrijpen. Met deze notie wordt een patriarchaal taalveld overgedragen. Gehoorzaamheid wordt verstaan binnen het taalveld van de hiërarchische natuurlijke orde.

Jezus is absoluut gehoorzaam aan zijn Vader zoals Isaak dat was aan Abraham. Dat wordt bevestigd in andere opmerkingen van de CKK over de verschuldigde gehoorzaamheid van kinderen of van Jezus (o.a. 2197 en 475). De notie gehoorzaamheid drukt hier in het neo-feodale taaleigen van de CKK ook een bezitsrelatie uit: het kind is eigendom van de vader die zijn bezit kan offeren.

Over de gehoorzaamheid van de vrouw aan de man vinden we geen directe opmerkingen in de CKK. Het model van de ongehoorzame vrouwe Israël of de ongehoorzame Eva tegenover Maria die gehoorzaam is aan de mannelijke godheid, alsmede de verwoording van de schepping van de vrouw uit de man en als hulp voor de man (371), kenmerken wel hoe de CKK de relatie tussen mannen en vrouwen ziet, hoewel de CKK ook de gelijkwaardigheid van vrouwen ten opzichte van mannen benadrukt. Daarbij wordt de vrouw beschreven als zwak. Zij moet beschermd worden, zelfs tegen de “willekeurige heerszucht” van de man (vandaar de scheidingswet van Mozes, 1610). En hier is nog een

ander aspect van “gehoorzaamheid” relevant: die jegens het huwelijk. Echtscheiding wordt, aldus de CKK, door Christus onmogelijk gemaakt. Dat wat we als offer van de vrouw kunnen omschrijven, in het huwelijk en binnen dit kader aan de man, vindt hier zijn oorsprong. Maar hiermee lopen we vooruit op het vierde tafereel.

Naar aanleiding van de al genoemde discrepantie in de taal van de CKK met betrekking tot de dood van Jezus wijs ik op een onderliggende discrepantie die vanuit het genderspect van de CKK het patriarchale aspect van de notie gehoorzaamheid bevestigt. Dat blijkt uit de opmerking van de CKK dat na de kruisiging aan de eis van de “natuur noodzakelijke orde” (625, 630) moet worden voldaan: Jezus’ lichaam is door de dood van zijn ziel gescheiden, zo zagen we hierboven (ook al is zijn goddelijkheid in ziel en lichaam gebleven). Deze concepten van natuur en van scheppingsorde staan hier qua hermeneutiek haaks op de noties van het fysieke kwaad en het morele kwaad: de dood is niet het gevolg van het fysieke maar van het morele kwaad, als gevolg van de zonde (1008, ook p. 189). Ook staat de scheppingsorde aangeduid met de harmonieuze relatie tussen Adam en Eva, een relatie die verstoord is door de zonde, in contrast met de hiërarchische natuurlijke orde die de patriarchale relatie man - vrouw kenmerkt. Dat onderstrepen de huwelijksplicht en het verbod op echtscheiding.

Nu de actanten en handelingen op Golgota

We naderen nu het hoogtepunt van het derde bedrijf: het offer te Golgota. Hier kijken we vooral naar de actanten en hun handelingen. Ik bespreek allereerst het offer aan het kruis op Golgota: Jezus Christus, zoon van Maria, Zoon van God.

Jezus Christus die zich offert

Deze Christus offert zichzelf, geeft zijn leven uit vrije wil voor zijn vrienden (609), als losprijs voor velen (605) en in gehoorzaamheid aan de Vader (555, 606). Door zijn leven te offeren heeft de Zoon onze zonden uitgewist (604), ons “verlost” met de “vrijkoping” (601), voor ons het nieuwe leven “verdiend” (1708), **de schuld van de mens “vrijgekocht”** ( o.a. 2783), de “losprijs” betaald (605), aan de Vader “**genoegdoening**” en een “**zoenoffer**” (615) gegeven, en de **rechtvaardiging voor de mensen** “verdiend” (617). Hij is in “soevereine vrijheid” de dood in gegaan (609). Hij heeft “Ten bate van iedere mens” de dood “gesmaakt” (624, 629), zegt de CKK, om daarmee te benadrukken dat Hij werkelijk

dood is gegaan. Echter, de ambiguïteit blijft: “Gedurende het verblijf van Christus in het graf is zijn goddelijke persoon zowel zijn lichaam als zijn ziel blijven aannemen, ook al waren ze door de dood van elkaar gescheiden” (630). Dit ziet de CKK als overeenkomstig de voor de “natuur noodzakelijke orde” en als verbinding tussen de lijdende en verzezen Christus (625). Ook hier zien we een kortsluiting (aporie) tussen empirische en metafysische taal. Die taal wordt tevens gekenmerkt door een woordenschat uit een feodale cultuur.

#### Zijn Vader die offert

Tevens zegt de CKK dat deze god-mens als Zoon van God door God de Vader gezonden is om deze missie te volbrengen. God heeft zijn Zoon daarom niet gespaard (603) en overgeleverd (614) in de handen van de mensen (604). We zagen al eerder (o.a. pp. 168, 175) dat achter deze informatie het verhaal schuil gaat van de vader Abraham die zijn zoon Isaak offert. Dit patroon (de vader offert de zoon) is hier overgenomen in het verhaal van God de Vader die zijn Zoon overlevert c.q. offert. Op Golgota offert de Vader (God) zijn Zoon (Zoon van God / zoon van Maria). De Zoon is steeds in liefde verbonden met de Vader, die dus ook als aanwezig in dit bedrijf verondersteld mag worden. Vragen we hier naar het motief, dan zien we dat de Vader het mogelijk maakt dat de Zoon zijn leven offert om de mensen met zijn dood als losprijs te **verzoenen** met de Vader c.q. God (603, 604). De Heilige Geest wordt hier terloops genoemd (614) als vermeld wordt dat Jezus zijn leven aanbiedt aan de Vader door de Heilige Geest.

#### Zijn Vader aan wie geofferd wordt

Want deze God is het ook voor wie het offer bestemd is. Christus geeft zijn bloed (602) om de mens vrij te kopen (601). Zijn leven en dood is de “losprijs” (440, 605) die aan God betaald wordt. Hij “verzoent” de mens met God (613, 614) met zijn “zoenoffer” (433) en maakt met deze “genoegdoening” onze “ongehoorzaamheid weer goed” (614). De CKK noemt ook noties als verlossing, herstel, rechtvaardiging en door Christus “verdiend” (616, 617). Door Christus zijn we ook verlost uit een “zinloos bestaan” (622). De CKK tekent wel aan dat Christus niet gekomen is “om alle kwaad op te heffen, maar om de mensen te bevrijden van de ergste slavernij, die van de zonde” (549). Deze taal verbonden met slavernij wordt ook herhaald in 602, waarbij de CKK zich beroept op de Paulusbrieven: “De zonden van de mens, die volgen op de erfzonde, worden bestraft door de dood (Vgl. Rom.

5,12; 1 Kor. 15,56). Door zijn eigen Zoon het bestaan van een slaaf (Vgl. Fil. 2,7), namelijk van een menselijke natuur die door de zonde gevallen is en overgeleverd aan de dood, (vgl. Rom. 8,3) te laten aannemen, ‘heeft God Hem voor ons tot zonde gemaakt, Hem, die geen zonde heeft gekend, opdat wij door Hem Gods eigen heiligheid zouden worden’ (2 Kor. 5,21).”

Met deze woorden onderstreept de CKK de zondeloosheid van de mens Jezus. Hij is in alles aan andere mensen gelijk, behalve in de zonde (470). En zonde, zoals we zagen, heeft vooral te maken met ongehoorzaamheid c.q. het weet willen hebben van seksualiteit. Deze zondeloze mens was ook volstrekt gehoorzaam en voegde zich steeds, en juist op “Getsemane” (612) en Golgota (475), naar Gods wil. Daarbij gaat de CKK erg snel voorbij aan de overweging van Christus niet te hoeven lijden alsmede aan zijn laatste woorden “Mijn God, mijn God, waarom hebt u mij verlaten” (Mc. 15,34; Mt. 27,46). Steeds wordt een haast blinde gehoorzaamheid benoemd, waar deze bekoringen zich voordoen. De taal hier is opnieuw een weerspiegeling van economische bezitsverhoudingen en politieke machtsverhoudingen: God moet verzoend worden, er moet een losprijs betaald worden. Dit provoceert de vraag in hoeverre God zelf eigenlijk vrij is en niet slachtoffer van zijn eigen scenario.

Zijn moeder offert mee

Bij het kruis staat ook Maria die deel neemt aan het offer van Christus door mee te lijden met haar zoon (165) en “door liefdevol in te stemmen met het offer van het slachtoffer dat uit haar geboren was” (618, 964), zoals zij eerder instemde met haar bevruchting door de Heilige Geest.

Een leerling

De CKK maakt zijdelings, zich beroepend op Joh. 19,26-27, gewag van een leerling die naast Maria staat bij het kruis. Christus wijst Maria aan deze leerling “als moeder” toe (964). De Zoon gaat terug naar de Vader en voor de moeder moet wel gezorgd worden. Hierboven wees ik er al op dat de CKK het bestaan van broers en zussen van Jezus ontkent.

De anderen die Christus aan het kruis slaan

De Joden die Christus aan het kruis hebben laten slaan door de Romeinen “zijn niet collectief verantwoordelijk voor de dood van Jezus” (597). Schuldig aan wat moord

genoemd kan worden zijn de Joden en de Romeinen niet. Zij waren onwetend en verhard (591) en verblind en God heeft dat toegelaten (600). Christus' dood behoort dan ook tot "het mysterie van Gods heilsbeschikking" (599). De CKK waarschuwt hierbij dat er geen sprake is van een "door God van te voren geschreven scenario". De CKK noteert dat Jezus aan het kruis hen vergaf en dat het Tweede Vaticaans Concilie verklaard heeft dat zijn lijden en dood niet aan de toenmalige en nu levende Joden kan worden aangerekend (597; *Nostra Aetate* 4, vertaald uit het Latijn). Overigens, naast deze correctie op het kerkelijk antisemitisme zien we dat de superioriteit van het christelijk geloof ten opzichte van het Joodse wel benadrukt wordt door de opmerking dat het offer van Christus het pesachoffer overbodig heeft gemaakt (1340).

De schuldenaren ...

De CKK meldt daarentegen dat christenen die zondigen "de veroorzakers en de uitvoerders waren van alle straffen die de goddelijke Verlosser moest verduren" (598). Niet de Joden dragen dus schuld, ook niet de duivels (598), maar de christenen die zondigen. Zij zijn de schuldigen. De CKK wendt zich hier tot de lezer door het te hebben over "onze" zonden. In deze informatie van de CKK over het offer van Christus worden de grenzen van tijd en ruimte opengeboken. De zondaars van alle tijden, niet alleen van dit derde bedrijf, zijn verantwoordelijk voor Christus' kruisiging.

... – delen ook in het offer

Tevens, vooruitlopend op het vierde tafereel, heeft de CKK het over "Onze deelname aan het offer van Christus" zoals ook zijn moeder daarin betrokken was (618). Door te delen in het kruisoffer, ieder op eigen wijze "die God bekend is", kunnen de gelovigen ook in dit "Paasgeheim" worden opgenomen. Christus heeft het mogelijk gemaakt hem na te volgen en wil hen, "die het eerst er profijt van hebben, deelgenoot maken van zijn verlossend offer" (618). Met deze oproep om mee te lijden met Christus, stuiten we op een nieuwe inconsequentie in het logisch denken. Mocht het lijden van Christus de boetedoening zijn voor de erfzonde, en mocht daarmee de toorn van God of de schuld van de mens jegens God afgekocht zijn, dan doet zich hier de vraag voor waarom het delen in dat kruisoffer, dat wil zeggen het lijden van christenen vanwege vervolging, arbeid, ziekte etc. nodig zou zijn. Ook hier zien we dat de offertheologie van de CKK niet zo eenduidig is.

## En Satan?

In een alinea met kleine letters (489) staat een citaat van Ignatius van Antiochië die m.b.t. de heilsmysterieën wijst op hun “samenhang: ‘Voor de duivel of Satan is de maagdelijkheid van Maria en haar baren verborgen gebleven, evenals de dood van de Heer: drie opzienbarende mysterieën die in de stilte van God tot stand gebracht werden’ (Vgl. H. Ignatius van Antiochië, Brief aan de Efesiërs, *Epistula ad Ephesios* 19,1;<sup>430</sup> 1 Kor. 2,8).” Als we een binnen-wereldlijke taal hanteren zouden we kunnen constateren dat de CKK noteert dat de ““vorst van deze wereld”” niet heeft gezien wat er zich afspeelde op Golgota. In een andere tekst betreffende de schuld van de zondaars en niet die van de Joden en de duivels, die ik zojuist heb besproken (598), zouden we kunnen afleiden dat de CKK de aanwezigheid van die duivel wel veronderstelt. Maar dit is een te magere bron om vast te stellen dat de CKK Satan hier aanwezig acht. De CKK beschrijft elders het geheel van de vijf bedrijven als een dramatische strijd tussen de mens en de “machten der duisternis” (409). Daardoor mogen we veronderstellen dat die strijd ook in Getsemane en op Golgota gevoerd wordt, waarbij Satan wel aanwezig is. Al met al blijkt dat de taal van de CKK vastloopt op de gehanteerde combinatie van historische (empirische) en buitenhistorische (bovennatuurlijke en metafysische) waarnemingen.

De CKK meldt verder (634, 635) dat Christus is “nedergedaald in de diepte van de dood” om daar de overledenen te verlossen en “de vorst van de dood, de duivel” te onttronen. Dit was “de allerlaatste fase van de messiaanse zending van Jezus.”<sup>431</sup> De onttroonde duivel blijft echter nog wel actief in de heilsgeschiedenis. Immers, de *concupiscentia* bestaat nog.

---

<sup>430</sup> Bij deze verwijzing maak ik gebruik van de elektronische CKK, geraadpleegd 21.05.2016. In de gedrukte versie van de CKK van 1995 staat Ef. 19,1.

<sup>431</sup> Zijn opstanding was geen “zending”?

## Het derde bedrijf 3 in schema: het offer van Christus

actanten en motieven	vier leidvragen	taal + argumentatie
De Triniteit: Ouders van Jezus: God de Vader c.q. de Geest en Maria	Maria is smetteloos, zonder zonde zelf ontvangen als gevolg van het offer van haar Zoon Zij wordt zonder mannelijk zaad door de Geest bevrucht:	Geen logische redenering  Maria wordt als gehoorzame maagd opgehemeld
De Zoon (offer), de duivel (verlossing van de duivel)	seksualiteit wordt buitengesloten in de relatie tussen de mannelijke Triniteit en de vrouw Maria  Maria is gehoorzaam in het ontvangen en in het mee offeren van de Zoon Haar lichaam wordt toegeëigend door God en is nodig (instrument) om een Zoon te ontvangen / het heil te realiseren.	tegenover de ongehoorzame niet-maagd Eva: de a- seksualiteit wordt geïdealiseerd ten koste van de seksualiteit van Eva  De verlossing door Christus maakt een eind aan het zinloze bestaan en maakt het Joodse Pasen overbodig: het Joodse karakter van Jezus en het hele OT worden hiermee veronachtzaamd
Adam, Eva, Abraham, Isaak	In functie van het offer van Christus	
Het offer op Golgota:		De betekenis van Jezus' leven is ook teruggebracht tot dit offer
De Zoon en de Vader (en de heilige Geest)		
De verlossing, de losprijs	De dood van de gehoorzame en zondeloze c.q. seksloze Christus als bezit van de Vader staat centraal en wordt ook als nodige en exclusieve functie gezien	Economisch politiek jargon
Bevrijding uit de slavernij van de zonde	De menselijke natuur / seksualiteit is door de zonde verbonden met onvrijheid en dood	Niet vanwege het fysieke maar vanwege het morele kwaad c.q. seksualiteit bestaat de dood
De Zoon en de Moeder Gods, ook de leerling bij het kruis	Maria heeft geen andere kinderen, Jezus heeft geen broers of zussen	
De daders van toen en nu	De Romeinen en Joden die bij deze moord betrokken waren dragen geen schuld: hun verblindings is door God toegelaten + alle zondaars door de tijden heen dragen schuld	God heeft geen scenario geschreven - maar verblindt en beproeft de mensen wel
Na de dood van Christus	De Zoon is dood gegaan maar zijn lichaam en ziel, hoewel gescheiden, bleven vervuld van deze goddelijke persoon	De taal van de CKK is krampachtig en niet consistent, niet alleen over Maria altijd maagd, maar ook over de menselijke en goddelijke natuur van Jezus: hier moet de natuurlijke orde gerespecteerd worden
De duivel	De duivel onttroond maar niet definitief overwonnen, de strijd gaat door: buiten en binnen de aardse wereld – via de <i>concupiscentia</i> . En gelovigen kunnen ook door Christus na te volgen in het lijden deel hebben aan het verlossende werk	Het offer van Christus op Golgota is niet geheel voldoende



### Eerste conclusies

De beelden ten opzichte van mannen, vrouwen en kinderen alsmede seksualiteit die we uit de eerste bedrijven geïnventariseerd hebben zijn ook herkenbaar in dit derde bedrijf. Dat wordt bevestigd als we naar het offer op Golgota kijken, waarin alles verloopt zoals het door God opgestelde plan, ook al zegt de CKK dat God niet van tevoren een scenario heeft bedacht. We zien dat de taal van de CKK steeds op zichzelf stukloopt.

Het offer wordt door de Zoon als vrij van zonde, seksualiteit en *concupiscentia* en als volledig gehoorzaam aan en als bezit van de Vader volbracht. Het is de ultieme beproeving. De Vader offert zijn Zoon om het mogelijk te maken met deze losprijs de mensheid te verlossen uit de zonde en om de gekwetstheid van de Vader jegens de mensheid vanwege de zonde van Eva c.q. de seksualiteit af te kopen.

Onmiskenbaar blijkt het thema van de verlossing uit de seksualiteit de kern van het verhaal te zijn, waarbij de ondergeschiktheid van de vrouw binnen de hiërarchische natuurlijke orde een vereiste is voor de mannelijke auteurs: de *concupiscentia* en de duivel zijn nog niet geheel overwonnen.

Tevens heb ik bij dit bedrijf, zoals bij de voorgaande bedrijven, gewezen op de spagaten en krampachtige redeneringen in de tekst. Hieronder zet ik enkele ervan op een rij. God is de regeerder van de harten der mensen, maar God heeft volgens de CKK niet het scenario bedacht; de liefdevolle God staat tegenover een vertoornde en calculerende God; de ongelijkheid van mannen en vrouwen is enerzijds een gevolg van de erfzonde, maar anderzijds bestond de autoriteit van de man al in het paradijs, hetgeen wordt bevestigd door de vergelijking tussen Christus als hoofd van de kerk en de man als het hoofd van huwelijk en gezin: dat is het ideaal; daarbij zien we dat het vrouwbeeld gesplitst is in een onbevleete Maria- en een besmet Eva-beeld: ‘de maagd en de hoer’.

## Hoofdstuk 25

### Vierde tafereel: de vier andere vormen van het Christusoffer

Het offer van de kerk: de eucharistie en het leven en lijden van de gelovigen

Hierboven wees ik m.b.t. de duivel of de Satan op de mededeling van de CKK dat de strijd tussen mensen en de duisternis (409) voortduurt tot de laatste dag. Anders gezegd, met Jezus' offer is de toegang tot God, verstoord door de erfzonde, weliswaar mogelijk gemaakt, maar de eindtijd, de **definitieve overwinning op de duivel** is nog niet aangebroken. De kerk die Jezus heeft ingesteld (763) presenteert zich nadrukkelijk in het vierde bedrijf, betreffende de tijd na Golgota tot het einde der tijden. De kerk strijdt verder tegen de verleidingen (*concupiscentia*) van de Satan onder meer als Lichaam van Christus (787) en als Volk van God (781). De overwinning in die strijd wordt **mogelijk gemaakt door het cultische offer van de eucharistie en de fysieke offers van de gelovige in eenheid met het offer van Golgota**.

In het derde bedrijf zagen we hoe de CKK beschrijft hoe in het offer van de Vader en de Zoon en van Maria de grenzen van tijd en ruimte opengebroke worden: de zondaars van alle tijden "kruisigen" Christus, zijn schuldig aan de dood van Christus toen (598). Maar gelovigen kunnen, wanneer dan ook, in zijn kruisoffer delen (618). Dit kruisigen én dit offeren vinden plaats in het vierde bedrijf. De CKK voegt daarmee nadrukkelijk een nieuw verstaan van het offer toe: naast dat van de eucharistie dat van de gelovigen in lijden en beproeving, in werk en gebed. De kerk is ook "universeel sacrament van heil": de leden ervan worden met het lichaam van Christus gevoed om lichaam van Christus te worden. In de eucharistie nemen christenen specifiek deel aan het offer van Christus. Dit (als cultisch te omschrijven) offer vormt het hart van het vierde bedrijf; hier omheen en hier vanuit wordt het lijden van christenen in de wereld als offer zichtbaar, fysiek en individueel, ook al noemt de CKK dit geestelijk. Ik merk hierbij op dat de term Lichaam van Christus in deze zin verbonden is met de eucharistie. Van daaruit vindt het sacramentele voeden plaats van het Volk van God, zodat dat ook in de andere vormen kan offeren. Ik licht dit toe met een schema:

## Vierde tafereel

(in verbondenheid met de 1<sup>e</sup> vorm van Golgota)  
 het Christusoffer in de 2<sup>e</sup> vorm van het misoffer,  
 en vandaaruit andere vormen van het Christusoffer:

	3 <sup>e</sup> vorm – gehoorzaam lijden
	4 <sup>e</sup> vorm – gebed
	5 <sup>e</sup> vorm – de arbeid

Ik ga hier in op de wijze hoe de CKK dit delen in het offer van Christus, oftewel de vier andere vormen van het Christusoffer, beschrijft, als eerste het verstaan van het delen in het offermiddels de eucharistie

#### 1. De tweede vorm van het Christusoffer: de mis of de eucharistie

##### Algemeen

De CKK meldt dat, voorafgaand aan Golgota, Christus van het laatste avondmaal een “gedachtenisviering” maakt van zijn offer aan de Vader (610), dat hij daarmee de eucharistie “instelt” (611), waarmee hij de apostelen bij zijn eigen offer “insluit”. Hij vraagt hen deze offerande voort te zetten en maakt hen daarmee tot “priesters van het Nieuwe Verbond” (611). Uitgebreid beschrijft de CKK verder wat er in de voortzetting van dit offer gebeurt. (Zie ook hierboven pp. 143 - 146.)

Christus handelt voortaan via zijn Geest door de sacramenten (1084) en wel via de bisschoppen (1087) als opvolgers van de apostelen, die immers bij het Avondmaal van Christus aanwezig waren (611).

De kerk zegt in deze sacramenten en vooral in de eucharistie (1088) God dank voor de Zoon die hij aan zichzelf als losprijs prijsgegeven heeft. De kerk draagt deze gave aan God de Vader op. In de liturgie “zegt de kerk, verenigd met haar Heer en ‘vervuld van de heilige Geest’ (Luc. 10,21), de Vader ‘voor zijn onuitsprekelijke gave’ (2 Kor. 9,15) ... en houdt niet op de Vader ‘de offerande van zijn eigen gaven’ te schenken ...” (1083). De CKK wijst hiermee op een soort kringloop: de Vader geeft (offert) de Zoon aan de kerk en de kerk geeft (offert) de Zoon terug aan de Vader.

Hier valt het op dat de Vader de Zoon aan de kerk geeft, maar als losprijs ook aan zichzelf. Ook deze redenering komt erg gewild over.

Christus is zelf persoonlijk aanwezig in dit eucharistisch offer (1088). Hij offert zichzelf, zowel in de eucharistische gedaanten als in de persoon van de bedienaar. Deze bedienaar is “als het ware de ‘ikoon’ van Christus-Priester” (1142, vgl. 1348).

De CKK spreekt hier duidelijk van het ambtelijk priesterschap (1120). Dit betreft celibatair levende mannen, aangezien Christus dit zo gewild heeft (1577). Daarnaast meldt de CKK: “Zij die door het Doopsel tot de waardigheid van het koninklijk priesterschap verheven zijn en door het Vormsel nog meer gelijkvormig zijn geworden aan Christus, hebben door de Eucharistie deel aan het offer zelf van de Heer, samen met heel de gemeenschap” (1322). Dit betreft dus alle christenen, mannen en vrouwen, priesters en niet-priesters.

Het offer van de eucharistie is naast de uitdrukking van deze verschillende gemeenschappen verder een “**onderpand**” van Christus, als bewijs van zijn liefde “tot het uiterste toe” (1337). De eucharistie stelt ook “het ene offer van Christus, onze Verlosser” **tegenwoordig** en sluit “de offergave van de kerk” in. Dit offer “**voltooit en overstijgt**” “alle offers van het Oude Verbond” (1330) en brengt “het Joodse Paasfeest tot vervulling” (1340).

De CKK onderstreept dat de eucharistie ook uiting van **dank en lof** is aan God de Vader, een **gedachtenis** van het offer van Jezus Christus “en van zijn lichaam, de kerk” en de “tegenwoordigheid van Christus door de macht van zijn woord en van zijn Geest” (cursief van de CKK, 1358). De eucharistie is een offer omdat zij het kruisoffer *tegenwoordig stelt*, omdat zij er de *gedachtenis* van is en de vruchten ervan *toepast* (cursief van de CKK, 1366). “Het offer van Christus vormt met het offer van de eucharistie *één enkel offer*” (cursief van de CKK, 1367).

Om deze gedaante van het offer en de betekenissen ervan nog beter in het vizier te krijgen behandel ik nu de opbouw van de eucharistieviering.

#### Beschrijving van de eucharistieviering

Na het bijeenkomen in de kerk begint de eucharistieviering waar Christus op “onzichtbare wijze” de voorzitter van is. De bisschop of priester is zijn vertegenwoordiger, handelt “*in de persoon van Christus als hoofd*” (cursief van de CKK, 1348) en “zit .... de vergadering van de gelovigen voor” (zie ook 1369).

Aan dit offer nemen dus de gelovigen (algemeen priesterschap van de gelovigen, vgl. 1546) deel: eerst noemt de CKK dat alle gelovigen met “hun lofprijzing, hun lijden, hun gebed, hun werk, worden verenigd” met het offer van Christus (1368). Vervolgens wordt benadrukt dat de voorganger of bedienaar “het geestelijk offer van de gelovigen tot voltooiing” brengt

en in vereniging staat met paus, bisschoppen, priesters en diakens (1369; vgl. over het “ambtelijk of hiërarchisch priesterschap” 1546 – 1599).

Door de barokke taal is het niet helder wie nu offert: God de Vader, Christus, alle priesters, de hele kerk? Helder is wel de informatie dat de voorganger een gedoopte man dient te zijn die, aldus de CKK, in celibaat leeft (1577 – 1580) en geldig gewijd is (1411). We zien dus dat nadrukkelijk in de CKK de “gewijde macht” (1592) van het ambtelijk priesterschap onderstreept wordt (1546), waarin Christus vertegenwoordigd is als hogepriester (1410, 1553).

### Voorbereiding

Na de opening en de dienst van het woord (het lezen uit de Bijbel, de preek) worden brood en wijn aangedragen en als “de gaven van de Schepper in de handen van Christus gelegd” (1350). Daarbij verzamelen de gelovigen ook hun “gaven” in de “*collecte*” voor de behoeftigen (cursief van de CKK, 1351).

### Het offer

In het priefatiegebed dankt en looft de kerk God voor zijn gaven (1352), waarna in de “epiklese” (1353) de kerk – via de bedienaar – bidt tot God om de Geest over brood en wijn te zenden “opdat zij door zijn kracht worden tot lichaam en bloed van Jezus Christus.” “In het *instellingsverhaal* (of wijding c.q. consecratie, 1376) stellen de kracht van de woorden en van de handeling van Christus en de kracht van de Heilige Geest, zijn lichaam en bloed onder de gedaanten van brood en wijn, zijn offer, dat eens voor altijd op het kruis gebracht werd, sacramenteel tegenwoordig” (cursief van de CKK, 1353, vgl. ook de alinea’s over de “*transsubstantiatie*”, cursief van de CKK, 1373-1381). Het betreft hier “het echte lichaam en het echte bloed”, ook al is dit niet “met de zintuigen” te onderkennen, maar alleen in geloof (1381).

### Lichaam en bloed

Bij deze notie van lichaam en bloed kan aangevuld worden dat er in de Rooms-Katholieke Kerk altijd een tendens is geweest om dit lichaam en bloed wel zintuiglijk waar te nemen. De precieze zorgvuldigheid waarmee de hostie wordt toegediend door de voorganger en ontvangen door de gelovige wijst hierop, maar ook de vele verschijnselen van

bloedwonderen of bloedmirakels vanaf de vroege middeleeuwen tot in de huidige tijd.<sup>432</sup> In de hostie bevindt zich het lichaam van Christus totdat deze genuttigd is (1379). De niet genuttigde hosties worden na de viering in het tabernakel bewaard en vereerd.

Bij de notie “het bloed van Christus” maakt de CKK duidelijk dat het hier om het bloed van een celibatair levende man gaat die ook niet uit vleeselijke omgang (505) geboren is, wat het zintuiglijke ook onderstreept; met dit bloed is en wordt de kerk gereinigd (808, vgl. ook 766). Daarmee in verband staat de canonieke regel dat alleen celibatair levende gedoopte mannen aan de consecratie hiervan deel mogen nemen (1367, 1375 in combinatie met 1548 en 1577).<sup>433</sup>

Hier wijs ik er ook op dat, hoewel het niet meer in officiële katholieke teksten vermeld staat, er vanouds een angst bestaat dat het lichaam en bloed van Christus door niet-priesters zomaar aangeraakt zouden worden (vandaar communie op de tong), of in contact zouden kunnen komen met vrouwen die onrein zijn vanwege haar menstruatie (daarom was het voor vrouwen ook verboden de gewijde hostie uit te reiken) of met mensen die vlak voor het bijwonen van de eucharistieviering seksuele omgang hebben gehad en daarom als onrein beschouwd worden.<sup>434</sup>

#### Verzoening in gemeenschap: andere deelnemers

Na de consecratie “draagt” de kerk via de bedienaar (1369) “aan de Vader het offer van Zijn Zoon op, dat ons met Hem **verzoent**.” De kerk herinnert eraan dat deze eucharistie gevierd wordt “in gemeenschap met heel de hemelse en aardse Kerk, levenden en doden; in gemeenschap met de herders van de Kerk, de Paus, de plaatselijke bisschop, zijn priesters en diakens, en alle bisschoppen van de gehele wereld met hun kerken” (1354). Dan wordt het Onze Vader gebeden en wordt het brood gebroken, waarna de gelovigen “het lichaam en bloed van Christus ontvangen” (1355). “Door te communiceren ontvangt men Christus zelf die zich voor ons geofferd heeft” (1382).

Aan de eucharistie (niet aan de consecratie) nemen ook Maria en alle heiligen in de hemel deel. Zo “staat de kerk met Maria als het ware aan de voet van het kruis” (1370). Het offer wordt opgedragen **voor het heil** van alle gelovigen, ook voor de overledenen (1371), met name voor de overledenen die zich in het vagevuur bevinden (1032).

<sup>432</sup> Zie o.a. Van Wezel 2003 p. 224.

<sup>433</sup> Vgl. de Codex 247, 277, 599, 1037, voor deze Codex zie noot 432

[www.rkdocumenten.nl/rkdocs/index.php?mi=670&zoek=celibaat&docid=30&trgt=doc](http://www.rkdocumenten.nl/rkdocs/index.php?mi=670&zoek=celibaat&docid=30&trgt=doc), geraadpleegd 21 maart 2018.

<sup>434</sup> Vgl. Ranke-Heinemann 1991 pp. 24 - 25.

Aangaande deze “overledenen” wijst de CKK er ook op dat het gebed voor hen met de “aalmoezen, aflaten en werken van boetvaardigheid” en “het offer van de eucharistie” in een lange traditie staat: Judas de Makkabeeër (2 Mak. 12,45) liet een “zoenoffer” voor de – gevallen soldaten uit zijn leger opdragen om hen te doen vrijspreken van hun zonde. Die zonde bestond erin dat zij amuletten van afgoden bij zich hadden gedragen. Door dit zoenoffer en het gebed zouden zij kunnen verrijzen (2 Mak. 12,45; KBS). De CKK tekent bij het offer voor de overledenen ook nog aan dat de kinderen van Job (vgl. Job,1,5) “door het offer van hun vader gereinigd” zijn (1032). Met deze verwijzing naar Job in de CKK wijs ik op een overeenkomst met Gen. 22: de kwestie tussen Abraham of Job en hun God gaat ten koste van hun kinderen. Hen (en hun moeders) wordt niets gevraagd bij de beproeving van hun vaders. Zij offeren mee (vgl. o.a. pp. 136, 183, 203).

#### Zuivering en onderpand

Terugkerend naar het heden van de lezer stelt de CKK dan dat met de deelname aan dit offer via de communie de gelovigen het “viaticum ontvangen (teerspijze of reisvoedsel)” (1392, vgl. 1436), waardoor zij ook worden **gezuiverd** van “bedreven zonden” (1394) en “dagelijkse zonden” (1394) en “behoed voor toekomstige zonden” (1393) c.q. “*doodzonden in de toekomst*” (cursief van de CKK, 1395). Ook wordt door de eenheid met het Lichaam van Christus de kerk als Lichaam van Christus opgebouwd (1396) en de eenheid van de christenen in het perspectief gesteld (1398).

De CKK wijst hier zeer zijdelings op het diakonale aspect van de eucharistie door te wijzen op de verplichting van de gelovigen ten opzichte van de armen (1397, 2449): om het lichaam en bloed van Christus te kunnen ontvangen “moeten wij Christus herkennen in de armen, zijn broeders en zusters (Vgl. Mat. 25,40).”

Christus is dus in de eucharistie aanwezig, maar, zo voegt de CKK er aan toe, hij is “versluierd” aanwezig. Daarom wordt in de eucharistie ook gebeden dat deze wereld voorbij mag gaan en allen in “de hemelse heerlijkheid” (waarvan de eucharistie een “onderpand” is) mogen binnengaan (1402 - 1405).

## 2. De derde vorm van het Christusoffer: lijden vanwege de *concupiscentia*

### De eucharistie in de samenhang van het geheel

We zagen hierboven dat met het offer van Christus in de eucharistie het offer van de gelovigen (hun lofprijzing, lijden, gebed, werk) wordt verbonden. Daarmee komen we ook op de derde (gehoorzaam lijden), vierde (gebed) en vijfde (arbeid) vorm van het offer van Christus. Met het motto dat “het morele leven” een “geestelijke eredienst” is (2031) stelt de CKK dat het mogelijk is dit offer van Christus niet alleen tijdens de eucharistieviering en andere sacramentele vieringen mee te beleven, maar ook in het dagelijks leven: Wij “wijden onszelf aan God toe als een levende, heilige offergave die Hij kan aanvaarden’ (Vgl. Rom. 12,1) in het lichaam van Christus dat wij vormen, en in vereniging met het offer van zijn eucharistie.” Het cultische offer van de eucharistie staat centraal. In de liturgie en de viering van de sacramenten verenigen zich gebed en onderricht met de genade van Christus om het christelijk handelen te verlichten en te voeden. Zoals het gehele christelijk leven vindt het morele leven zijn bron en zijn hoogtepunt in het eucharistisch offer.

### Beproeving

Op verschillende manieren beschrijft de CKK verder het fysieke aandeel van de individuele christenen in het offer van Christus: in de taken en werken en in het lijden worden de gelovigen “**beproefd**”. Zij delen in het offer, ook omdat ze beproefd worden door het kwaad (772).<sup>435</sup> En:

Het nieuwe leven, ontvangen in de christelijke initiatie, heeft niet de broosheid en de zwakheid van de menselijke natuur uit de weg geruimd, noch de neiging tot zonde; de traditie noemt dit de *begeerlijkheid* en die blijft in de gedoopten aanwezig, opdat zij met de genade van Christus de proef zouden doorstaan in de strijd van het christelijk leven (cursief van de CKK, 1426, verwijzingen naar teksten van het Concilie van Trente en *Lumen Gentium* meld ik hier niet; vgl. voor de *concupiscentia* ook 1264).

### Drie taken

Die beproeving vindt plaats in het al dan niet realiseren van drie taken voor de leken: de priesterlijke, de profetische en de koninklijke taken.

---

<sup>435</sup> Hier herinner ik aan de onduidelijkheid aangaande de vraag wie het uiteindelijk is die beproeft of verleidt: deel vier, p. 218 hierboven.



Ten eerste de “priesterlijke” taken. Want “al hun werken, gebeden en apostolische initiatieven, hun huwelijks- en gezinsleven, hun dagelijks werk, hun geestelijke en lichamelijke ontspanning, indien dit alles maar in de Geest geschiedt, zelfs de moeilijkheden van het leven, indien die maar geduldig gedragen worden, worden ‘geestelijke’ offers” (901). Hierbij worden de “heiligingstaak” van ouders in huwelijk en gezin speciaal genoemd (902).

De profetische taken: leken kunnen mee evangeliseren (905).

De koninklijke taken: christenen kunnen dankzij Christus’ offer door “zelfverloochening en heiligheid van leven de heerschappij van de zonde in zichzelf” overwinnen (908). Hierbij meldt de CKK dat zij zich ook kunnen inzetten “de wereldlijke instellingen en situaties, waar deze tot zonde aanzetten, dusdanig (te) genezen dat ze in overeenstemming gebracht worden met de normen van de gerechtigheid en ze het beoefenen van de deugden veeleer begunstigen dan in de weg staan. Door zo te handelen zullen zij de cultuur en de menselijke arbeid met een morele waarde doordringen” (909, een gedeelte van *Lumen Gentium* 36, vert. uit Lat.).

In alle drie de taken wordt ook het onontbeerlijke meewerken met de “herders” (910) genoemd: in de liturgie, de catechese en de organisatie van de kerk. Het is opvallend dat van de leken-gelovigen het canonieke recht genoemd wordt zich kritisch uit te laten ten opzichte van die herders en van de kerk (907).

In de gedeelten van de CKK betreffende de Tien Geboden komen de meeste van deze taken en beproevingen terug. Daarbij ligt de nadruk erg op de tucht van het lichaam (908) en de sfeer van kuisheid, op het huwelijk (als sacramentele heilsorde) en het gezin en in het al dan niet gehoorzamen binnen de “ordo” van de gegeven natuurlijke hiërarchische gehoorzaamheid. Vooral in de beschrijvingen van de “zonden” (erfzonde, hoofdzonden, doodzonden, dagelijkse zonden, o.a. 1846 – 1876) en de “deugden” (de menselijke “kardinale”, zedelijke of morele en de goddelijke deugden, zie o.a. 1803 - 1845) wordt dit duidelijk. (Hier verwijs ik naar de pagina’s 146 - 157 waar de opmerkingen van de CKK over huwelijk en gezinsleven worden besproken.)

Delen in het verlossingswerk: een definitie van het offer

In een aparte alinea binnen het tekstgedeelte over de Tien Geboden definieert de CKK “offer” als “elk werk waardoor wij met God worden verbonden in een heilige gemeenschap. Dat wil zeggen, elk werk dat gericht is op het hoogste goed dat ons echt gelukkig kan

maken, is een waar offer” (2099, waarbij de CKK zich beroept op Augustinus, Civ. 10,6). En verder: “Om waarachtig te zijn moet het uiterlijk offer de uitdrukking zijn van een geestelijke offerande ... Door ons bij zijn offer aan te sluiten kunnen wij van ons leven een offerande aan God maken” (2100).

Verder noemt de CKK het lijden als gevolg van ziekte ook als een vereniging met het lijden van Christus. Met het sacrament van de ziekenzalving kan de gelovige “de kracht en de gave ontvangen om zich inniger te verenigen met het lijden van Christus: hij wordt in zekere zin *geconsacreerd* om vrucht te dragen door de gelijkvormigheid met het verlossend lijden van de Heer. Het lijden, als gevolg van de erfzonde, ontvangt een nieuwe zin: het wordt deelname aan het verlossingswerk van Jezus” (cursief van de CKK, 1521).

Voor dit offer dat de gelovigen brengen via de weg van het gehoorzaam lijden staat een beloning: genoemd worden onder meer de verrijzenis van het lichaam (988) en het eeuwig leven (1020, 1472).

#### Andere toepassing, gender

Er zijn nog andere toepassingen van de notie offer in de CKK. Zo hanteert de CKK de term consecratie of *consecratio* (1376, ook hierboven p. 268) ook bij de “maagdenwijding”, waarin een maagd zich wijdt aan een leven in de kerk in verbondenheid met de Zoon van God (922). De CKK wijst er voor alle duidelijkheid op dat het hier iets anders kan betreffen dan het kloosterleven voor mannen of vrouwen (925 - 927, ook 1672). Ook priesters (niet per se kloosterlingen) wijden zich met hun keuze voor het celibaat aan het koninkrijk van God (916).

De CKK gebruikt het offerjargon noch aangaande het getuigen voor de waarheid van het evangelie (2472), noch aangaande het martelaarschap (2473 - 2474). Dat betekent niet dat beide niet als een offer door de CKK opgevat zou kunnen worden, maar de CKK noemt ze geen offer, evenmin als het lijden van de armen en het verduren van onrecht, het beoefenen van de kuisheid door homoseksuelen (2359), het niet huwen om bijv. voor ouders te zorgen (2231) of kinderloosheid (2374).

Wel beschouwt de CKK de opoffering van het eigen leven in het gezin als “goddelijke eredienst” (1654, 1657; 2364, 2365) en benadrukt in dit kader steeds de onverbreekbaarheid van het huwelijk (1648, 1649) en het verbod op voorbehoedsmiddelen (2370) en abortus (2270 - 2275).

### Andere deelnemers

Het is de vraag of de kijk op het offer van Christus volgens de CKK alleen de gelovigen betreft die gedoopt zijn en deel nemen aan de sacramenten. Dat lijkt zo, maar de CKK meldt ook dat gelovigen die nog niet gedoopt zijn, maar wel vanwege hun geloof gedood worden, “gedoopt worden door en met Christus. Dit *doopsel van bloed* levert evenals het *doopsel van begeerte* de vruchten van het doopsel op zonder evenwel sacrament te zijn” (1258, cursief CKK). Niet-gelovigen die niet de kans hebben gehad op de hoogte te raken van de missie van de kerk, maar toch naar het doopsel “*verlangd zouden hebben*” (1260) worden daardoor ook gered. Dit geldt ook de ongedoopte kinderen (cursief CKK, 1258, 1261). Ook hier worden weer de grenzen van tijd en ruimte overschreden. We zullen hieronder in het vijfde bedrijf zien dat alle mensen van alle volkeren in de heilseconomie betrokken worden.

### 3. De vierde en de vijfde vorm van het Christusoffer: het gebed en de arbeid.

De CKK beschrijft ook de twee laatste vormen van het Christusoffer (zie deel drie, pp. 157 - 160). Aan de vorm van het gebed als offer wijdt de CKK vooral aandacht in Deel IV over het Onze Vader. De arbeid als vorm wordt ook expliciet genoemd, maar daar wordt minder aandacht aan besteed. Ik constateer hierboven dat er aangaande arbeid en loonarbeid twee uitgangspunten genoemd worden: de hiërarchisch natuurlijke orde alsmede de waardigheid c.q. Rechten van de Mens.

In de zojuist behandelde citaten komen deze vormen voor, gedeeltelijk met actanten en motieven. Vanwege het thema van mijn onderzoek vermeld ik deze vormen alleen kort.

#### Het gebed

De CKK laat weten dat in het gebed gelovigen zich met God kunnen verstaan en in “gemeenschap” kunnen treden (2565), zoals eertijds Eva en Adam voor de zondeval. Maria staat hen daarin bij (2679). Het gebed als smeekgebed of lofprijzing wordt ook als een offer beschouwd (2711). Binnen het delen van de gelovigen in het offer van Christus (niet per se als ambtsdragers), kunnen we deze vierde vorm van het offer ontwaren waarbij van elke gelovige wordt verondersteld eraan deel te nemen.

## De arbeid

We zagen hierboven in de bespreking van o.a. al. 2427 dat in het dragen van “de last van de arbeid” de man (niet de vrouw!) volgens de CKK meewerkt aan het werk van de verlossing).<sup>436</sup>

Het vierde tafereel in schema: de kerk offert

Dit schema (hierna op p. 276) toont het offer van Christus in het vierde bedrijf, dus in de cultische vorm van het misoffer (eucharistie) en in de vorm van het fysieke offer dat individuele christenen brengen in het verduren van het lijden.

## Eerste conclusies

Het vierde bedrijf lokaliseert de CKK in de context van een wereld van strijd. Daarnaast zien we te midden van de veelheid van offers in het vierde bedrijf en met een overvloedige nadruk op deze veelheid als eenheid, toch het centrale gegeven van de eucharistische distributie.

Deze heilsdistributie wordt gerealiseerd door celibataire mannen in een door regels beschermt instituut dat er het monopolie op heeft. Zo wordt de gelovige opgeroepen niet alleen fysiek, maar ook geestelijk (in gebed en lijdzaamheid) deel te nemen aan het offer van Christus. De fysieke deelname houdt lichamelijk lijden, in gezin, huwelijk en arbeid in, als uithouden van de *concupiscentia* en niet ongehoorzaam te zijn en in opstand te komen.

Verder wijs ik op de problemen in de tekst, o.a. betreffende de vragen of de verrijzenis van Christus geen “zending” zou zijn (p. 262) en aan wie de Vader zijn Zoon geeft (p. 266). Misschien is het grootste probleem wel gelegen in de constatering dat de vrouw niet deelt in de last van de arbeid, zoals hierboven besproken.

---

<sup>436</sup> Dit offer of deze vorm van het Christusoffer lijkt alleen voor gelovigen bedoeld die geen ambtsdragers zijn.

## Het vierde bedrijf 3 in schema: het offer van de kerk

actanten en motieven	vier leidvragen	taal + argumentatie
<p>Algemeen:</p> <p>Christus en Maria</p> <p>Satan</p> <p>Alle heiligen</p> <p>De kerk als lichaam van Christus op aarde en als Volk van God</p>	<p>Het lichaam van Christus als bron van sacramentaliteit, niet het Volk van God</p>	
<p>Voor de strijd tegen de <i>concupiscentia</i> en de definitieve overwinning op de duivel</p> <p>Offer van de kerk – eucharistie: Christus deelt zich dankzij de Geest door de sacramenten via de bisschop en priester als personificatie van Christus: Lichaam van Christus</p> <p>De gelovigen in vergadering bijeen: Volk Gods</p> <p>Maria, alle heiligen, de hele kerk op aarde, de overledenen</p> <p>Lichaam en bloed van Christus</p> <p>Bij het ontvangen van de communie ontvangt de gelovige Christus</p> <p>De betekenissen en vruchten van het offer verder:</p> <p>opheffing van de offers van het OT de kerk zelf, die steeds blijft offeren het zielenheil van de overledenen het viaticum voor het sterven de zuivering van en het behoeden tegen zonden als onderpand voor het leven na de dood en eenheid met Christus / God communicatie met God en mensen via de sacramentenbediening</p>	<p>Celibatair levende gewijde mannen hebben een sleutelpositie in de communicatie tussen Christus en de gelovige mannen en vrouwen</p> <p>Via het laten opdragen van een mis aflaten ook te koop</p> <p>In de consecratie komen het werkelijke lichaam en bloed van Christus niet in aanraking met (het bloed van) een vrouw</p>	<p>Spanning tussen ambtelijk priesterschap (gewijde macht) en koninklijk of algemeen priesterschap alsmede tussen de termen Lichaam van Christus en Volk Gods</p> <p>Niet fysiek zichtbaar voor zintuigen maar wel canoniek gegarandeerd via fysieke onthouding en uitsluiting + Christus blijft aanwezig in de geconsacreerde niet genuttigde hosties: lichamelijk-metafysisch taalgebruik door elkaar</p>
<p>Offer van de kerk – het offer van de gelovige: als beproeving in het kwaad en als deelname aan het verlossingswerk van Christus in drie taken: het dagelijks leven in de ordo: vooral huwelijk en gezin, werk evangelisatie zelfverloochening en heiliging van het leven</p> <p>Beloning: de overwinning op Satan / de <i>concupiscentia</i> de verrijzenis van het lichaam het eeuwige leven in Christus / God</p>		<p>Deze offers worden geestelijk genoemd, niet lichamelijk: dualistische taal</p>

## Hoofdstuk 26

### Vijfde tafereel: het lijden voorbij

De CKK anticipeert zelf in eerdere bedrijven op dit laatste bedrijf (vgl. pp. 136 - 139). De kerk in de wereld wordt beschouwd als een voorportaal gericht op en een voorpost vanuit de Kerk in de hemel. Hier volgen nog enkele aanvullende observaties.

#### Beloning<sup>437</sup>

Het vijfde bedrijf begint op de grens tussen het vierde en het vijfde bedrijf: wanneer het eind van de tijd (vierde bedrijf) is aangebroken. In dit vijfde bedrijf wordt de zin van de offers van de bedrijven drie en vier, dus van het lijden van de Zoon en de gelovigen duidelijk: de beloning wacht in de vereniging met God, het intreden in de Triniteit, het “aanschouwen van God” (1028) en in het eeuwige leven. Ik ga voorbij aan de vraag of dit “loon ... voor zijn werken en zijn geloof” meteen na de dood van de **individuele christen** ontvangen zal worden en deze christen “onmiddellijk in de gelukzaligheid van de hemel” binnentreedt (1021) c.q. meteen in de hel belandt (1033 - 1037) of eerst een tijd van loutering (vagevuur) moet doormaken (1030 - 1032), òf dat dit geschiedt op de Dag des Oordeels (1038). De CKK spreekt zich wel uit ten aanzien van **alle mensen van alle volken**: zij verschijnen vroeger of later voor Christus en zullen beoordeeld worden als rechtvaardigen of onrechtvaardigen (1038).

#### Inzet

Met deze opmerking over (on-)rechtvaardigen lijkt het alsof rechtvaardigheid tot inzet van de heilseconomie wordt verklaard en belangrijker is dan het deelnemen aan de sacramenten. We zien echter dat de CKK deze neiging om aan een al te aardse, gesecculariseerde heilseconomie te denken, duidelijk afwijst vanuit het eschatologische perspectief van het vijfde bedrijf. Immers, het eeuwige “heil” voor de verrezen christenen is in ieder geval ingegaan na de definitieve eindstrijd waar ik ook al eerder melding van maakte: de eindstrijd tussen Jezus Christus (675 - 677) en Maria als de nieuwe Eva (726, 972, 975) met de engelen aan hun zijde (333) enerzijds, en anderzijds de duivel of Satan met zijn “boze machten” (671). De kerk zelf zal hieraan voorafgaand nog een laatste beproeving

---

<sup>437</sup> Zie ook de opmerking bij de notie arbeid, p.273.

doormaken door middel van de Antichrist, die een leer betreft waarmee de mens zichzelf verheerlijkt in plaats van God (675), een “politieke vorm van een gesecculariseerd, ‘intrinsiek verkeerd’ messianisme” (676, vgl. hierboven ook pp. 138 - 139 en 151). De hoop op de gerechtigheid van God wordt immers hoger aangeslagen dan de gerechtigheid die mensen kunnen bewerkstelligen (64, 716). Het valt op dat hier (64) de “heilige vrouwen” met Maria als de “zuiverste” benoemd worden (64) als geduldig en gehoorzaam. Zij wachten en dulden en lijden.

Het vijfde bedrijf in schema: het lijden voorbij

actanten en motieven	vier leidvragen	taal + argumenatie
<p>De eindstrijd: Christus, de engelen, Maria als de nieuwe Eva, en de heilige vrouwen, Satan en zijn machten, Satan als Antichrist</p> <p>Het oordeel: Alle mensen van alle volken, Rechtvaardigen en onrechtvaardigen, mensen die zichzelf verheerlijken via een gesecculariseerd messianisme</p> <p>Christus Beloning voor het lijden van de Zoon en van het geduldig en gehoorzaam ondergaan van de beproeving door de kerk die in de hemel als Kerk al bestaat. Eenheid met en aanschouwen van God</p>	<p>Afwezigheid van seksualiteit als ideaal gesteld</p>	<p>Vijanddenken van de CKK: tegen gesecculariseerde heilsopvatting als “intrinsiek verkeerd”</p>

Eerste conclusies

We kunnen concluderen dat in dit vijfde bedrijf de mensen geen kinderen meer hoeven te krijgen en dat het daarmee met de seksualiteit als ‘het menselijk tekort’ bij uitstek gedaan is. De maagd Maria, die beschouwd wordt als de nieuwe Eva en de eerste van de gelovigen, is als eerste Opgenomen ten Hemel (966, 974 - 975).

De celibataire religieuzen en priesters hebben in het vierde bedrijf hier een voorschot op genomen. De kerk in de wereld – die voorbijgaat – wordt gecontinueerd in de Kerk in de hemel, die nu al bestaat en van waaruit Maria als eerste vrouw voor de mensen en de kerk in de wereld bidt. De taal ten opzichte van concurrenten van de kerk geeft blijk van een vijanddenken.

## Hoofdstuk 27

### Het Christusoffer als geheel: actanten en motieven

In de vorige hoofdstukken heb ik de vijf taferelen van de offertheologie bevestigd. We hebben nu duidelijk zicht op de vijf vormen van het offer. In de volgende hoofdstukken bespreek ik die vormen om tenslotte een samenvattend antwoord te kunnen geven op de vraag naar de actanten en hun motieven. Eerst volgen enkele opmerkingen over het geheel van de offers, daarna laat ik de vormen nog eens apart de revue passeren om zo tot de samenstelling van de actanten en motieven te komen.

#### 1. Het Christusoffer of de Christusoffers als geheel?

We hebben gezien dat het offer van de offertheologie van de CKK in vijf verschijningsvormen beschreven wordt en dat deze vormen ook van het derde en vierde bedrijf onderdeel uitmaken en zo de kern vormen van het heilsplan. De motieven en betekenissen van het Christusoffer lichten dus in vijf vormen op binnen het kader waarin dat offer geplaatst wordt door de CKK.

Ik belicht hier nog eens de verschillende vormen van het offer apart en in hun samenhang om de thema's die we daarin tegenkomen te inventariseren en vandaaruit weer naar de bedrijven en vormen van het offer te kijken en zo de functie van het offer van Christus in de volgende paragraaf te kunnen beschrijven.

#### Het éne offer

Het vijfvormige karakter van het ene offer van Christus komt voort uit het plan van de heilseconomie, middels welk God zich te kennen geeft. God openbaart zich volgens dat plan in de heilseconomie doordat hij de mensen laat delen in het offer: vanuit Golgota deelt hij zijn kracht via het misoffer waaraan mensen in de liturgie kunnen deelnemen door dit offer te nuttigen en via dat misoffer worden mensen ook gesterkt om in het offer van Christus te delen c.q. in hun dagelijks leven zichzelf te offeren door niet in te gaan op de *concupiscentia*. Deze vormen van het offer van Christus doen zich voor in het vierde bedrijf van het heilsplan. Het ene offer van Christus is, gezien vanuit dit plan en vanuit het geheel van de vijf bedrijven, een gecondenseerd begrip van de vijf vormen van dat offer. Een



belangrijk motief in dit geheel is het conflict tussen God en de duivel, ook via het door de duivel verleiden van de mens (*concupiscentia*).

Vijf vormen van het Christusoffer samen: wie, waar en wanneer

Het offer van Christus slaat ten eerste op het daadwerkelijke of historische lichaam van Jezus van Nazareth: het eenmalige en “bloedige” offer van Golgota. Hier openbaart God zich als offeraar (God de Vader) en als slachtoffer (God de Zoon) dat bereid is zich te (laten) offeren.

Het offer van Christus kent ten tweede ook de vorm van het lichaam en bloed dat Christus geeft in het door de celibatair levende priester als zijn representant “getransubstantieerde” brood en de “getransubstantieerde” wijn. Dit wordt het “onbloedige” misoffer genoemd, dat telkenmale in de eucharistieviering wordt volbracht. Aan dit offer nemen de gelovigen ook fysiek deel. Zij treden in gemeenschap (*communio*) met zijn lichaam en bloed door “ter communie te gaan”. Deze gemeenschap van de individuele gelovigen met Christus wordt dan Rooms-Katholieke Kerk genoemd. Het betreft hier dus een geestelijke gemeenschap, die beleefd wordt in een werelds instituut.

In deze kerkgemeenschap vinden we de derde, vierde en vijfde vorm van het offer van Christus. Individuele gelovigen nemen deel aan het offer door, gesterkt door het deelnemen aan het tweede offer, in de strijd tegen de *concupiscentia* de toets van de gehoorzaamheid te doorstaan, en wel in de dagelijkse arbeid, in huwelijk en gezin, in het lijden en in het gebed van de gelovigen (eveneens vierde bedrijf).

Het offer van Golgota (de eerste vorm) verleent hier dus ook inhoud aan de motivering van de andere offer-vormen; en de tweede offervorm is ‘cruciaal’ voor de laatste drie vormen. Samen vormen ze de eenheid van het Christusoffer en zijn ze ook een uitdrukking van de *communio* van de kerk met God: als geestelijke gemeenschap en als – werelds – instituut met macht.

## 2. De vormen apart

Naar een synthese toewerkend, bespreek ik in de volgende hoofdstukken nog de aparte offer-vormen. Nogmaals naar de actanten kijkend, maar nu vanuit de vormen van het offer, stel ik de vraag naar welke motieven oplichten bij die actanten die bij die vormen van het

offer van Christus betrokken zijn. Ik focus eerst op het offer van Golgota als eerste vorm van het offer van Christus en maak daarbij opmerkingen over het paradoxale en dualistische karakter ervan en over de noties orde en lichaam. Daarna trek ik dan een eerste conclusie. Vervolgens bespreek ik de andere offers en offervormen, nl. het misoffer en het offer van de gelovigen; hierbij zoomen we nog in op drie begrippen van de CKK: *concupiscentia*, de Man (695) en de natuur.

## Hoofdstuk 28

### Vormen van het Christusoffer – eerste vorm: Golgota

#### Actanten

We kijken nogmaals naar de actanten, nu binnen het offer op Golgotha als eerste vorm van het Christusoffer. De Vader offert hier de Zoon, de Zoon laat zich offeren c.q. offert zichzelf. In alle gevallen is het God als Vader en God als Zoon die offert. De heilige Geest is hier overigens ook bij betrokken (o.a. 258, 730).

Daarnaast staat Maria naast het kruis en offert passief mee.

We zagen ook dat degenen die Christus aan het kruis hingen van hun verantwoordelijkheid zijn vrijgepleit in de CKK. Daarentegen zijn die christenen die door de tijd heen zondigen wel de bewerkers van het lijden en de dood van Christus.

De CKK maakt niet duidelijk of de duivel of Satan hierbij aanwezig is. Toch mogen we zijn aanwezigheid hier veronderstellen aangezien hij hier, zij het nog niet helemaal, verslagen wordt. Dat wordt in de onderstaande motieven en de reflecties erbij helder.

#### Motieven

##### Straf

We zagen dat met het heilsplan ook de zondeval gepaard gaat. Hiermee worden de *concupiscentia* (de verleiding of beproeving allereerst door de Satan en door de vrouw, zie o.a. p. 131) en de seksualiteit geassocieerd, zo hebben we in de vorige hoofdstukken kunnen constateren. Met die zondeval hebben de mensen verder, aldus de CKK, allerlei problemen, zoals ziektes, rampen, onrechtvaardigheden en uiteindelijk de dood over zichzelf uitgeroepen. In het heilsplan is met die zondeval, dus, door de ongehoorzaamheid aan God via het toegeven aan de verleiding, de relatie tussen God en mens verstoord geraakt. Die verstoorde relatie wordt ook in termen van schuld beschreven door de CKK. Het nageslacht van Adam en Eva, de mensheid, laadde vanwege de zondeval op zichzelf een onuitwisbare schuld jegens God, en was daarom verdoemd en dus ten dode opgeschreven: een prooi voor de Satan. We zagen ook dat de CKK vooral de schuld bij Eva legt vanwege de onhoudbare spanning tussen de a-seksuele en gehoorzame Maria en de seksuele en ongehoorzame Eva.

## Seksualiteit

Aangaande seksualiteit herinner ik eraan dat dit thema een plek heeft in het heilsplan die tot een spanning in de ondermaanse werkelijkheid en in de tekst leidt. Seksualiteit is immers in het arrangement van dit heilsplan begrepen als zowel zondig als onvermijdelijk. Dit heeft zowel met Gods scheppingsplan te maken om de aarde te doen bewonen als met de schuld van de mens jegens God. We zagen eerder al (p. 130) dat voorafgaand aan de zondeval er geen sprake is van seksualiteit en procreatie. De schuld van de mens is juist ontstaan met de verleiding door de slang, die op het conto van de vrouwelijke seksualiteit geschreven wordt. Daarbij zijn de met schuld beladen mensen ook geschapen om de aarde te bevolken. De CKK constateert dan ook dat de mensheid bestaat vanwege seksualiteit en procreatie, maar dat daardoor juist die zonde wordt overgeërfd en blijft bestaan.

Het motief voor het offer van Golgota is dan gelegen in het afkopen van die schuld en het wegnemen van die zonde. We zien hier twee betekenislagen van het offer: schuld (afhankelijk - onafhankelijk) en zonde (onrein - rein). Uiteindelijk is alleen God bij machte deze stap te zetten. Daarom is God als Vader offeraar en als Zoon offer. Hier wordt het offer dus uitgelegd vanuit het eerste en vanuit het tweede bedrijf. Daarmee is de schuld afgekocht, kunnen mensen weer in relatie met God treden. Echter, de problemen (ziektes etc.) blijven. Immers, de *concupiscentia* vanuit de vrouwelijke seksualiteit en de activiteiten van de Satan zijn ondanks die afkoop nog niet definitief van het toneel verdwenen. Het conflict tussen God en de Satan blijft nog bestaan. Hierin ligt de verbinding tussen het offer van Golgota als eerste vorm van het offer van Christus met de andere vormen van dit offer, het misoffer en het offer van gehoorzaamheid c.q. het weerstaan van de *concupiscentia*, en de offers gebed en arbeid. Hier ligt ook de verbinding tussen de motieven van die vormen.

## Beloning

Wanneer we vanuit het vijfde bedrijf naar het offer van Golgota kijken, licht een ander aspect van het motief beloning op. Immers, Christus heeft met zijn lijden en dood, met zijn leven en lichaam dus, het offer gebracht om het voor mensen mogelijk te maken weer in relatie met God te leven en na de dood van elke mens c.q. na het vergaan van deze wereld (dus in het vijfde bedrijf) volledig verenigd te zijn met God. Dat mag geloofd worden, aldus de CKK. Dit motief kunnen we nu als een beloning omschrijven. Maar, dit wordt in de context van het vierde bedrijf gesteld. Het geloof in de mogelijkheid van een definitieve

relatie met God wordt in het vierde bedrijf beleden. Vanuit dit perspectief wordt die beloning duidelijker. Elke hier levende mens en elke hier levende christen leeft nog in het heilsdrama, waarin zowel de Satan als de *concupiscentia* bestaan en procreatie vereist blijft. Met name de ongeordende seksualiteit van de vrouw blijft bestaan met de problemen die uit deze begeerte voortvloeien. Het enige verschil met de situatie van voor het offer van Golgota is dat na dit offer in de Rooms-Katholieke Kerk op aarde (vierde bedrijf) een relatie met God mogelijk is (beloning of profijt), mits de test van de begeerte uitgehouden wordt. In dit tijdelijke en ondermaanse bestaan is dus een leven met God mogelijk dankzij Golgota en op voorwaarde dat men rooms-katholiek is of lid is van een met Rome geünieerde kerk, aan de sacramenten deelneemt en de beproevingen (*concupiscentie*) doorstaat. Vanuit het geloofsperspectief dat de CKK zo biedt, kan de mens dan na diens dood ook eeuwig met God verbonden zijn (vijfde bedrijf).

#### Spanningen en dualisme – problemen

Voordat we vaststellen wat de aangegeven beloning dan is, verkennen we nog twee problemen die zich hier voordoen, namelijk het probleem van het dualisme en dat van een spanning in het betoog.

Met het woord dualisme duid ik hier kort het cultuurbeeld en het wereld- en mensbeeld aan van de CKK. De mens en de wereld of cultuur op zichzelf zijn volgens deze beelden van God los en hebben redding nodig vanuit het goede dat van buiten moet komen. De tekst van de CKK leidt hier tot een spagaat, een grote spanning tussen de noodzaak van de seksualiteit enerzijds en het intrinsiek slechte daarvan anderzijds. Dit dualisme blijkt ook in verband met de uitleg van Genesis 3 met betrekking tot de begeerte en de begeerlijkheid van Eva. Zij, “de vrouw”, staat met haar *concupiscentia* (verzoeking, begeerte, beproeving) voor wanorde en ongehoorzaamheid en is het middel bij uitsteking van Satan. Daarom was de verlossing door het offer nodig. God de Vader en Schepper, God de Zoon, God de Heilige Geest, maar ook de duivel zijn dus bij het offer betrokken, evenals de mensheid als man en de vrouw, dat wil zeggen elke man en elke vrouw met ieders seksualiteit. Echter, voor de vrouw met haar begeerlijke en begerende seksualiteit heeft dit offer van Christus andere gevolgen dan voor de man. Dat zien we onder andere in de tweede offervorm (het misoffer), maar ook in de aanloop naar Golgota. Want de absolute verlossing en vrijkoop door de Zoon, zo maakt de CKK duidelijk, kon niet van de mensen komen. Dat konden zij, zondig als zij zijn vanwege die seksualiteit, niet bij God bewerkstelligen en daarom geschiedde

deze verlossing door de Zoon, een ‘Man-God’, die, ontvangen uit de Heilige Geest uit een onbevlekt (reine) ontvangen maagd geboren is en zelf nooit vleselijke (dus onreine) omgang heeft gehad. Zijn moeder-maagd heeft daarom daarna ook geen kinderen meer gekregen uit een (onreine) verbintenis met een man.

#### Gehoorzaamheid van vrouw en kind

Maria is volgens de CKK passief en intrinsiek betrokkenen bij het offer: haar noodzakelijke gehoorzaamheid om haar kind te ontvangen en om later zijn lijden instemmend aan te zien is haar passieve deelname aan het offer van haar Zoon.

De relatie Vader - Zoon draait ook om gehoorzaamheid (zie ook Genesis 22). We kunnen in de offertheologie van de CKK lezen dat de gehoorzame Zoon deed wat de Vader wilde dat zou gebeuren. Hij wist zich eigendom van de Vader. Het dubbele offer (van de Vader én van de Zoon, vgl. dat van vader Abraham én van zoon Isaak) maakt dit ook duidelijk: de vader offerde zijn zoon zoals hij een ram slacht, zijn offer, zijn eigendom. En het offer (de zoon) zelf liet dat gehoorzaam gebeuren.

#### De verhulde beloning

Terugkerend naar de noties dualisme en spanning, ontwaren we een belangrijk element van de boodschap van deze offervorm waarmee we nu kunnen omschrijven wat de beloning inhoudt. Uiteindelijk wordt dankzij het actieve offer van Christus en het passieve van Maria, dus dankzij hun gehoorzaamheid, de mens verlost van de noodzaak van seksualiteit die de dood voortbrengt. De vrouw zal niet meer verlangen en van haar gaat geen verleiding meer uit. De spagaat – procreatie moet, maar seksualiteit is slecht – is dan opgeheven, evenals de dualiteit tussen goed en slecht, leven en dood, hemel en aarde, God en de mens. De echte eeuwige gemeenschap is die tussen gehoorzame mensen en God. Deze wordt noch verstoord door de (ongeordende) seksualiteit van de ongehoorzame vrouw, noch door de noodzaak van de seksualiteit. De Rooms-Katholieke Kerk tracht ‘met man en macht’ in het vierde bedrijf al zoveel mogelijk in deze zin te bestaan.

#### De orde: macht via gezag en bezit

Vanuit de weemoed over de verstoorde orde (tweede bedrijf) en vanuit het verlangen naar de voor altijd herstelde orde (vijfde bedrijf) wordt de door het offer van Golgota in principe herstelde orde geschetst als een orde van absolute gehoorzaamheid jegens God.

Voor de gelovigen in het vierde bedrijf betekent dit dat zij absoluut gehoorzaam dienen te zijn jegens Christus de Heer, vertegenwoordigd door de Rooms-Katholieke Kerk, dat wil dus zeggen jegens het hiërarchisch gezag van deze kerk dat Christus specifiek representeert. Deze vereiste van absolute gehoorzaamheid wordt geprojecteerd naar de cultuur en naar het maatschappelijke leven, omdat deze orde natuurlijk en hiërarchisch is: het lagere dient het hogere en is ondergeschikt aan het hogere. Als instituut op aarde is de Rooms-Katholieke Kerk opgebouwd uit drie standen: de gewijde bedienaren (alleen mannen), religieuze mannen en vrouwen die in celibaat leven, en de leken die hun tijd vooral aan de tijdelijke plichten van arbeid (de man), gezin en huwelijk (de vrouw) kwijten.

Deze orde van ondergeschiktheid is volgens de CKK natuurlijk en hiërarchisch, dus absoluut en onaantastbaar. Hier is geen ruimte voor emotie en verzet, ook niet vanuit de Vader zelf. Hij kan niet anders, Hij moet zijn plan, het scenario dat Hij zich verbeeld heeft in het heilsplan, trouw blijven, wil Hij zijn gezag niet verliezen.

Dit neo-feodale denkmodel betreffende orde en gezag, zo laat zich concluderen (vgl. 2199), wordt overgedragen naar andere gezagsverhoudingen in de maatschappij waarbij macht en bezit in het geding zijn: openbaar gezag - burger, werkgever - werknemer; maar ook: man - vrouw, ouder - kind, oudere broer of zus - jongere broer of zus. Het is ook in meer of mindere mate een denkpatroon betreffende bezit. Immers, dat wat geofferd wordt kan alleen eigendom zijn van de offeraar, of het nu zijn eigen leven is of zijn vrouw of zijn kind, in alle gevallen wordt het offer, dat wat de offeraar offert, verondersteld zijn bezit te zijn binnen deze machtsverhoudingen.

Duidelijk is hierbij ook dat deze natuurlijke hiërarchische orde ook patriarchaal is, omdat in deze door God geschapen natuurlijke orde, in de natuur (en in de taal, voeg ik er aan toe) de man heer is en heerst. In het instituut huwelijk staat de man volgens de natuur en het natuurrecht als heer boven de vrouw.<sup>438</sup>

### Het lichaam en seksualiteit

Wat betekent het derde bedrijf voor het lichaam in relatie tot seksualiteit? We constateren dat in de CKK over de offers van de Zoon, de Vader en Maria, de seksualiteit weggeschreven is.

Ik focus eerst op Maria, de Moeder Gods, en als oerbeeld van de kerk ook de Moeder van de Rooms-Katholieke Kerk. Het lichaam van Maria is er om haar Zoon in te laten wonen en

---

<sup>438</sup> Hier wijs ik er nogmaals (zie p. 30) op dat de CKK nergens aangeeft wat er onder natuur en natuurrecht wordt verstaan.

uit geboren te laten worden, hem te voeden en later, als hij geofferd, is op haar schoot te nemen. De emotie van dit laatste gebaar verbiedt misschien te stellen dat haar lichaam geheel geïnstrumentaliseerd en ‘ge-aseksualiseerd’ is geworden. Maar vanuit de Annunciatie en haar voorgeschreven dienstbaarheid kunnen we dat wel stellen. Dat Maria een lichaam heeft en dat zij een vrouw is wordt niet ontkend. Dat zij een vrouwelijk lichaam heeft is nodig binnen het heilsplan. Maar er is geen aandacht voor de mogelijkheid dat zij zou kunnen verlangen naar een ander en voor die ander een aantrekkelijk en een seksueel wezen zou kunnen zijn.

Het gedode lichaam van de Zoon – in leven even a-seksueel als Maria en zonder zussen of broers – wordt wel aan het kruis zichtbaar gemaakt. Dit zichtbare aspect staat in tegenstelling tot wat in Genesis 22 leek te gaan gebeuren, als de hand van de engel van de Heer dit niet verhinderd had. Op Golgota wordt dit lichaam niet verbrand en daarmee onzichtbaar gemaakt, maar omhoog geheven en ten volle getoond.

#### Kosmisch

Het tonen van het lichaam van de Zoon heeft ook met de context van het offer te maken, met het heilsplan zoals uiteengezet is in de vijf taferelen of bedrijven. We zien in dat plan een kosmisch gebeuren, gelokaliseerd op hemel en op aarde, binnen en buiten de tijd en de ruimte van deze wereld. Het getoonde lichaam L van de a-seksuele God-Man Christus wordt zo het verbindende centrum van al deze sferen. Het geheel kan als volgt in een schema weergegeven worden:

Tafereel 1	2	3	4	5
vóór de zondeval	de zondeval, begin van de geschiedenis	<b>het offer van Christus + centraal in tijd en plaats</b>	de kerk: misoffer + offers van gelovigen: lijden in gehoorzaamheid, gebed, arbeid	(na) de Dag des Oordeels

In het schema van het heilsplan bevinden zich het eerste en het laatste bedrijf buiten de tijd en ruimte van deze aarde, buiten de menselijke geschiedenis. In de andere bedrijven is er sprake van een hemelse en aardse sfeer. Die aardse sfeer is tevens een strijdtoneel tussen God en de duivel, zo zagen we reeds. Vanuit de hemelse sfeer breekt Christus in de aardse werkelijkheid in om deze te verlossen en hier mede te strijden tegen de Satan. Daarmee



wordt een andere indeling duidelijk op aarde, in de bedrijven twee en drie en met name in het vierde bedrijf. In die indeling treffen we twee kampen aan, nl. het kamp van Christus en de Rooms-Katholieke Kerk en daartegenover het kamp van de Satan en de door hem verleide mensen. De CKK maakt melding van de strijd die ook boven de hoofden van de mensen tussen God en de duivel wordt gevoerd alsmede in het hoofd van elke mens. Die strijd wordt definitief in het voordeel van God beslecht op het eind van het vierde bedrijf, als opmaat naar het vijfde. Maar in het vierde bedrijf, het hier en nu van de geschiedenis van de Rooms-Katholieke Kerk en van de lezer, vindt de strijd tussen de twee kampen van God en Satan plaats. In schema:

Het kamp van Christus en de Rooms-Katholieke Kerk
Het kamp van de duivel en de door hem verleiden

Wanneer we het geheel van de vijf bedrijven in ogeschouw nemen, is er sprake van twee kampen. In verband daarmee heeft het lichaam van Christus nog een andere betekenis, waarmee we de functie van het offer van Golgota ook kunnen verwoorden.

Immers, de geschapen wereld is met de val van engelen en mensen een strijdperk geworden tussen God en de duivel. Er zijn daarmee dus twee kampen waarneembaar: in het ene zien we het leven, maar ook reine a-seksualiteit, de heersende man en diens onderdanige vrouw en kinderen; in het andere kamp zien we de dood, (ongeordende) onreine seksualiteit, de (verlangende en uitdagende) vrouw en eveneens de opstand tegen deze instrumentaliserende tweedeling.

#### Onderliggende betekenis

Zowel binnen de positionering van de twee sferen hemel en aarde als de aangeduide twee kampen wordt nu een onderliggende betekenis van het offer van Golgota duidelijk, die de verbeelde a-seksualiteit van de Zoon (man) van God en van de Moeder (vrouw) van God en het genoemde machts- en bezitsaspect betreft. Binnen de context van de strijd tegen de begeerte, verbonden met de seksualiteit van de vrouw (Genesis 3), dient zij, als bezit van de man, door hem onder controle gehouden te worden. Ik wijs opnieuw op de onmogelijke spagaat in de offertheologie van CKK: de seksualiteit van de vrouw wordt als oorzaak van de zonde en dus als reden voor het offer van de Man gezien, maar tevens bestaat de mens niet zonder deze seksualiteit. De onderliggende betekenis van het offer van Golgota schuilt in het onzichtbaar maken van deze spagaat bij de verbinding die door vrouwen met hun

lichaam noodgedwongen dagelijks gelegd wordt tussen beide kampen. Dat wordt onzichtbaar gemaakt door het tonen van de nieuwe Adam die aan het kruis zijn offer brengt. We kunnen hier concluderen dat het lichaam van de vrouw weggewerkt is in de heilsleer, het is tussen haakjes gezet, het doet er niet toe.

Conclusie bij deze verschijningsvorm van het offer van Christus

De verbeelde machts- en bezitsverhoudingen tussen mannen, vrouwen en kinderen in relatie tot seksualiteit (MVK&S) zijn in het bovenstaande zichtbaar geworden. Zichtbaar is ook hoe het offer van Christus in de verschillende verschijningsvormen gelegitimeerd en getoond wordt. We zien dat de vrouw met haar seksualiteit onder controle gebracht en ondergeschikt gemaakt wordt en die onderschikking wordt gelegitimeerd en tevens onzichtbaar gemaakt. Scherper is ook in beeld gekomen dat de vrouw met haar lichaam de eigenlijke verbinding is tussen de sferen hemel en aarde binnen de vijf bedrijven alsmede tussen de strijdkampen van goed en kwaad. En deze verbinding wordt met het tonen van het lichaam van Christus verhuld, onzichtbaar gemaakt.

## Hoofdstuk 29

### Vormen van het Christusoffer – tweede vorm: de eucharistie of het misoffer

De verschijningsvorm van het offer van Golgota heb ik hierboven beschreven, waarbij de andere vormen van het offer als vanzelf mee in beeld kwamen. Ik bespreek nu nog apart die andere verschijningsvormen van het offer van Christus: het misoffer en de offers van de gelovigen. Het offer van Christus op Golgota verleent volgens de CKK aan de andere offers op verschillende wijze betekenis. Het offer van Golgota vindt opnieuw plaats op onbloedige wijze in het misoffer dat Christus verricht door de priester; daardoor gesterkt en in *communio* met Christus, kunnen de gelovigen met hun lijden in gehoorzaamheid, hun gebed en arbeid, als aandeel in Christus' offer, als offeraars hun eigen levenswijze of leven opofferen en zo bijdragen aan de strijd die tegen de duivel geleverd wordt en (in het vijfde bedrijf) voor eeuwig met God verbonden zijn. Deze verschijningsvormen van het offer van de offertheologie stel ik nu centraal, ook om vandaaruit nog opmerkingen te kunnen maken bij de noties *concupiscentia*, de Man en de natuur en vervolgens conclusies te trekken.

#### Actanten

Het Lichaam en Bloed van de Zoon worden in de uiterlijke vorm van brood en wijn geofferd in de eucharistieviering: het misoffer. Sommige onderdelen van dit offer hebben te maken met seksualiteit. Aangaande de distributie van de sacramenten zelf is er sprake van het exclusieve van de celibataire man; aangaande het motief van de distributie is er sprake van de strijd tegen de *concupiscentia* en het bestaan van de distributeurs zelf.

Tijdens het misoffer zijn alle actanten van hierboven in hun onderlinge relaties in het spel, maar het offer van de Zoon wordt voltrokken door celibatair levende gewijde mannen: de priesters die de Zoon representeren. Zij dragen namens het gelovige volk dit offer op aan God en vragen God het offer te zegenen en aan te nemen. Vervolgens geeft dit Lichaam zich aan de gelovigen c.q. distribueren de priesters het aan de gelovigen. Priesters en volk willen zo ook uitdrukken dit Lichaam te zijn onder het patronaat van de heilige Maagd Maria die Ten Hemel Opgenomen is. Vrouwen, al dan niet celibatair levend, al dan niet verbonden aan een religieuze orde, zijn van deze representatie- en distributietaak per se uitgesloten.

Dit misoffer als voornaamste sacrament is ook tastbaar via de andere sacramenten. Het sacramentele heil, het sacramentele bestaan van de Zoon, wordt via de andere zes sacramentele handelingen zintuigelijk communicabel gemaakt. Alle zeven sacramenten vallen onder de distributiemacht van de kerkelijke hiërarchie, al er zijn twee uitzonderingen, nl. de doop en het huwelijk. Wat de doop betreft stelt de CKK dat in nood een ieder, zelfs als deze niet gedoopt is, maar een juiste intentie heeft, het sacrament van de doop mag toedienen (1256). En bij het huwelijk zijn het de echtgenoten die “elkaar het sacrament van het huwelijk toedienen door voor de kerk hun jawoord uit te spreken” (1623). Echter, dat dopen in geval van nood geschiedt niet alleen zelden, maar ook uit een magische angst dat als het kind niet gedoopt zou zijn, het geen heil zou verkrijgen (daarom: de “noodzaak van het doopsel voor het heil”, 1256, ook al geeft de CKK verderop aan dat ook sprake is van een doop van begeerte en van de barmhartigheid van God, 1258 - 1261). Het sacrament van het huwelijk is niet geldig zonder de aanwezigheid van een priester. Al met al, de exclusieve rol van de priesters is in de distributie van de sacramenten een gegeven.

## Motieven

### Herinnering en gemeenschap

In de eucharistie wordt het offer van Golgota herdacht en geactualiseerd: de gemeenschap van de kerk, hier als Volk Gods, met Christus wordt gerealiseerd door het offer te (doen) brengen en door het te nuttigen. Deze gemeenschap wordt echter niet volledig gerealiseerd, omdat de kerk als instituut een hiërarchische gemeenschap is, gekenmerkt door het patriarchale karakter ervan, en omdat er een onhoudbare spanning bestaat aangaande de seksualiteit van de vrouw (in de ogen van de ambtsdragers).

### Orde en kerk

Het motief van het misoffer en de distributie ervan via de communie en de andere sacramenten is gelegen in de strijd tegen de *concupiscentia*. De hiërarchische natuurlijke orde zien we aangaande de eucharistie en de andere sacramenten terug. Die is intrinsiek verbonden met een poging tot a-seksualiteit als een ontkenning van de seksualiteit en met de uitsluiting van vrouwen in die distributie en in het vertegenwoordigen van Christus in het verrichten van het misoffer. De context waarin het eucharistisch offer plaats vindt, het vierde bedrijf, is dat van de “wereld” of cultuur waarin alle mensen leven en waarin boven

de hoofden van christenen uit de strijd tussen God en de duivel gevoerd wordt. De gelovigen zijn er in zoverre bij betrokken dat zij in dit leven door de duivel en beproefd worden op hun gehoorzaamheid en dienstbaarheid, met name via de seksualiteit van de vrouw. Hier gaat het weer over de twee strijdkampen in het ondermaanse van het vierde bedrijf. Op het spel staat de hiërarchische natuurlijke orde, die in het offer van de Zoon in potentie hersteld is. In de wereld staat de kerk als instituut centraal met daarin de a-seksuele hiërarchie die over de distributiemacht beschikt om de gelovigen de middelen (sacramenten) te verstrekken om de strijd uit te houden. De kerk is echter ook het voorportaal van de kerk in de hemel. De orde die daar heerst wil de kerk hier en nu al in praktijk brengen. Dus, vanuit het vijfde bedrijf kijkend, zien we hier het motief van orde en kerk waarbij seksualiteit afwezig is in dat vijfde bedrijf. Dat bedrijf staat zo model voor het vierde bedrijf.

Daarbij kunnen we constateren dat de priesters, als distributeurs van de sacramenten, zich onmisbaar hebben gemaakt. Zonder hen, dus zonder hun keuze voor het celibaat, is er geen eucharistie of mis, zonder hen geen heilsdistributie. Het motief van het misoffer in dit vierde bedrijf is ook hierin gelegen: de rechtvaardiging van het bestaan van deze ordening, waarbij, zoals gezegd, vrouwen evenals niet-celibatair levende mannen per se uitgesloten zijn van het voorgaan in de eucharistie en de andere sacramentenbediening.

## Hoofdstuk 30

### Vormen van het Christusoffer – de andere vormen: gehoorzaamheid, gebed, arbeid

Eerst kijk ik met de vragen naar de actanten en motieven naar de vorm van gehoorzaamheid of ongehoorzaamheid en vandaaruit de notie *concupiscentia*. Daarbij let ik vooral op de informatie die de CKK aanreikt aangaande MVK&S.<sup>439</sup> Daarna wijs ik summier op de laatste twee vormen van het Christusoffer: het gebed en de arbeid.

#### Actanten

Zoals hierboven al aangegeven, kunnen de gelovigen zich in het offer van de Zoon voegen door in gehoorzaamheid hun lijden, arbeid en gebed in te zetten. Opvallend is dat we hier de beproeving van Gen. 3 en Gen. 22 terug zien komen.

Het lijden wordt veroorzaakt door het niet ingaan op de begeerte, die, vooropgezet door de duivel, meestal vanuit het terrein van de seksualiteit en van de begerende en begerlijke vrouw uit gaat. Zo legt men de proef van gehoorzaamheid af en voegt zich in de hiërarchische natuurlijke orde. Het gebed geeft steun om deze bekoring vol te houden. De gelovige wordt ook gesterkt door de sacramenten. Het lijden en beproefd worden kan ook bestaan uit ziekte en ander kwaad, dat nagenoeg in zijn geheel verklaard wordt met de leer van de erfzonde, waarin, zoals we gezien hebben, de begeerte en begerlijkheid van de vrouw een groot aandeel hebben – afgezet tegen de a-seksuele Moeder Gods.

Een andere beproeving ziet de CKK in de mogelijkheid om in verzet tegen onrecht te komen. Dat verzet, zeker als het met gesecculariseerde politieke of emancipatiebewegingen gepaard gaat, wordt al gauw als ongehoorzaamheid en eigen rechter spelen opgevat.

Lijdzaam wachten en het lijden ondergaan in gehoorzaamheid is het parool. Dat er niet lijdzaam gewacht wordt en er sprake is van verzet, is dan al gauw een realisering van het heil door de “Antichrist” (zie hierboven o.a. pp. 250, 278). Dat is dan hier de grote verleiding. De hiërarchische natuurlijke orde en de bijbehorende gehoorzaamheid betekenen in het geval van seksualiteit heel concreet volgens de CKK dat gelovigen hun offer kunnen brengen door af te zien van praktijken die met gender of LHBTIQA+ te maken hebben

---

<sup>439</sup> Verwijzend naar de opmerkingen van Case, Roy en De Swaan (zie de noten 16, 20, 96) merk ik hier wel bij op dat aan deze onderwerpen rond de seksuele moraal – vanuit de dogmatiek – door de CKK een groter gewicht wordt toegekend dan aan andere items.

alsook met kunstmatige geboortebeperving en abortus. Dezelfde visie klinkt op in het huidige kerkelijke discours, zoals we al in het eerste deel zagen (pp. 16 - 19). De genoemde praktijken zijn een ongehoorzame opstand tegen de door God ingestelde en in Christus herstelde orde. In die orde hebben celibaat respectievelijk huwelijk en gezin hun verschillende plaatsen en deze zijn met die orde onaantastbaar in de ogen van de auteurs van de CKK. De zorg van de Rooms-Katholieke Kerk voor de natuurlijke orde manifesteert zich ook in het verbod op “homologe kunstmatige inseminatie en bevruchting” (2377), dat anno 2022 in vitro fertilisatie genoemd wordt. De gelovigen zien dus, zo bekeken, af van het praktiseren van hun seksualiteit in LHBTIQA+ -verband of van de mogelijkheid via IVF kinderen te krijgen alsmede van kunstmatige geboortecontrolle of abortus. Zij zien hier van af in de strijd tegen de duivel. Hier krijgt hun offer van gehoorzaam lijden een concrete vorm.<sup>440</sup>

## Motieven

### De strijd tegen de *concupiscentia*

Celibaat, huwelijk en familie zijn dus de institutionele instrumenten om de ongeordende seksualiteit in toom te houden binnen het kader van de strijd tegen de *concupiscentia* en zo aan de natuurlijke noodzaak van reproductie te kunnen voldoen. De seksualiteit van man en vrouw wordt hieraan ondergeschikt gemaakt. Een abstract beeld van man en vrouw wordt als model geprojecteerd op de concrete mensen. Dit model is intrinsiek verbonden met de hiërarchische natuurlijke orde, dat wil zeggen met het patriarchaat. Binnen dit model bepalen mannen hoe vrouwen zich dienen te gedragen. In de concrete werkelijkheid betekent dit dat alle spanning die de genoemde idealen opleveren bij de vrouw in huwelijk en gezin terecht komt. Zij moet begeerlijk zijn opdat er reproductie plaats vindt, maar zij en haar lichaam zijn ondergeschikt aan c.q. eigendom van de man. Deze abstracte visie op de vrouw zien we in de offertheologie van de CKK naar voren komen. Deze visie verhult het lijden en het opgelegd zijn van dit lijden dat, in de eerste plaats concrete vrouwen verduren. Dit concrete lijden (direct en gender bepaald structureel seksueel geweld) wordt buiten de verbeelding van de orde gehouden. Dat juist deze verbeelding dit lijden voortbrengt, wordt

---

<sup>440</sup> En deze vorm wordt in Polen anno 2022 ook gegarandeerd door de regering. Het ministerie van gezondheid financiert geen in-vitro programma’.

aan het oog onttrokken. Dit lijden betreft concrete mensen die niet passen in deze visie en verbeelding en zich verzetten tegen het geweld dat er mee gepaard gaat.

#### De Man en de man (en de vrouw)

De CKK noemt Christus de volmaakte Man (695). Deze Man brengt het offer en wordt hangend aan het kruis afgebeeld. Talloze afbeeldingen hiervan in de rooms-katholieke cultuur (architectuur, kunst, literatuur) en in de liturgie onderstrepen het centrale gegeven van dit beeld. Met dit steeds weer afbeelden en representeren ervan, wordt de betekenis van de seksualiteit van de vrouw onzichtbaar gemaakt. Dat verhullen zagen we al eerder. Ik wees er hierboven op dat naast lijden en gebed van alle gelovigen ook de arbeid van de man als bijdrage aan Christus' heilswerk wordt gezien (vgl. o.a. 533). Echter, het baren en opvoeden van kinderen door de vrouw, alsmede het verdragen van het overheerst worden van de vrouw door de man, worden geen offer genoemd. Het lichaam en de seksualiteit van de vrouw vallen zo buiten beeld evenals het gegeven dat vrouwen ook arbeid verrichten, zowel reproductieve als productieve.

De beloning voor dit offer is het leven in een harmonische relatie met God, in gebed nu al, met lijf en leden, maar ook a-seksueel na de dood. Niet alleen het taalgebruik, maar ook het visuele aspect van het manbeeld en daarvan afgeleid het weggeveegde beeld van de vrouw en van de seksualiteit maken duidelijk in welk beeld of in welke zelfverbeelding de auteurs gevangen zitten en daarin de lezers gevangen houden met hun taalgebruik.

#### De natuur

Dat er sprake is van een natuurlijke hiërarchische orde is één van de uitgangspunten van de CKK. De natuur, door God geschapen, is in zich harmonisch en goed. Daarbij, zo informeert de CKK, hoort ook het natuurlijk gegeven van "vrouw" en "man". Omdat je man of vrouw bent, dien je je ook zo te gedragen in relatie tot de van God gegeven machtsverhoudingen (natuurlijke hiërarchische orde). Kritiek hierop betekent dat je aan die orde twijfelt en je anders opstelt, en dat is *concupiscentia*. Buiten dit natuurlijk gegeven vallen ook mensen die homoseksueel zijn. De CKK erkent het bestaan van homoseksualiteit, maar niet meer dan dat. De CKK veroordeelt het niet als een ziekte, maar verbiedt wel het praktiseren ervan, omdat dat tegen de orde in gaat. Over kritiek op het mannelijke of vrouwelijke als norm en over kritiek vanuit het "natuurlijke" gegeven dat er homoseksualiteit bestaat, dus door God gewild is, en dat mensen niet voor 100 % man of



vrouw zijn, spreekt de CKK niet. Vandaar ook het niet accepteren van fenomenen die bij het concipiëren van de tekst van de CKK al bestonden maar of nog niet zo genoemd werden of nog niet in zwang waren zoals anno 2022. Ik denk hierbij aan wat LHBTIQA+, gender of queer genoemd wordt.

## Hoofdstuk 31

### Samenvattend: het eigenlijke motief van het Christusoffer en de betekenissen ervan

#### Het eigenlijke motief

Ik heb de vormen van het Christusoffer (als stramien en substraat van de tekst van de CKK, zie p. 120) geanalyseerd met de vragen naar actanten en de motieven, steeds met de kijker van de vier leidvragen. Gezien de vijf offers of de vijf vormen van het ene Christusoffer, gezien de vijf bedrijven van het drama, de fysieke en metafysische lagen ervan, alsmede de vraag of de hoofdpersonen in dit drama ook niet regisseurs of producenten zijn, lijkt het misschien ingewikkeld een duidelijk antwoord te geven naar het eigenlijke motief.

Toch zien we in alle vijf de vormen de hiërarchische natuurlijke orde terugkomen. Die moet hersteld, gecommuniceerd of beproefd worden. Zo openbaart zich de drie-enige God (heilseconomie) en daartoe is Christus geofferd, daartoe wordt Christus in de eucharistie geofferd, daartoe worden gelovigen genoopt in het offer van Christus te delen en de beproeving door de *concupiscentia* in gehoorzaamheid aan die orde uit te houden. Toch is dat nog niet het eigenlijke motief.

Vanuit het vierde bedrijf, waaraan we verondersteld worden deel te nemen, wordt die hiërarchische natuurlijke orde gepresenteerd en verdedigd door de RKK. Deze heeft een goddelijk mandaat, deze pretendeert een gemeenschap van gelovigen onder elkaar en met God te zijn, maar is tevens een aards instituut.

Daarbij valt op dat de machtsverhoudingen in die gemeenschap en in dat instituut, zoals die op aarde bestaan tussen mannen enerzijds en vrouwen en kinderen anderzijds, ook de inrichting van deze gemeenschap bepalen alsmede door deze gemeenschap gesanctioneerd worden.

Het is een gemeenschap die beantwoordt aan wat als hiërarchische natuurlijke orde verondersteld wordt. Daarom zien we in deze gemeenschap ook een machtsverdeling tussen celibatair levende distributeurs van de sacramentele gemeenschap en de andere leden van de kerk, waarvan verwacht wordt dat ze er een seksueel leven op na houden, zij het uitsluitend binnen het huwelijk. We zien nu in dat instituut kerk twee instituten die we gemakshalve kunnen aanduiden met celibaat en huwelijk c.q. gezin. En het offer bestaat in een

gehoorzaam leven als priester of als echtgenoot of echtgenote binnen het kader van die hiërarchische natuurlijke orde.

Deze orde wordt steeds bedreigd door wanorde en ongehoorzaamheid. Als het over de seksualiteit gaat (of kuisheid, of *concupiscentia*), een van de hoofdthema's van de CKK, wordt die wanorde met name geassocieerd met de volgens de CKK ongeordende seksualiteit die van de vrouw uitgaat en waarachter de Satan staat. Met deze bovennatuurlijke zienswijze legitimeert de CKK zijn pleidooi voor het respecteren van de patriarchale, hiërarchische natuurlijke orde in de cultuur van deze wereld. Dat is het eigenlijke motief.

### Betekeningen

Hier kijk ik nog naar de gevolgen of betekenissen die dit motief kan hebben voor de cultuur waarmee de CKK deze patriarchale orde verbindt.

Het ideaal: man vrouw, zoon, dochter

Aangaande het thema van mijn onderzoek ben ik gericht op de spagaat van de CKK aangaande seksualiteit, die met de notie natuur van de CKK samenhangt. Ik wijs hier nogmaals op de inconsistentie van de tekst van de CKK. Immers, we kunnen vragen stellen bij de nadruk en het leerstellige van de CKK aangaande het goede van Gods schepping en van de natuur en de patronen die daarmee aan mannen en vrouwen en kinderen (opvoeding) opgelegd worden.

### Homoseksualiteit

Dat wordt ook duidelijk als de lezer van de CKK weet wil hebben van het gegeven dat mensen niet als 100 % man of vrouw ter wereld komen. De CKK zelf (zie pp. 155, 298) erkent het natuurlijke bestaan van homoseksualiteit, maar wijst het praktiseren ervan af, wat feitelijk neerkomt op een afwijzing van homoseksualiteit. De CKK noemt dit, zoals gezegd, geen ziekte, maar laat het wel buiten de natuurlijke orde vallen. In de praktijk wordt het daarom wel als afwijkend gezien en daarom – nogmaals, in de praktijk – als misdaad of ziekte.

## Gender en LHBTIQA+

De CKK neemt geen verantwoordelijkheid voor zijn idealisering van het mannelijke en het vrouwelijke en de gevolgen ervan in het alledaagse leven. Dat geldt ook met betrekking tot de beeldvorming aangaande LHBTIQA+ en de implicaties hiervan. Met het beeld van de natuurlijke orde werkt de CKK als een mal waarin de werkelijkheid wordt geperst. Dit veroorzaakt een onmogelijke paradox en leidt tot slachtoffers, dat wil zeggen tot het slachtofferen van mensen, al dan niet LHBTIQA+, die niet in deze mal passen. Daarbij kunnen we constateren dat LHBTIQA+'rs mede een zondebok zijn om die spagaat die de Rooms-Katholieke Kerk kenmerkt vol te kunnen houden.

Overigens, vanuit diezelfde kritiek vanuit de natuurlijke orde wijst de RKK ook fel IFV, abortus en kunstmatige geboorteregeling af. De taal die in publicaties vanuit deze kerk gehanteerd wordt om deze praktijken af te wijzen, wijst zo ook op de polariserende aanwezigheid van het mechanisme C&V.

## Tussen individu en kosmos: cultuur, maatschappij, instituut en individu

De strijd tussen orde en wanorde, tussen goed en kwaad, vindt volgens de CKK vooral plaats in de harten of hoofden van de gelovigen. Maar naast deze sterk geïndividualiseerde positionering van de strijd tussen leven en dood, waarschuwt de CKK ook voor de strijd tussen Christus en de Antichrist op het eind der tijden. Hierbij worden gesecculariseerde heilsbewegingen met de Antichrist geïdentificeerd. Dat het hierbij niet alleen om totalitaire bewegingen (partijen, dictaturen) maar ook om emancipatiebewegingen zoals het feminisme of LHBTIQA+ gaat, blijkt uit de polariserende taal. Daarmee zien we ook het maatschappelijke aspect van deze strijd verschijnen. Deze strijd is overigens al als maatschappelijk te beschouwen vanwege het institutionele karakter van de kerk, die onderdeel is van en invloed heeft op de cultuur. Dit instituut maakt gebruik van haar politieke macht en van pastoraat, onderwijs en media om zijn boodschap bij de individuele gelovigen en niet-gelovigen aan te bevelen. De vraag kan dan gesteld worden in hoeverre de RKK van de CKK zelf een totalitaire beweging is. Het antwoord hierop blijkt uit de praktijk van rooms-katholieke instellingen of instellingen die nauw met de RKK verbonden zijn. De totalitaire praktijk in opvoedingsinstituten van de RKK waarover de afgelopen decennia steeds meer naar buiten komt, met het onvermogen hier adequaat, dat wil zeggen vanuit het belang van de slachtoffers, op te reageren, bevestigt dit antwoord.<sup>441</sup>

---

<sup>441</sup> Vgl. ook noten 4 en 24.

We komen zo stap voor stap in de buurt van het eigenlijke offer. Wat dat offer inhoudt, wie er eigenlijk geofferd wordt, wordt helder als we naar de functie van het offer van Christus in het geheel kijken in het volgende hoofdstuk.

## Hoofdstuk 32

### Functie van het Christusoffer: conclusies

Vanuit het voorgaande over actanten en motieven kunnen we vragen stellen naar de functie van het offer in het systeem van het heilsplan, waarbinnen het offer functioneert en naar dat wat tot dit offer leidt. Het gaat hier over de motieven en de achterliggende betekenissen en belangen die we in de CKK kunnen ontwaren. Hier nog eens naar kijkend omschrijf ik nu de functie van het offer en trek ik de samenvattende conclusie.

#### 1. Functie van het offer van Christus binnen het systeem van het heilsplan en van de strijd daarbinnen

Met de in de vorige paragrafen beschreven actanten en motieven kijken we nu naar de functie van het offer van Christus in de offertheologie van de CKK, dus binnen het aangegeven systeem van het heilsplan en de kampen daarin. Daarmee geven we antwoord op de derde vraag die we hierboven gesteld hebben, nl. naar de functie en de betekenis van de offertheologie binnen de in de CKK beschreven werkelijkheid, maar ook binnen de bestaande werkelijkheid van kerk, mens en wereld.

#### Het systeem en de vijf vormen van het offer

Vanuit zijn weergave van de heilseconomie plaatst de CKK het offer in een kosmische, een hemelse en een aardse context; en de CKK duidt daarbij vijf verschijningsvormen van het christelijk offer aan die daarin hun functie hebben. Laten we er nog eens naar kijken, nu met het oog op het systeem waarin het offer zich bevindt.

Het offer van Golgota (de eerste vorm) vindt plaats binnen het kosmische geheel. Het betreft alle vijf bedrijven. Het eerste en het laatste bedrijf bevinden zich buiten de tijd en ruimte van de aardse geschiedenis. De drie bedrijven ertussen zijn binnen het buitenwereldlijke eerste en vijfde bedrijf geconstrueerd. In de kosmos waarin God heerst, heerst de hiërarchische natuurlijke orde, die ook in het ondermaanse als ideaal gezien wordt. Vanwege de zondeval is deze orde op aarde verstoord, maar dat wordt gedeeltelijk rechtgezet door het offer van Christus. Het motief van dit offer is gelegen in dat recht

zetten, verricht door Christus, de ideale Man-God met zijn offer aan God de Vader. “De” vrouw met haar seksualiteit staat in eerste instantie buiten dit offer. Zij is wel medeschuldig aan de zondeval (en in de beeldvorming van de CKK de hoofdschuldige door de tegenstelling uit te vergroten tussen Eva en Maria) en blijft dat ook via de voortplanting. Zij kan zich wel dienstbaar opstellen en maagdelijk rein blijven, maar zij blijft in eerste instantie buiten het offer. In tweede instantie, in de vorm van het misoffer, kan ze als consument aan dit offer deelnemen; pas in de derde vorm van het offer kan zij zelf offeren: en wel zichzelf. De noties rein-onrein en onafhankelijk-afhankelijk lichten hierin op.

Christus verschaft met zijn offer ook aan de mensen de middelen om – nu zijn we in het vierde bedrijf en in een aardse omgeving – de strijd tegen de wanorde verder voort te zetten. Die middelen zijn de sacramenten, met het misoffer (de tweede vorm) als centraal sacrament. De sacramenten worden door de kerk bedeed, dat wil zeggen, door celibataire mannen die de hiërarchische natuurlijke orde representeren. Alle vrouwen zijn van dit bedelen uitgesloten, omdat het zo geschreven staat, evenals niet-celibatair levende mannen omdat zij door vrouwen te zeer in beslag genomen kunnen worden. De derde, vierde en vijfde vorm betreffen het offer van de gelovigen. Door arbeid, gebed en strijd tegen de wanorde en de *concupiscentia*, hetzij in het celibaat, hetzij in huwelijk en gezin als exclusieve voorwaarden voor het beleven van seksualiteit, kunnen mensen hun aandeel in de strijd volhouden. Naast gebed en arbeid is dit gehoorzaam uithouden van het lijden dat er mee gepaard gaat hun actieve aandeel in het offer van Christus.

#### Gehoorzaamheid

De opdracht voor de gelovigen is dus een gehoorzaam en lijdzaam uithouden op aarde binnen de kosmische context; de strijd wordt verder boven de hoofden van de mensen gestreden door God en de duivel. Wanneer we ons op de inzet van de aardse en bovenaardse strijd concentreren, komen we meer te weten over de systeemfunctie van het offer binnen het heilsgeheel dat de offertheologie van de CKK de lezer voor houdt en krijgen we zicht op wat daarmee gepaard gaat. We weten al dat de inzet van deze strijd althans op aarde niet zozeer het verzet is tegen onheil dat vanuit de natuur (natuurrampen bijv.) of menselijke machtsverhoudingen (onrecht, armoede etc.) in de wereld hier en nu plaats vindt. Uitdagingen om hier en nu aan het heil van de wereld te werken zijn immers verdachte werken en bekoringen (*concupiscentiae*) van de duivel. Het delen in het offer van Christus,

zoals de CKK dat formuleert met betrekking tot deze laatste offervorm, bestaat juist in het niet toegeven aan deze bekoringen en in het gehoorzaam verdragen van het lijden dat onheil en onrecht voortbrengen. Dat vereist immers de natuurlijk hiërarchische – en patriarchaal-dualistische – orde die door God is ingesteld.

### Seksualiteit

De derde vorm van het offer van Christus heeft vooral implicaties op het gebied van de seksualiteit. We hebben gezien dat de CKK erg veel nadruk legt op het orde-verstorende en daarmee zondige element van seksualiteit die niet op voorplanting gericht is (pp. 146 - 157). Daarnaast zagen we hierboven herhaaldelijk dat de onbevlekt ontvangen en altijd maagd gebleven Maria geplaatst wordt tegenover de ongehoorzame en niet-maagd zijnde en door de zonde besmette Eva. Het verplichte celibaat voor priesters, het buitensluiten van vrouwen als ambtsdragers en de nadruk op de “begeerte van het vlees” wijzen ook op een afwijzende en marginaliserende kijk op seksualiteit en vrouwen. De inzet van het Christusoffer van Golgota is verbonden met deze negatieve visie op seksualiteit en vrouwen.

Alle offervormen, ook de vierde en de vijfde, beogen het herstel van de hiërarchische natuurlijke orde te realiseren, waarin God en mens harmonisch met elkaar kunnen verkeren. Deze orde wordt pas na het vierde bedrijf definitief hersteld, bij de opheffing van deze wereld. Hiermee intrinsiek verbonden is in het vijfde bedrijf de afwezigheid van seksualiteit; die is buiten deze orde geplaatst, want niet meer nodig. Het is deze hemelse orde die model staat voor de aardse orde die de gelovigen dienen na te streven. Daarom dienen zij de *concupiscentia* te bestrijden. Dat is hun offer (derde vorm). Zo delen de gelovigen in het offer van Golgota. Immers, dankzij dit offer (eerste vorm) als eerste overwinning van de kosmische strijd van God tegen de duivel, kunnen de gelovigen met hun offer (met name de derde, maar ook de vierde, vijfde vorm) hun a-seksuele en anti-seksuele zielenheil, hun vereniging met God verdienen, na hun leven op aarde en na het einde van het vierde bedrijf. Met alle restricties op het terrein van de moraal (huwelijk, gezin, seksualiteit, medische ethiek) en met de nadruk op Christus als Man en op de Onbevleete Ontvangenis van Maria, kunnen we stellen dat de functie van deze derde offervorm, in het verlengde van de twee eerste, bestaat uit het idealiseren van een a-seksualiteit en het bestrijden van seksualiteit, in concreto de begerende en begeerlijke en daarmee de orde verstorende vrouw. Het instrumentaliseren en controleren van de



seksualiteit, en het taboeïseren is daarmee het achterliggende motief achter het nastreven van de eeuwige vereniging met God, dat dus een nastreven van een a-seksueel en anti-seksueel zielenheil is.

En dat houdt dan in: geen zicht willen hebben op genderkritiek, geen kritiek op het gesloten functioneren van families, geen kritiek op religies die hypocriet met seksualiteit omgaan. Dat betekent dat in landen waar de RKK veel invloed heeft deze kerk seksuele educatie in het onderwijs weet tegen te gaan, en ook het recht op abortus, anti-gender discriminatie, opvang voor vrouwen, onderzoek naar seksueel geweld et cetera. Vanuit die visie neemt de RKK deel aan het debat over seksualiteit en gender verhoudingen.

#### De kerk

Naast de verzoening (Golgota), het sterken via de sacramenten (misoffer) en verdienen van het eeuwig leven (het offer van de gelovigen) als motieven, kunnen we daarmee de functies van het offer ook omschrijven als het accepteren van en gehoorzamen aan de natuurlijke hiërarchische orde waar de seksualiteit vooral van de vrouw onder controle is gebracht. Hier wijs ik op nog een andere hieraan verbonden functie van het offer van Christus, nl. het bestaan van de Rooms-Katholieke Kerk als instituut. Deze kerk is de voorafbeelding van de eeuwige vereniging van de mensen met God. De kerk is zo ook een voorafbeelding van de verbeelde orde, een voorpost of ‘filiaal’ van het eeuwig leven in die orde. De beeldspraak voor deze kerk als “bruid van Christus” duidt dit ook aan. Dat deze kerk ook een wereldlijk instituut is, een kerkelijke gemeenschap hier en nu in deze wereld te midden van andere kerkelijke en niet-kerkelijke instellingen en als zodanig haar missie heeft, wordt nauwelijks verwoord. De CKK zelf wijst er sporadisch op dat leden van de kerk zondaars kunnen zijn (827) en dat zij daarom weliswaar heilig maar nog onvolmaakt heilig is (824).

Tegelijkertijd beschikt deze kerk op aarde over een goddelijke volmacht. Daarmee immers maakt deze kerk, via de bediening van de sacramenten, het mogelijk dat de gelovigen hun strijd hier en nu kunnen uithouden om de beloning in het hiernamaals te kunnen incasseren. Deze kerk staat in de wereld om dit te kunnen realiseren en heeft het monopolie hierop. De kerk is als de belichaming van Christus, die zijn heil via de priesters bedeeft, het ultieme heilsmiddel. De eigenlijke inzet van het offer, met name in de vorm van het misoffer dat exclusief wordt verricht door celibataire priesters, wordt zo duidelijk. Op aarde is het bestaan van de kerk zelf niet zozeer het middel als wel het doel. De functie van het misoffer

is ook, zo kunnen we stellen, het aantonen van de noodzaak van het instituut kerk met de celibataire – bedienaren van de mis.

Deze empirisch waarneembare kerk bestaat vanuit de verbeelding het recht te hebben de seksualiteit van met name de vrouw te controleren. De kerk ziet het als haar taak de ongeordende seksualiteit, in de eerste plaats die van de vrouw, binnen de perken te houden van de hiërarchische natuurlijke orde. Het huwelijk en het gezin dienen daarom beschermd te worden. Daarmee is niet alleen het patriarchale karakter van de offertheologie in beeld gebracht, maar ook het dualistische karakter ervan, dat tot een onhoudbare spanning leidt die steeds weer verdedigd en verdrongen wordt.

We hebben nu het motief van de gehoorzaamheid die uitgaat van dit geheel en die in dit instituut kerk beoefend en getest wordt in kaart gebracht.

## 2. Samenvattende conclusie: patriarchaal genderbepaald cultureel en structureel seksueel geweld en het offer van de vrouw

Ik heb betoogd dat de offertheologie het offer van Christus plaatst in het geheel van het heilsplan waarin het zijn functies heeft, en wel in de vormen van het offer van Golgota, het misoffer en het offer van de gelovigen van gehoorzaamheid, gebed en arbeid. Ik heb ook beargumenteerd dat het eigenlijke offer de vrouw en haar seksualiteit betreft.

Ik benadruk nogmaals dat de CKK niet direct oproept tot seksueel geweld, maar de beschrijvingen van het offer binnen de context van de orde van de schepping geven wel indirect aan dat de vrouwelijke seksualiteit object is van ontkenning en verhulling (L), gelegitimeerd door MVK&S in de drie verschijningsvormen van het offer van Christus. De offertheologie van de CKK houdt genderbepaald cultureel seksueel geweld in. De tekst van de CKK helpt op deze manier de positie van de RKK in het mondiale debat over seksueel geweld te legitimeren. Ik licht dit toe.

### Seksueel geweld

Op grond van de inventarisatie en analyse van de actanten en motieven van de offertheologie kunnen we stellen dat de offertheologie van de CKK elementen bevat die we ook in Bijbelse teksten tegen gekomen zijn met betrekking tot seksueel geweld. We kunnen op grond van het voorgaande concluderen dat in alle vijf de vormen van het offer van

Christus (het offer van Golgota, het misoffer, de gehoorzaamheid, het gebed en de arbeid) sprake is van het wegwissen van de seksualiteit, met name die seksualiteit die verbonden is met die van de vrouw.

Het ontkennen en verhullen van de seksuele lichamelijke van vrouwen in door mannen geschreven teksten wordt gelegitimeerd door de uitwerking van het offer van Christus in de andere vier verschijningsvormen. De stereotypische beschrijvingen van machts- en bezitsverhoudingen tussen mannen, vrouwen en kinderen op het punt van seksualiteit maken dit duidelijk. Deze immers zijn ingepast binnen de beschrijving van de natuurlijke hiërarchische orde van de schepping; deze orde werd door de vrouwelijke seksualiteit verstoord, waardoor de relatie tussen God en mens ook verstoord werd. Deze God-mensrelatie is door het offer weer in principe hersteld. Maar de vrouwelijke seksualiteit blijft bedreigend tot op de laatste dag. Daarom moet aan de duidelijk als patriarchaal te duiden hiërarchische natuurlijke orde vastgehouden worden en moet de spanning waarin deze kerk zich bevindt aangaande seksualiteit ontkend worden: daartoe is Christus geofferd, daartoe bestaat de Rooms-Katholieke Kerk.

Uiteindelijk

Uiteindelijk kan de vraag of de offertheologie van de CKK blijkt geeft van seksueel geweld positief beantwoord worden.

Ik verwijs eerst naar de problemen die we zijn tegengekomen in de methode (o.a. het voorbijgaan aan belangrijke vragen, de mannentaal, het zich niet realiseren van de cultuurgebondenheid van de eigen teksten) en in de exegese (ik noem hier korthedshalve alleen de nadruk op typologische exegese).

Het belangrijkste antwoord volgt uit de toepassing van de combinatie van de vier leidvragen waarmee we in de voorgaande hoofdstukken de exegese van de CKK betreffende Genesis 3 en Genesis 22 alsmede het systeem van de offertheologie hebben geanalyseerd.

Het punt van **C&V** blijkt uit het steeds weer over-benadrukken van de seksuele zuiverheid van Maria als uiting van haar gehoorzaamheid. Dit wordt ook over-benadrukt tegenover de ongehoorzaamheid van Eva en zo wordt seksualiteit *an sich* verdacht gemaakt. Dit krampachtige benadrukken is kenmerkend voor deze offertheologie. Het is voor het betoog van de CKK een noodzakelijk retorisch middel. Met dit paradigma en deze stereotiepe vrouwbeelden worden concrete vrouwen niet gehoord en worden bestaande problemen rond seksualiteit in de cultuur niet serieus genomen. Een ander probleem in deze encensering van

het Christusoffer is dat niet alleen de kerk gepresenteerd wordt als oorzakelijk gevolg i.p.v. temporeel vervolg van het offer op Golgota, maar ook het offer zelf weer als noodzakelijk en daarmee oorzakelijk gevolg van de ongehoorzaamheid van Eva wordt gepresenteerd.

**MVK&S:** daarmee zien we ook de bevestiging van de in de RKK bestaande patriarchale stereotypen over vrouwen (de vrouw als heilige - de vrouw als hoer; de vrouw als maagd - seksualiteit heeft met de duivelse *concupiscentia* van de vrouw uitgaand te maken) op grond waarvan relaties tussen vrouwen en mannen, en qua opvoeding en onderwijs ook meisjes en jongens gekenmerkt worden en vrouwen en meisjes apart gezet worden. Ik merk daarbij terloops op dat het celibaat daarom ook als noodzakelijk gezien wordt.

Deze patriarchale en vrouw- c.q. seksualiteit-vijandige opstelling zien we in de functies van **O**, het offer, hier van het offer van Christus (in de vijf vormen) m.b.t. het kader waarin die offers gebracht worden c.q. het systeem dat over die offers vertelt. Dat systeem bestaat uit een cultuur van de (patriarchale) hiërarchische natuurlijke orde en een kerk met de specifieke verhoudingen tussen geestelijken en leken en tussen mannen en vrouwen. Deze cultuur, deze orde en deze kerk hebben allen de mythe nodig van de zondeval en de verlossing, want op grond daarvan bestaan die patriarchale cultuur, orde en kerk. En juist daarom moet dat Christusoffer, in alle vijf vormen, gebracht worden. Concreter: deze cultuur, deze orde en deze kerk hebben deze offers nodig en daarom moeten deze offers gebracht worden. Dat sluit aan bij het inzicht van Hinkelammert: het Christusoffer moet steeds gebracht worden om de bestaansreden van deze mythe en dit systeem te bewijzen. Tevens vraagt dit ook om zondebokken, die vooral vrouwen betreffen: zij verstoren de patriarchale orde maar zijn ook nodig voor die orde.

Met deze verhullende beschrijving van het Christusoffer maakt de tekst van de CKK ook het eigenlijke offer, dat van de vrouw en haar seksualiteit, onzichtbaar. De functie van het offer van de seksualiteit van de vrouw, binnen de natuurlijke hiërarchische orde van het patriarchaat, is daarmee gelegen in het verdedigen van het voortbestaan van deze patriarchale cultuur en kerk, gekenmerkt door het verdringen van seksualiteit van de vrouw en van seksueel geweld jegens de vrouw (**L**). De patriarchale kerk met zijn krampachtige kijk op seksualiteit vormt samen met een cultuur van het patriarchaat zo twee handen op de buik van de vrouw. Dit is de uiteindelijke boodschap waar de catechese van deze catechismus op uitloopt.

We zien dat de Rooms-Katholieke Kerk vanuit diens leer c.q. vanuit zijn offertheologie, maar ook als deel van en dienstbaar aan deze patriarchale en genderbepaalde westerse cultuur, negatief staat ten opzichte van het tegengaan van seksueel geweld zoals o.a. door de RvE en de VN voorgesteld wordt. Vanuit zichzelf kan deze kerk niet positief aan debatten daarover c.q. aan een structurele bestrijding van seksueel geweld in de cultuur deelnemen; daarmee, zo gezien is deze kerk met diens CKK deel van dat geweld.

Gezien de concrete ‘kapstok’ beschrijvingen betreffende voorbehoedsmiddelen, abortus en homoseksualiteit zijn het niet alleen de verkrachte vrouwen en kinderen die op een andere manier seksueel geweld hebben ondervonden en blijven ondervinden, omdat er geen beleid en preventieve en beschermende wetgeving kunnen ontstaan in die landen en culturen waarin de RKK zijn invloed nog kan laten gelden en de Conventie van Istanbul is opgezegd.<sup>442</sup> Het zijn ook de vrouwen die geen abortus mogen laten plegen, ook niet als zij verkracht zijn of een ongeneeslijk zieke of al dode foetus moeten dragen. Het zijn ook jongeren die op scholen zo gepest worden vanwege hun seksuele geaardheid, dat zij alleen heil zien in zelfmoord. Ook hier is deze kerk deel van dit geweld.

Deze lichamen onderbreken **(L)** echter dit verhaal. Want de vraag waarom de maagdelijkheid van Maria en de ongehoorzaamheid van Eva als onderdeel van de offertheologie steeds benadrukt worden in de CKK, is ook een vraag aan de Maria’s en Eva’s van vandaag, aan concrete vrouwen die het slachtoffer zijn van deze verbeeldingen van “de” vrouw en haar seksualiteit. Zij zijn, zoals in de inleiding besproken, met kinderen en mannen, concrete mensen, de slachtoffers van seksueel geweld – van patriarchaal gender gerelateerd structureel en cultureel seksueel geweld.

Met de analyses van Bal e.a. kunnen we wijzen op het nee van de slachtoffers als een verzet. Zij zijn het die zeggen: “dit is mijn lichaam”. En met de emancipatiebewegingen van de afgelopen eeuwen en in de huidige eeuw, en met het werk van o.a. ervaringsdeskundigen zoals dat o.a. in Nederland van de grond is gekomen, kunnen we ook wijzen op een daadwerkelijk heilzaam verzet van de slachtoffers van seksueel geweld<sup>443</sup>

<sup>442</sup> [www.vrt.be/vrtnws/nl/2020/07/27/polen-trekt-zich-terug-uit-istanboelconventie/](http://www.vrt.be/vrtnws/nl/2020/07/27/polen-trekt-zich-terug-uit-istanboelconventie/). Geraadpleegd 11.10.2022.

<sup>443</sup> [www.defenceforchildren.nl/actueel/nieuws/seksuele-uitbuiting/2022/ervaringsdeskundigen-seksueel-geweld-starten-nieuwe-beweging/](http://www.defenceforchildren.nl/actueel/nieuws/seksuele-uitbuiting/2022/ervaringsdeskundigen-seksueel-geweld-starten-nieuwe-beweging/), <https://fontys.nl/Professionals-en-werkgevers/Opleidingen-en-cursussen/Ervaringsdeskundigheid-in-Zorg-en-Welzijn-Associate-degree.htm>. Geraadpleegd 11.10.2022.

Het is daarmee niet alleen een zaak van de slachtoffers, maar van de hele cultuur die factor is van dat geweld zoals boven beschreven.<sup>444</sup> En dan ook van die kerk die daarvan deel uit maakt – met zijn leer en als instituut.

## **Afsluitend**

### **En nu?**

In deel vier heb ik de interpretatie van Gen. 3 en Gen. 22 van de CKK geanalyseerd en in deel vijf de offertheologie van de CKK.

Beide analyses heb ik daar ook van conclusies voorzien. De analyse en deconstructie van de offertheologie van de CKK leveren een inzicht op over de combinatie van patriarchale en dualistische visies op mens, maatschappij en natuur. Deze combinatie ligt mede ten grond aan de spanningen en gewelddadige conflicten tussen concrete mensen binnen gezinnen en huwelijken, en tussen mensen en instituten die van de combinatie van deze visies uitgaan. De offertheologie van de CKK is daarmee een destructieve theologie gezien vanuit concrete slachtoffers van deze theologie.

Met die analyses heb ik aangetoond dat de tekst van de CKK seksueel geweld bevat, geweld zoals in deel een is omschreven. Het is een tekst die bijdraagt aan concreet seksueel geweld doordat het discriminerende stereotypen jegens vrouwen en seksualiteit (MVK&S) hanteert als legitimatie (C&V) van de patriarchale orde die de CKK voorstaat en die de RKK als instituut in zijn intern beleid en externe politiek uitdraagt.

Dat gebeurt ten koste van (O) concrete mensen die seksueel geweld ondergaan, ten koste van hen die vanwege die orde niet anders dan man of vrouw dienen te zijn en ten koste van die vrouwen die niet over hun eigen lichaam mogen beschikken voorafgaand en ten tijde van hun zwangerschap.

Deze concrete mensen worden geacht binnen die orde, dat wil zeggen binnen gezinnen en families en binnen andere “beschutte” instellingen de verbeelding van die orde niet aan te klagen, omdat deze van God afkomstig is.

Zij dienen hun lijden te dragen als Christusoffer en kunnen slechts zo hun heil bekomen.

Die prijs (O) die mensen betalen wordt verhuld (C&V) door deze offertheologie op grond van het vertoon van Christus, die geofferd werd (O) om de schuld van Eva te voldoen, en op grond van het vertoon van Maria, ontdaan van seksualiteit, in een problematische tegenstelling (C&V) tot Eva.

Daarmee is ook het offer van Maria en van Eva in beeld gekomen: Eva is gestraft, en om die straf gedeeltelijk op te heffen, werd Maria gezuiverd c.q. beroofd van seksualiteit en geïnstrumentaliseerd. Dat overkomt slachtoffers van seksueel geweld nog steeds. Zij betalen de werkelijke prijs die door de RKK met de offertheologie en de toepassing ervan verhuld wordt.<sup>445</sup>

Het zijn ook elke dag Eva's en Maria's, en ook Isaaks en Jezussen die de tekens in hun lichaam (L) en hun ziel van het offergeweld zien vanwege het geweld veroorzaakt door deze theologie.

Met het gewaar worden van deze tekens in hun lijf zijn steeds meer van hen in staat deze theologie te ontwarren en uit de uitzichtloosheid ervan te ontsnappen. En zij roepen andere slachtoffers op om ook op te staan en de macht over hun eigen lichaam in eigen handen te nemen. En het debat steeds weer opnieuw aan te gaan.

---

<sup>445</sup> Zou deze kerk geloven dat Christus in zijn offer zich identificeert met echte slachtoffers van de machts-en bezitsverhoudingen die in de cultuur heersen, dus dat Christus in zijn offer ook het gezicht van een vrouw heeft die verkracht wordt of die sterft vanwege een illegale abortus, dan zouden we misschien kunnen zeggen dat daarmee het laatste woord niet aan die leer van dit instituut, niet aan die theologie en politiek is. Maar dan nog, ook zo'n Christus zou dan het plan van God realiseren – waarmee fundamentele vragen aan zo'n Gods- en daarachter aan zo'n mens- en wereldbeeld gesteld dienen te worden, en wel op grond van het concrete lijden van mensen, op grond van het structurele, culturele en gender bepaalde seksuele geweld – steeds weer opnieuw.



## Samenvatting

Dit is mijn lijf. Over de – schuldige? – relatie tussen seksueel geweld en de offertheologie van de *Catechismus van de Katholieke Kerk* binnen de context van het debat over seksueel geweld

Dit onderzoeksproject behelst de mogelijke relatie tussen de stellingname, rol en positie van de Rooms-Katholieke Kerk in het debat over seksueel geweld zoals dat voorkomt in de westerse cultuur, en de rooms-katholieke offertheologie zoals verwoord in de tekst van de *Catechismus van de Katholieke Kerk* (1995).

De vraag die ik hierbij stel is of deze theologie in deze tekst blijkt geeft van dat seksueel geweld – waarmee dan auteurs en gebruikers van deze tekst, ook in het debat over seksueel geweld, aangesproken kunnen worden op hun verantwoordelijkheid daarvoor. Mijn onderzoek betreft daarmee het denken over en het handelen, in de context van het doen en laten van de RKK die daarmee machtsverhoudingen sanctioneert in de – patriarchale – cultuur waarin seksueel geweld gecultiveerd wordt; daarmee houdt die RKK met die cultuur en als onderdeel van die cultuur dat geweld in stand – juist vanuit zijn interpretatie van het evangelie van Jezus van Nazaret.

Dat in stand houden blijkt ook in het maatschappelijke debat over seksueel geweld bijv. in de Verenigde Naties, waar deze kerk ook zitting in heeft. Dat is aantoonbaar in het afwijzen en in de argumentatie van dat afwijzen door de RKK van voorstellen voor een structureel beleid gericht tegen seksueel geweld. Hierbij trekt deze kerk samen op met landen als Rusland en Saoedi-Arabië. Zij wijzen deze voorstellen af omdat deze het gezin en het huwelijk zouden ondermijnen, religie zouden aanvallen en genderideologie zouden propageren.

In het eerste deel leg ik uit waarom ik dit onderzoeksproject ben begonnen. Statistieken rapporteren een duizelingwekkend aantal slacht-offers van seksueel geweld. Dat dit ernstige psychische schade tot gevolg heeft, zeker als het delict niet aan het licht komt, mag duidelijk zijn. Maar dit geweld, vooral als het verborgen blijft, leidt ook vaak tot nieuwe daden van seksueel geweld. Daarnaast heeft seksueel geweld, als onderdeel van huiselijk geweld, ook een destructieve impact op kinderen die dit geweld op verschillende manieren meemaken en er in hun leven mee te maken krijgen. Dit betekent dat seksueel geweld een destructieve impact heeft op de samenleving.

Seksueel geweld maakt deel uit van een patriarchale cultuur, in Nederland, België, Polen of welk ander land dan ook. Aan de andere kant is het verbijsterend hoe moeilijk het is om gegevens over seksueel geweld te krijgen, vooral in die landen waar een taboe heerst op seksualiteit - met name landen met een sterke aanwezigheid van de RKK, zoals Polen. Ook organisaties die strijden tegen seksueel geweld wijzen op een mogelijke relatie tussen seksueel geweld en religie – hier hebben we het over dat cultureel genderspecifiek seksueel geweld.

Juist de samenhang tussen het debat over seksueel geweld dat in verschillende landen wordt gevoerd en het onderzoek naar seksueel geweld wijzen op dit gegeven van structureel, cultureel en genderspecifiek seksueel geweld.

Analyses door Mieke Bal en Alice Miller van Bijbelteksten over seksueel geweld en over seksueel geweld als offer (o.a. over Genesis 3 en Genesis 22) en ook een analyse van Franz Hinkelammert over Genesis 22 hebben mij op het spoor gezet van de relatie tussen seksueel geweld en de offertheologie van de CKK. Deze drie auteurs tonen op een creatieve wijze aan hoe teksten over de zondeval van Eva en Adam en over het offer van Abraham en Isaak – mede via interpretaties ervan – ook seksueel geweld hebben veroorzaakt en veroorzaken – en daarmee schuldige teksten en interpretaties zijn als onderdeel van het seksueel geweld. Vanuit de analyses van Bal e.a. stel ik de vraag naar de relatie tussen seksueel geweld en de offertheologie van de RKK – immers, die offertheologie bouwt juist voort op die interpretaties van beide Genesis teksten.

In deel twee ga ik dieper in op de kritiek op Bal, Miller en Hinkelammert en ontwikkel ik, op basis van hun opvattingen en met verwijzing naar andere wetenschappers, vier onderling samenhangende aspecten van seksueel geweld en teksten daarover. Met deze aspecten als ‘richtvragen’ heb ik de *Catechismus van de Katholieke Kerk* en diens offerleer geanalyseerd met het oog op de aanwezigheid in de tekst van dat structurele cultureel genderspecifiek seksueel geweld. Zoals Bal e.a. Bijbelteksten hebben geanalyseerd waarin seksueel geweld wordt ontkend, verhuld of gelegitimeerd – en waarmee die tekst als structureel en cultureel genderspecifiek seksueel geweld verschijnt, heb ik die CKK en diens offerleer geanalyseerd op het fenomeen seksueel geweld. En in het spoor van Bal e.a. meen ik dat we hierbij kunnen spreken van spreken van zoiets als tekstueel seksueel geweld.

1<sup>e</sup>. Ten eerste wijs ik op de aanwezigheid van het mechanisme van camoufleren en verdedigen, afgekort C&V, dat Bal e.a. waarnemen met betrekking tot seksueel geweld in genoemde verhalen erover – waarmee dus deze verhalen zelf ook weer seksueel geweld oproepen en zo intrinsiek deel uit maken van dat geweld. Dat geschiedt o.a. met allerlei retorische middelen door de – mannelijke – tekstschrijvers, redacteurs en andere interpretatoren van die teksten.

2<sup>e</sup>. Dit mechanisme werkt ook met patriarchale stereotypen, met patriarchale beelden (verbeeldingen) van machts- en bezitsverhoudingen tussen mannen, vrouwen en kinderen in relatie tot (een evenzo stereotiep beeld over) seksualiteit – beelden die de westerse cultuur (ook met deze teksten!) hanteert en re-produceert. Deze beelden kort ik af met MVK&S. Met deze beelden worden de belangen van de patriarchale westerse cultuur verdedigd – en worden slachtoffers structureel ook de schuld van seksueel geweld in de schoenen geschoven. We zien daarmee een tweedeling tussen degenen die als onschuldig of rein worden beschouwd en anderen die schuldig of onrein zijn. Deze tweedeling zorgt voor permanente spanningen en heeft daarom voortdurend offers nodig om deze spanningen te verlichten.

3<sup>e</sup>. Bal e.a. laten ook haarscherp zien hoe er sprake is van offerpatronen in een aantal in de westerse cultuur toonaangevende verhalen (en in verschillende recepties daarvan) over seksueel geweld uit de Bijbel (Richteren 19), maar ook uit de Griekse (Iphigeneia), Latijnse (Lucretia) en Engelse (Shakespeare over Lucretia) literatuur. Dit offerpatroon kort ik af als O.

In de verhalen van Richteren 19 of over Lucretia wordt verteld over het vestigen van een nieuwe staat (het koninkrijk Israël of de Republiek Rome) op grond van de verkrachting van de vrouw van Richteren 19 of van Lucretia. Mocht dit als een mythe en dus als achterhaald beschouwd worden, Bal e.a. laten dit offerpatroon ook zien betreffende de oprichting van de internationale psychoanalytische school van Freud. Met hun tekstanalyse laten Bal e.a. dus zien hoe deze offers ook als noodzakelijk geacht worden door en juist voor de culturen / instituten die zich op dat offer gevestigd hebben. Kortom, seksueel geweld als opofferingsmechanisme – ook met zijn religieuze betekenis – zit ingebakken in de westerse cultuur, al dan niet geseclariseerd. Om ‘hogere’ belangen te dienen worden mensen stukgemaakt.

4<sup>e</sup>. Tevens wordt het geweld jegens de vrouw onzichtbaar gemaakt. De mannen van de verkrachte vrouwen komen in de genoemde teksten in beeld als slachtoffers. Hun bezit (hun vrouw) is afgenomen, zij zijn in hun eer aangetast. Zij worden getoond als verdedigers van de onschuld en de zuiverheid. Via de mechanismes C&V, MVK&S, O worden lichaam en stem van de vrouwen zelf afgenomen, verhuld of tussen haakjes gezet – want het belang van de mannen en hun onschuld en zuiverheid staan voorop. Dit gegeven duid ik aan met een L tussen haakjes (L) – en juist door die haakjes, dat wil zeggen die genoemde mechanismes, in de tekst op te sporen zou, zo geeft Bal aan, het mogelijk kunnen zijn toch die concrete vrouw van het verhaal haar verhaal te laten halen.

In deel drie over het onderzoeksobject – de tekst van de CKK – plaats ik eerst het ontstaan van de CKK in de context van het geheel van ontwikkelingen in de Rooms-Katholieke Kerk tijdens en na het Tweede Vaticaans Concilie (1962 – 1965). De CKK beoogt volgens de auteurs, met name ook Ratzinger, een vrucht te zijn van dit concilie. Verwijzend naar activiteiten en interventies van de kardinalen Ratzinger en Wojtyła tijdens en na dat concilie, plaats ik die ontwikkelingen ook in het debat over seksualiteit en seksueel geweld. Volgens de auteurs, vooral Ratzinger, is de CKK een vrucht van dit concilie. In de CKK die dankzij zijn inspanningen tot stand kwam en waarvan hij redactie bestierde, vinden we zowel zijn opvattingen over cultuur en kerk als zijn hermeneutiek en exegetische, zoals we die hebben leren kennen in zijn kritiek op de Nederlandse *De nieuwe catechismus* (1966). Opvallend in de CKK is het bij voorkeur hanteren van de typologische exegetische van de Bijbel. In de exegetische van de CKK wordt met een soort afkeer gesproken van de mens en zijn wereld. De taal is apodictisch en is niet in staat om te reageren op de onzekerheden van mensen in de hedendaagse wereld. De tekst kenmerkt zich verder door de lezer toe te spreken met een prescriptief en uitsluitend taalgebruik: als je je niet houdt aan wat je nu leest, ben je verloren.

De CKK legt vanuit – diens metafysische en dualistische – begrip van heilseconomie een plan uit waarmee God verlangt zich – patriarchaal – als Vader, als Zoon en als heilige Geest te laten kennen. God openbaart of distribueert zich zo aan de mensen in de wereld en is als zodanig werkzaam in de cultuur. Die heilsdistributie geschiedt in vijf fasen of taferelen. Het eerste is dat van de schepping van de mensen die in het paradijs in harmonie met God en de natuur leven. Het tweede tafereel vertelt dan hoe dat paradijselijk leven – zonder seksualiteit – teloor gaat vanwege (het ongehoorzaam ingaan op) de *concupiscentia*, de bekoring en

verleiding door (de gevallen engel) Satan en daarna door Eva; zij bedreigen die harmonie met die *concupiscentia*, waardoor het “moreel kwade” verricht wordt door hen die zij verleid hebben. Als gevolg daarvan wordt de mensheid gestraft met het verlies van dat harmonieuze en eeuwige leven met God, oftewel met het lijden en de dood. Dit gebeuren wordt als noodzakelijk en oorzakelijk gezien voor het volgende derde tafereel (binnen het geheel van het drama) van de heilseconomie. Hoogtepunt van dit drama in vijf tafereelen is dan het offer van de maagdelijke Christus, Zoon van God – en van Maria-altijd-Maagd – op Golgota; zo openbaart zich de Zoon van God, zo wordt de – in het kader van die heilseconomie nodige – verlossing gerealiseerd. Dit is de eerste overwinning op Satan. Na deze verlossing zijn we in het heden van het vierde tafereel beland. Dankzij dat offer van Christus op Golgota kan de mens weer in relatie met God treden, mits deze het sacrament van het misoffer (dat is het Christusoffer van Golgota, door Christus verricht en gepersonifieerd door celibataire mannelijke priesters c.q. de RKK) ontvangt en mits hij in Christus’ offer deelneemt en zijn eigen offer brengt: door gebed (*ora*) en werk (*labora*) en vooral door het uithouden van de bekoringen of verzoeking die nog wel van Satan uitgaan: de *concupiscentiae*. Deze liggen met name in de privésfeer (gezin, familie – en in het verlengde daarvan andere besloten instellingen c.q. gemeenschappen als school en parochie) en hebben veelal met seksualiteit te maken. Hier zien we na de vorm van het offer van Christus op Golgota nu dus nog vier andere vormen van dat Christusoffer. Het laatste tafereel betreft dan het definitieve herstel van de relatie met God, na de definitieve overwinning op Satan en na dit ondermaanse leven van het tweede, derde en vierde tafereel: er is geen sprake meer van een mits, want er is geen sprake meer van seksualiteit, dus ook niet van *concupiscentia*. Zo heeft God zich te kennen gegeven in diens heilseconomie.

In deel vier komen deze – patriarchale en dualistische – beelden over de vrouw en haar bedreigende seksualiteit en over de instrumentalisering ervan komen ook terug. In dit deel heb ik de exegese van de hoofdstukken 3 en 22 van Genesis in deze CKK uitgebreid geanalyseerd. Deze Genesisteksten maken, zoals al vermeld, deel uit van de fundamenteën van de offertheologie. De receptie van de CKK c.q. van het “leergezag” van de RKK van deze Bijbelteksten analyserend, zien we vooral hoe deze receptie eenzijdig, uniformierend en uitsluitend is en voortkomt uit de opvattingen van de CKK over exegese en over de door God gewenste hiërarchische natuurlijke orde en de positie van “de” mens, van “de” man en “de” vrouw daarin – van die mens, dus van concrete mensen, wordt absolute

gehoorzaamheid geëist, juist met het oog op hun seksualiteit. Zichtbaar is dat die opvattingen bepalend zijn voor die receptie en we zien dat die receptie die opvattingen bevestigen.

In het vijfde deel heb ik de onderdelen van de offertheologie en het geheel van de vijf taferelen geanalyseerd, ook met de vier leidvragen uit deel twee. Met het nagaan van de actanten en motieven (wie offert wie c.q. wat aan wie en waarom?) zien we dat alles en iedereen geplaatst is in de strijd tussen goed en kwaad, dat wil zeggen, tussen gehoorzaamheid en ongehoorzaamheid aan de door God gewilde natuurlijke hiërarchische orde – waarin gezin, familie en andere al dan niet beschuttende instellingen (school, parochie) centraal staan. In die strijd situeert zich de Rooms-Katholieke Kerk; zo openbaart God zich in zijn heilsplan.

In dit vijfstuk (schilderij) en deze vijf taferelen (drama) valt op dat die *concupiscentia* vooral met seksualiteit, en met name de seksualiteit van de begerende en begeerlijke vrouw (Eva) uitgaat. Deze wordt afgezet tegen de kuise en reine Maria-altijd-Maagd. Maar ook is in de tekst waarneembaar dat, zolang we in het vierde tafereel zitten, er wel reproductie dient te zijn. Het klassieke en instrumentaliserende beeld van de vrouw als hoer en als maagd is zonder meer herkenbaar. En alles wat deze reproductiefunctie afwijst, valt buiten de orde, buiten het verbeelde systeem van de door God geschapen en door zijn engelen geschraagde natuurlijke hiërarchische orde – en is dus verboden: van abortus tot masturbatie, van het streven naar afschaffing van het celibaat tot het toestaan van homoseksuele praktijken: alles beschreven in de offertheologie.

Vanuit deze verbeelding neemt de RKK deel aan het debat over seksueel geweld en wijst daarin genderkritiek op familie en religie categoriaal af. Deze verbeelding en de concrete patriarchale machts- en bezitsverhoudingen zijn belangrijker dan het structurele en culturele seksuele geweld in patriarchale culturen – waar de RKK dus zelf ook deel van uitmaakt. Maar, in dit debat nemen, in de ogen van de patriarchale RKK van de patriarchale CKK, opstandige vrouwen overal op de wereld nu dat woord. Of de RKK er naar luistert en dit woord ergens van herkent, of niet – zij komen op voor hun eigen lichaam. Of anders gezegd, zij staan op, treden naar buiten en dát verandert “het aanschijn van de aarde.”<sup>447</sup>

---

<sup>447</sup> Hier verwijs ik naar het oude gebed Veni Sancte Spiritus. Zie: <https://rkliturgie.nl/algemene-of-dagelijkse-gebeden-en-oefeningen/kom-heilige-geest-veni-sancte-spiritus-gebed-tot-de-geraadpleegd-07.07.2023>.

## Summary

This is my body. About the – guilty? – relationship between sexual violence and the sacrificial theology of the *Catechism of the Catholic Church* within the context of the debate on sexual violence

This research project concerns the possible relationship between the debate, conducted by the Roman Catholic Church on sexual violence as it occurs in Western culture, and the Roman Catholic Church's doctrine of sacrifice, as expressed in the *Catechismus van de Katholieke Kerk* [Catechism of the Catholic Church] (1995).

The question I am asking here is whether this text demonstrates what can be designated as a *cultural gender specific sexual violence* – with which authors and users of this text (in the debate on sexual violence) can be called to account for their responsibility for this. To be clear, in that catechism we find no direct call for sexual violence. The question is, however to what extent the text of this catechism with its opinions on sexuality and existing power relations, which are intrinsically part of sacrificial theology and thus by this theology legitimized, could contribute – thus indirectly – to maintaining that violence. In other words, I want to examine whether and to what extent the thoughts and actions of the Roman Catholic Church with regard to those power relationship in society between men, women and children in relation to sexuality, sanctions the existing prevailing power relationships in which sexual violence is cultivated. The participation of that church in the debate on sexual violence, for example in the United Nations, in which this church also has a seat and is working together with states such as Russia and Saudi Arabia, is also clear when that church, together with those states, rejects a structural policy against sexual violence.

In the first part I explain why I undertook this research project. Statistics report a staggering number of (sacrificial) victims of sexual violence. That this results in serious psychological damage, especially if the offense is not exposed, may be clear. But this violence, especially when it remains hidden, also often leads to new acts of sexual violence. In addition, sexual violence, as part of domestic violence, also has a destructive impact on children who experience it and have to deal with it in their lives in various ways. This means that sexual violence has a destructive impact on society. It is part of a culture and can occur everywhere, in the Netherlands, Belgium, Poland, or in any other country. On the other

hand, it is baffling how difficult it is to get data concerning sexual violence, especially in those countries where there is a taboo on sexuality - particularly countries with a strong presence of the Roman Catholic Church, such as Poland. Organizations that battle against sexual violence also point to a possible relationship between sexual violence and religion – here we are talking about that cultural gender-specific sexual violence. It is precisely the coherence between the debate about sexual violence that is being conducted in different countries and the research into sexual violence that points to this fact of cultural gender-specific sexual violence.

I was lead to the question of the relationship between sexual violence and the Christian doctrine of sacrifice by discussions of biblical stories about sexual violence as a sacrifice by Mieke Bal and Alice Miller and a publication by Franz Hinkelammert about the sacrifice of Abraham and Isaac and its significance, for example for patriarchy. These three authors have shown in a creative way how texts like Genesis 3 about the fall of Adam and Eve and Genesis 22 (the sacrifice of Abraham and Isaac) are of great importance for the doctrine of the sacrifice of Christ and as such contribute structurally to violence and more specifically to sexual violence.

In part two I expand on the criticism of Bal, Miller and Hinkelammert and develop, on the basis of their views and with reference to other scholars, four interrelated aspects concerning sexual violence and texts about it. I label these aspects ‘guiding questions’ with which I have tried to scrutinise the *Catechismus van de Katholieke Kerk* concerning its sacrificial doctrine. Here I refer to these aspects as guiding questions, with which I further analyse the text of this catechism concerning sacrificial theology, with a view to the presence in the text of that culturally gender-specific sexual violence – thus in that text, as in the biblical texts that Bal and others have analysed, which denied, concealed or legitimized sexual violence – and with which that text appears as culturally gender-specific sexual violence, therefore also forms part of the phenomenon of sexual violence. In this we can speak of textual sexual violence.

First, I point to the presence of the mechanism of defence and displacement, that Bal et al. have observed with regard to sexual violence and in the stories about it, with which these stories in turn provoke sexual violence and thus are intrinsically part of that violence.



Secondly, we can see that this mechanism is also created by appealing to stereotypical images (imaginings) of power and property relations between men, women and children in relation to (a similarly stereotyped image of) sexuality - images that Western culture uses and produces. With these images the interests of patriarchal Western culture are being defended - and, structurally, victims are also blamed for violence. We also see a dichotomy between those who are considered to be innocent or clean and others who are guilty or unclean. This dichotomy creates permanent tensions and therefore constantly needs sacrifices to relieve these tensions.

With that, we can then state, thirdly, that victims of sexual violence can be regarded as sacrifices that are made within and dedicated to Western culture. They are instrumentalized and sacrificed in the interest of the rapist, also through legitimations, both in the act of the rape and in the narrative about it. Bal et al. also show lucidly how in Western culture, in a number of stories about sexual violence from the Bible, but also from Greek (Iphigeneia), Latin (Lucretia) and English (Shakespeare on Lucretia) literature, as well as in their reception, one can identify sacrificial patterns.

As in old narratives about the founding of a city on the body of a child, for example, the stories of the Book of Judges, chapter 19, or about Lucretia, show that in these cases a new state (the Kingdom of Israel or the Roman Republic) is established as a result of the rape of the woman of the Book of Judges in chapter 19 or of Lucretia. In case this would be considered antiquated or specifically religious and were thus to be regarded as outdated, Bal et al. also identify this sacrificial pattern in the establishment of the international psychoanalytical school of Freud. In short, sexual violence as a mechanism of sacrifice - also with its religious meaning - is ingrained in Western culture, whether or not it is secular. In order to serve 'higher' interests, people are being crushed.

Also, fourthly, the violence is made invisible, in the same manner as the buried child under the city gate. The husbands of the raped women are described as heroes in the aforementioned texts and are presented as defenders of innocence and purity. With this, Bal et al. point to a fourth element that we can use to analyse the aforementioned catechism. In the sacrifice, the woman herself is made invisible - in the same manner as when she is covered during a rape by the body of the man who overwhelms her. Her body and voice are taken from her, concealed, put between parentheses. The interests of the man and his innocence and purity remain paramount.

In part three the reader is introduced to the monumental work of the Catechism of the Catholic Church [*Catechismus van de Katholieke Kerk*] that is central to my research. Here I briefly inform the reader about the contribution of Cardinal Ratzinger and Cardinal Wojtyła to the developments within the Roman Catholic Church during and after Vatican II. According to its authors, especially Ratzinger, the Catechism is a fruit of this council. In the Catechism that was published due to his efforts and of which he was the editor we can find his views on culture and the church, as well as his hermeneutics and exegesis, as we know from his criticism of the Dutch *De nieuwe catechismus* [The New Catechism] (1966). Noticeable in the Catechism is the use of the Bible, with a preference for typological exegesis. Its tone positions it in opposition to humans and their world, it is apodictic and unable to respond to uncertainties of people in the contemporary world. The text is also characterized by a direct address to the reader with a prescriptive and restrictive language: if you do not stick to what you are reading now, you are lost.

Also this third part explores the doctrine of sacrifice present in the Catechism. Gradually it will become clear that the whole Catechism can also be regarded as an argument in favour of sacrifice. The Catechism explains the plan of salvation in which God reveals himself patriarchally as the Father, the Son and the Holy Spirit. This revelation occurs in five phases or acts: the creation of humans in harmony with God (first act), the fall as disobedience due to (responding to) the temptation of Eve by Satan, and as a consequence of this the loss of eternal life or the harmony with God (second act), the sacrifice of Calvary as redemption and first victory over Satan: man can again enter into a relationship with God (third act), on condition that he participates in the sacrament of the sacrifice and brings his own sacrifice through prayer and work and especially through the enduring of lures or temptations that still derive from Satan: the concupiscence (in the fourth act); the last act concerns the definitive restoration of the relationship with God after the final victory over Satan: there is no question of concupiscence anymore. In these five acts it is noticeable that this concupiscence mainly involves sexuality, and in particular the sexuality of the desiring and desirable woman (Eva). This is set against the chaste and pure Mary. But this tension (we can speak of a split or also of an aporia or twist point) is also perceptible in the text: as long as we are in the fourth act, there should be reproduction. The classic and instrumentalizing image of the woman as a whore and a virgin can easily be recognized. Everything that rejects this reproductive function is beyond the pale, that is, outside the imagined system of

the natural hierarchical order created by God: from abortion to masturbation, from the pursuit of abolishing celibacy to allowing homosexual practices, all described in the doctrine of sacrifice. In other words, the concupiscence of the desiring and desirable female sexuality must be controlled by the man, so that his vision of reality, in which the woman can perform her reproductive function, but where she does not disturb his imagination, remains intact. The woman brings this sacrifice in the first place with the imposed and instrumentalized function of her body. The fact that with the preservation of this image an abuse of power concerning sexuality occurs, is also concealed.

These images about the woman and their instrumentalization also return in part four. Here the exegesis of chapters 3 and 22 of Genesis in the Catechism are extensively analyzed. These chapters, as has already been mentioned, are part of the foundations of the doctrine of sacrifice. Themes such as the creation of nature and humans, the natural hierarchical order and the required absolute obedience are elaborated upon here. If we interpret this exegesis on the basis of the four guiding questions I have posed, its repressive character becomes clear. The similarity between the reading of the temptation in Gen. 3 and in Gen. 22 is really striking.

In the last part we return to the five ‘acts’ and the struggle between good and evil, obedience and disobedience to the order sought by God. With the four guiding questions from chapter two, we look at parts of sacrificial theology and at the whole of this theology. We use this to investigate step by step actors and motives connected with the sacrifice. This sacrifice of Christ is evident in those three forms: Calvary, Mass and the struggle against concupiscence. This is how the Roman Catholic Church battles, this is how God reveals himself in his plan of salvation.

With the stereotypes of men, women, children and sexuality that I have uncovered in my analysis, it is possible to see that the teachings and policies of the Roman Catholic Church lead to the denying, disguising and legitimizing of the violence that happens as a result of these stereotypes. To that doctrine and politics, which, as I have shown, are in themselves patriarchal, feminine sexuality is sacrificed – which is also made invisible by the sacrifice of Christ.

The function of the sacrifice then lies mainly in perpetuating the patriarchal order that prevails in culture and the church. One can find the real sacrifice of the women here who are expected to serve and also that of women who are sacrificed as a result of the doctrine of

sacrifice, as expressed by the Roman Catholic Church in the debate on sexual violence. However, if this church believes that Christ in his sacrifice identifies himself with the real victims, that is to say that Christ in his sacrifice also has the face of a woman who was raped or who died as a result of an illegal abortion, we can also say that the last word should not be up to doctrine and politics.

## Streszczenie

Oto moje ciało. O – winny? – związek przemocy seksualnej z teologią ofiarną *Katechizmu Kościoła Katolickiego* w kontekście debaty o przemocy seksualnej

Niniejsze badanie koncentruje się na relacji między debatą na temat przemocy seksualnej prowadzonej przez Kościół rzymskokatolicki a teologią ofiary wyrażoną w *Katechizmie Kościoła Katolickiego* (1995 r.). Pytanie, które tutaj zadaję, brzmi: czy ten tekst zawiera to, co można określić jako *kulturową i gender określoną przemoc seksualną*. A jeśli tak, to czy autorzy i powołujący się na ten tekst (w debacie na temat przemocy seksualnej) mogą być wezwani do wzięcia za to odpowiedzialności.

Udział Stolicy Apostolskiej w debacie na temat przemocy seksualnej (na przykład w ONZ, w której ma również siedzibę i na równi z takimi krajami jak Rosja i Arabia Saudyjska, odrzuca politykę strukturalną przeciwko przemocy seksualnej), tworzy kontekst tego dochodzenia.

Jasne jest, że w katechizmie nie ma otwartego wezwania do przemocy seksualnej. Badam jednak, w jaki sposób ten tekst opisuje oparte na dominacji relacje między mężczyznami, kobietami i dziećmi w odniesieniu do seksualności i jak ten opis, jako nieodłączna część teologii ofiary, sankcjonuje wykorzystywanie władzy; w ten sposób pokazuję, że tekst katechizmu można uznać za *kulturową i gender określoną przemoc seksualną*.

W części pierwszej wyjaśniam, dlaczego zdecydowałem się przeprowadzić badania na ten temat. Statystyki podają szokujące dane na temat ilości ofiar. Jest oczywiste, że przemoc seksualna, zwłaszcza taka, która nie wychodzi na jaw, niszczy ofierze życie. A jeżeli zostanie przemilczana, nierzadko doprowadza też do kolejnych przypadków. Przemoc seksualna, jako rodzaj przemocy domowej, ma szkodliwy wpływ na dzieci, które jej doświadczają i muszą zmierzyć się z jej konsekwencjami w dalszym życiu. Tym samym przemoc seksualna ma szkodliwy wpływ na całe społeczeństwo. Jest ona częścią kultury i zdarza się wszędzie: w Holandii, Belgii, Polsce, w innych krajach, jednak warto zauważyć, że bardzo trudno jest zdobyć dokładne dane na ten temat. Dotyczy to zwłaszcza krajów, gdzie seksualność jest tematem tabu, czyli przede wszystkim krajów, gdzie wpływ Kościoła Rzymskokatolickiego jest duży, jak na przykład w Polsce. Organizacje walczące z przemocą seksualną zwracają uwagę na możliwą relację między taką przemocą a religią.

Do postawienia pytania o relację między przemocą seksualną a chrześcijańską teologią ofiary doprowadziły mnie analizy przypowieści biblijnych pod kątem przemocy seksualnej jako ofiary Mieke Bal i Alice Miller, jak również praca Franza Hinkelammerta o ofierze Abrahama i Izaaka oraz jej znaczeniu dla m.in. patriarchy. Wymienieni autorzy pokazują w kreatywny sposób, jaką rolę takie teksty jak Księga Rodzaju 3 (grzech Adama i Ewy) czy Księga Rodzaju 22 (ofiara Abrahama i Izaaka) pełnią w nauce o ofierze Chrystusa i tym samym przyczyniają się trwale do zaistnienia przemocy seksualnej.

W części drugiej omawiam krytyczne prace Bal, Miller i Hinkelammert, którzy badając teksty (historie z literatury klasycznej, opowiadania biblijne, ale także teksty Freuda) pokazują, jak opisana w tych tekstach przemoc jest negowana, maskowana lub legitymizowana – co czyni owe teksty częścią tego, co dzisiaj nazywamy przemocą seksualną związaną z płcią kulturową. Opierając się na pracach tych, a także innych autorów, określam cztery powiązane ze sobą i wynikające z siebie aspekty dotyczące przemocy seksualnej i traktujących o niej tekstów. Aspekty traktuję jako punkt wyjście do postawienia czterech pytań głównych i pod ich kątem analizuję teologię ofiary zawartą w *Katechizmie Kościoła Katolickiego*.

Po pierwsze, chciałbym zwrócić uwagę na obecność mechanizmu obronnego (verdediging) i mechanizmu legitymizacji (verdedigen), które Bal i inni dostrzegają w odniesieniu do przemocy seksualnej w opowiadaniach na ten temat. Z tego powodu same historie mogą prowadzić do przemocy seksualnej a tym samym stać się częścią tej przemocy (w skrócie C&V).

Po drugie, pokazuję, jak powyższy mechanizm powstaje, m.in. przez powoływanie się na stereotypowe obrazy relacji władzy i posiadania między mężczyznami, kobietami i dziećmi w relacji do (równie stereotypowych obrazów) seksualności. Są to obrazy, które zachodnia kultura produkuje i stosuje. W dalszej części tekstu oznaczam je skrótami MVK&S (M od mannen, mężczyźni; V od vrouwen, kobiety; K od kinderen, dzieci; S od seksualiteit, seksualność). Poprzez te obrazy chronione są interesy patriarchalnej zachodniej kultury, co z kolei prowadzi do strukturalnego przeniesienia winy za przemoc na ofiarę. Widzimy tym samym, że jest w nich wyraźny podział na winnych i niewinnych, czystych i nieczystych.

Dychotomia ta powoduje powstawanie napięć, które mogą zostać rozładowane tylko przez wskazanie winnego.

W związku z powyższymi możemy – po trzecie – stwierdzić, że ofiary przemocy seksualnej mogą być postrzegane jako ofiary (w tekście oznaczane skrótem O) składane w kulturze i kulturze. Ofiary są instrumentalizowane i poświęcane na ołtarzu korzyści gwałciciela; to się staje i w gwałcie, i w opowiadaniu o tym gwałcie: legitymizacja gwałtu jest jego powtórzeniem. Bal i inni pokazują przy tym bardzo dokładnie, jak w rozpowszechnionych w zachodniej kulturze opowiadaniach/przypowieściach/historiach o przemocy seksualnej z Biblii, literatury greckiej (Ifigenia), łacińskiej (Lukrecja) i angielskiej (Szekspir o Lukrecji), jak również w ich recepcji, obecny jest schemat ofiary. Jako przykład można tu podać legendy o założeniu miast na zwłokach dziecka, obecne w Księdze Sędziów 19 czy w historii Lukrecji, pokazujące jak nowe państwo (Królestwo Izraela czy Republika Rzymu) zostaje założone w wyniku zgwałcenia kobiety. Można by uznać to za antyczne, religijne, a więc zdezaktualizowane, jednak Bal i inni pokazują, jak ten sam schemat ofiary leży u podstaw założenia przez Freuda jego uznanej na świecie szkoły psychoanalizy. Krótko mówiąc: przemoc seksualna, jako element motywowanego religijnie mechanizmu ofiary, jest zakorzeniona w zachodniej kulturze, również tej zsekularyzowanej. W ten sposób, w imię „wyższych” interesów, niszczy ludzi.

Ponadto, po czwarte, przemoc jest ukrywana, co symbolizuje pochowanie dziecka pod murami bramy miejskiej. Mężowie zgwałconych kobiet występują w wymienionych tekstach jako bohaterowie, są pokazywani jako obrońcy niewinnego i czystego. Tym samym Bal i inni wskazują na kolejny aspekt badań nad katechizmem. W ramach ofiary (O) kobieta staje się niewidzialna, tak jak w trakcie gwałtu znika pod ciałem mężczyzny, który ją posiada. Zostaje jej odebrane ciało i głos, zostaje ukryta, wzięta w nawias. Interes mężczyzny, jego niewinność i czystość są ważniejsze. Tego typu przypadki oznaczam w tekście literą L w nawiasie – (L).

W części trzeciej zapoznajemy się z monumentalnym dziełem, jakim jest *Katechizm Kościoła Katolickiego*. Jak zostało już wspomniane, badanie dotyczy tekstu katechizmu, dlatego też pokazuję wkład kardynała Ratzingera i kardynała Wojtyły w całość zmian w Kościele Rzymskokatolickim w trakcie i po Soborze Watykańskim II. Katechizm jest

zdaniem autorów, w tym Ratzingera, owocem tego synodu. Poglądy Ratzingera na temat kultury i kościoła, jak również hermeneutyki i egzegezy, które znamy z jego krytyki niderlandzkiego wydania *Nowego katechizmu* (*De nieuwe catechismus*, wyd. w Holandii w 1966), są wyczuwalne w *Katechizmie Kościoła Katolickiego*, który powstał dzięki jego udziałowi i pod jego redakcją.

Interesujące jest, że widoczne jest wykorzystanie Biblii. To dotyczy metody typologicznej egzegezy, jak i tonu, który przeciwstawia się człowiekowi i światu, ma apodyktyczny charakter, i nie jest w stanie udzielić odpowiedzi na pytania trapiące współczesnego człowieka; krótko mówiąc, mamy do czynienia z niespójnością w samym tekście. Tekst charakteryzuje również bezpośrednie zwracanie się do czytelnika preskryptywnym i wykluczającym językiem – jeżeli czytelnik nie będzie się trzymał reguł, o których czyta, zostanie spisany na straty.

Zawarta w katechizmie teologia ofiary zostaje zanalizowana dokładniej również w tą części trzeciej. Tym samym powoli staje się jasne, że cały katechizm można rozumieć jako wywód o ofierze. *Katechizm Kościoła Katolickiego* ukazuje plan zbawienia, w którym Bóg ukazuje się nam patriarchalnie jako Ojciec, Syn i Duch Święty. Objawienie dokonuje się w pięciu fazach czy też aktach: stworzenie ludzi w harmonii z Bogiem (akt pierwszy), grzech pierworodny jako nieposłuszeństwo będące konsekwencją uległości Ewy wobec szatana, który to grzech prowadzi do kary, utracenia życia wiecznego i harmonii z Bogiem (akt drugi). Kolejno następuje ofiara na Golgocie jako wybawienie i pierwsze zwycięstwo nad Szatanem, w wyniku którego człowiek może znowu nawiązać relację z Bogiem (akt trzeci), o ile weźmie udział w sakramencie mszy świętej, złoży własną ofiarę przez modlitwę i pracę, a przede wszystkim przez opieranie się pokusom pochodzącym od Szatana: *concupiscentiae* (akt czwarty). W akcie ostatnim następuje definitywne odbudowanie relacji z Bogiem po ostatecznym zwycięstwie nad Szatanem, bo nie ma już mowy o *concupiscentia*.

W tym pentaptyku (obrazie) czy też w pięciu aktach (dramat) *concupiscentia* wynika przede wszystkim z seksualności, a zwłaszcza z seksualności kobiety pożądaną i pożądaną (Ewy). Zostaje jej przeciwstawiona cnotliwa i czysta Maria. Ale to napięcie (możemy mówić o szpagacie) widzimy również w tekście: tak długo jak jesteśmy w akcie czwartym, musi następować reprodukcja. Klasyczny i zinstrumentalizowany obraz kobiety jako



nierządniczy i dziewicy daje się dostrzec bez żadnego problemu. Wszystko co odbiega od schematu, jest poza porządkiem, tzn. znajduje się poza wbudowanym systemem stworzonego przez Boga naturalnego hierarchicznego porządku: od aborcji przez masturbację, od prób zniesienia celibatu po przyzwolenie na kontakty homoseksualne – wszystko to zawiera się w teologii ofiary. Inaczej ujmując, *concupiscentia* pożądaną i pożądaną kobiecej seksualności powinny być utrzymywane w ryzach przez mężczyznę, tak by utrzymać niezmiennym obraz rzeczywistości, w której kobieta może wykonywać swoje funkcje reprodukcyjne. To przede wszystkim kobieta składa ofiarę ze swojego ciała w wyniku narzucenia jej instrumentalnej funkcji. Tym samym ujawnione zostaje, jak przez utrzymanie powyższego obrazu dochodzi do nadużycia władzy nad seksualnością.

Opisane obrazy kobiety i ich instrumentalizacja powracają w części czwartej, w którym szerzej zostaje zanalizowana egzegeza rozdziału 3 i 22 z Księgi Rodzaju przytoczonej w *Katechizmie Kościoła Katolickiego*. Rozdziały te stanowią, jak już wspomniano, fundamentalną część teologii ofiary. Opracowane zostają tematy takie, jak stworzenie świata i człowieka, naturalnie hierarchiczny porządek i konieczność absolutnego posłuszeństwa. Jeżeli zinterpretujemy egzegezę pod kątem czterech głównych pytań, jej represywny charakter stanie się niezwykle wyraźny. Zaskakujące okazały się też podobieństwa między wykładem o kuszeniu w Księdze Rodzaju 3 i 22.

W ostatniej części spojrzymy jeszcze raz na pięć scen i na walkę między dobrem a złem, posłuszeństwem a nieposłuszeństwem wobec narzuconego przez Boga porządku. Z czterema przewodnimi pytaniami z rozdziału drugiego przyglądamy się częściom teologii ofiary i całości tej teologii. Używamy ich do badania krok po kroku aktorów i motywów. Ofiara Chrystusa wysuwa się zdecydowanie na pierwszy plan w trzech formach Golgoty, mszy i walki z *concupiscentiae*. Tak toczy się walka Kościoła Rzymskokatolickiego, jak Bóg ujawnił to w planie zbawienia.

Dzięki przeprowadzonej analizie ujawnionych stereotypów dotyczących mężczyzn, kobiet, dzieci i seksualności widzimy, że nauka i polityka Kościoła Rzymskokatolickiego prowadzi do zanegowania, ukrycia i legitymizowania przemocy wynikającej z tych stereotypów. To dla tej nauki i polityki, które – jak zostało pokazane – są per se patriarchalne, składana jest w ofierze kobieca seksualność, co z kolei „przykryte” zostaje ofiarą Chrystusa.

Funkcja ofiary polega jednak przede wszystkim na podtrzymywaniu patriarchalnego porządku, który panuje w kulturze i w kościele. Tam widzimy faktyczną ofiarę kobiet, od których oczekuje się bycia poddanymi, i które są ofiarami nawet w teologii ofiary, tak jak jest to widoczne w udziale Kościoła Rzymskokatolickiego w dyskusji o przemocy seksualnej.

Jeśli jednak ten kościół wierzy, że Chrystus w swojej ofierze identyfikuje się z innymi ofiarami, to znaczy że Chrystus w swojej ofierze ma również twarz kobiety, która jest zgwałcona lub umiera z powodu nielegalnej aborcji.

## Bijlage 1. Preambule en artikel 3 van het Verdrag van Istanbul

Preambule en artikel 3 van hoofdstuk 1 van het *Verdrag van de Raad van Europa inzake het voorkomen en bestrijden van geweld tegen vrouwen en huiselijk geweld*. Istanbul, 11.V.2011<sup>448</sup>

### **Preambule**

De lidstaten van de Raad van Europa en de andere staten die dit Verdrag hebben ondertekend,

In herinnering roepend het Verdrag tot bescherming van de rechten van de mens en de fundamentele vrijheden (ETS nr. 5, 1950) en de Protocollen daarbij, het Europees Sociaal Handvest (ETS nr. 35, 1961, herzien in 1996, ETS nr. 163), het Verdrag van de Raad van Europa inzake de bestrijding van mensenhandel (CETS nr. 197, 2005) en het Verdrag van de Raad van Europa inzake de bescherming van kinderen tegen seksuele uitbuiting en seksueel misbruik (CETS nr. 201, 2007);

In herinnering roepend de volgende aanbevelingen van het Comité van Ministers aan de lidstaten van de Raad van Europa: Aanbeveling Rec(2002)5 inzake de bescherming van vrouwen tegen geweld, Aanbeveling CM/REC(2007)17 inzake normen en mechanismen voor gendergelijkheid, Aanbeveling CM/Rec(2010)10 inzake de rol van vrouwen en mannen bij de voorkoming en oplossing van conflicten en bij vredesopbouw en andere relevante aanbevelingen;

Rekening houdend met de groeiende jurisprudentie van het Europees Hof voor de Rechten van de Mens waarin belangrijke normen worden vastgesteld op het gebied van geweld tegen vrouwen;

Gelet op het Internationaal verdrag inzake burgerrechten en politieke rechten (1966), het Internationaal Verdrag inzake economische, sociale en culturele rechten (1966), het Verdrag van de Verenigde Naties inzake de uitbanning van alle vormen van discriminatie van vrouwen ("CEDAW", 1979) en het Facultatieve Protocol daarbij (1999), alsmede de algemene aanbeveling nr. 19 van het CEDAW-comité inzake geweld tegen vrouwen, het Verdrag van de Verenigde Naties inzake de rechten van het kind (1989) en de Facultatieve Protocollen daarbij (2000) en het Verdrag van de Verenigde Naties inzake de rechten van personen met een handicap (2006);

Gelet op het Statuut van Rome van het Internationaal Strafhof (2002);

In herinnering roepend de beginselen van het internationale humanitaire recht en in het bijzonder het Verdrag van Genève (IV) betreffende de bescherming van burgers in oorlogstijd (1949) en de Aanvullende Protocollen I en II (1977) daarbij;

Alle vormen van geweld tegen vrouwen en huiselijk geweld veroordelend;

---

<sup>448</sup> *Verdrag van de Raad van Europa inzake het voorkomen en bestrijden van geweld tegen vrouwen en huiselijk geweld*. Istanbul 2011 in [www.coe.int/en/web/conventions/full-list/-/conventions/treaty/210](http://www.coe.int/en/web/conventions/full-list/-/conventions/treaty/210), geraadpleegd 03.05.2017; <https://rm.coe.int/1680462530>, [www.kennisplein.be/Pages/Het-Verdrag-van-Istanbul.aspx](http://www.kennisplein.be/Pages/Het-Verdrag-van-Istanbul.aspx); zie ook [www.un.org/en/ga/search/view\\_doc.asp?symbol=A/RES/69/147](http://www.un.org/en/ga/search/view_doc.asp?symbol=A/RES/69/147), geraadpleegd 21.03.2019.

Erkennende dat het bereiken van de jure en de facto gelijkheid van vrouwen en mannen een van de sleutels is tot het voorkomen van geweld tegen vrouwen;

Erkennende dat geweld tegen vrouwen een blijf is van historisch ongelijke machtsverhoudingen tussen vrouwen en mannen die hebben geleid tot de overheersing en discriminatie van vrouwen door mannen en de volledige ontplooiing van vrouwen in de weg hebben gestaan;

Het structurele karakter van geweld tegen vrouwen erkennende als op gender gebaseerd geweld en voorts erkennende dat geweld tegen vrouwen tot een van de cruciale sociale 4 mechanismen behoort waarmee vrouwen ten opzichte van mannen in een ondergeschikte positie worden gedwongen;

Erkennende, met grote bezorgdheid, dat vrouwen en meisjes vaak worden blootgesteld aan ernstige vormen van geweld, zoals huiselijk geweld, seksuele intimidatie, verkrachting, gedwongen huwelijk, misdrijven gepleegd in het kader van de zogenaamde „eer” en genitale verminking, die een ernstige schending van de mensenrechten van vrouwen en meisjes vormen en een belangrijk obstakel voor de verwezenlijking van de gelijkheid van vrouwen en mannen;

De voortdurende mensenrechtenschendingen tijdens gewapende conflicten erkennende die de burgerbevolking, en vrouwen in het bijzonder, treffen in de vorm van wijdverbreide of systematische verkrachting en seksueel geweld en de mogelijkheid dat gendergerelateerd geweld tijdens en na conflicten toeneemt;

Erkennende dat vrouwen en meisjes blootstaan aan grotere risico's van gendergerelateerd geweld dan mannen;

Erkennende dat huiselijk geweld vrouwen buitenproportioneel treft maar dat ook mannen het slachtoffer van huiselijk geweld kunnen zijn;

Erkennende dat kinderen het slachtoffer van huiselijk geweld zijn, ook wanneer ze getuige zijn van geweld binnen het gezin;

Geleid door het streven een Europa te creëren dat vrij is van geweld tegen vrouwen en van huiselijk geweld,

Zijn het volgende overeengekomen:

Hoofdstuk 1 - doelstellingen, begripsomschrijvingen, gelijkheid en non-discriminatie, algemene verplichtingen

### **Artikel 3 - Begripsomschrijvingen**

Voor de toepassing van dit Verdrag:

wordt „geweld tegen vrouwen” beschouwd als een schending van de mensenrechten en een vorm van discriminatie van vrouwen en wordt hieronder verstaan alle vormen van gendergerelateerd geweld die leiden of waarschijnlijk zullen leiden tot fysiek, seksueel of psychologisch letsel of leed of economische schade voor vrouwen, met inbegrip van

bedreiging met dit soort geweld, dwang of willekeurige vrijheidsberoving, ongeacht of dit in het openbaar of in de privésfeer geschiedt;

wordt verstaan onder „huiselijk geweld” alle vormen van fysiek, seksueel, psychologisch of economisch geweld dat plaatsvindt binnen het gezin of het huishouden of tussen voormalige of huidige echtgenoten of partners, ongeacht of de dader in dezelfde woning als het slachtoffer verblijft of heeft verbleven;

wordt verstaan onder „gender” de maatschappelijk bepaalde rollen, gedragingen, activiteiten en eigenschappen die in een maatschappij passend worden geacht voor vrouwen en mannen;

wordt verstaan onder „gendergerelateerd geweld tegen vrouwen” geweld gericht tegen een vrouw omdat ze een vrouw is of geweld dat vrouwen buitenproportioneel treft;

wordt verstaan onder „slachtoffer” elke natuurlijke persoon die wordt blootgesteld aan de gedragingen omschreven onder de letters a en b;

omvat het begrip „vrouwen” ook meisjes jonger dan 18 jaar.

Statische gegevens betreffende seksueel geweld jegens kinderen en jongeren en betreffende volwassenen in Europa, met illustratieve gegevens uit België, Nederland en Polen

1<sup>e</sup>. Statistieken betreffende seksueel geweld: kinderen en jongeren België

Door de organisatie Sensoa werd in 2011 het rapport *Feiten en Cijfers: Seksueel grensoverschrijdend gedrag tegenover en door kinderen en jongeren* gepubliceerd.<sup>450</sup>

Daarin werd toen aangegeven dat in België 8,9 % van de meisjes tot 18 jaar en 3,2 % van de jongens slachtoffer is van fysiek seksueel geweld gepleegd door volwassenen.

Nederland

Een rapport van Rutgers WHF uit 2009 (toen de Rutgers Nisso Groep geheten) meldt dat één op de negen vrouwen in Nederland één keer verkracht is. 6 % van de meisjes is voor hun 16e verkracht.<sup>451</sup> Het rapport van de rapporteur tegen Mensenhandel en Seksueel Geweld tegen Kinderen van 2014, onder de titel *Op goede grond. De aanpak van seksueel geweld tegen kinderen*, geeft op grond van drie prevalentieonderzoeken in de jaren 2010 - 2012 aan dat “naar schatting” elk jaar ongeveer 62.000 kinderen voor het eerst slachtoffer zijn van enige vorm van strafbaar seksueel geweld. Het betreft 2 van de 10 jongens en 4 van de 10 meisjes.<sup>452</sup> Ongeveer 1 op de 10 minderjarige meisjes heeft ervaring met ongewilde manuele seks en tussen de 5% en 10% van de meisjes heeft ooit wel eens ongewilde orale seks of geslachtsgemeenschap meegemaakt.<sup>453</sup>

Het Movisierapport over huiselijk geweld van 2010 geeft aan dat in huiselijk of familieverband “4 tot 11% van de kinderen tot tien jaar ooit slachtoffer (is) geweest van lichamelijk geweld, 1 tot 3% is slachtoffer geweest van seksueel geweld (Van Dijk, 1997). Van alle tieners tussen tien en twintig jaar heeft 8% te maken gehad met seksueel geweld.”<sup>454</sup>

Polen

In Polen lezen we in het rapport dat de Stichting Dzieci Niczyje (Kinderen van Niemand; n.b. deze stichting draagt vanaf 2017 als naam Fundacja Dajemy Dzieci Siłę, Stichting Wij Geven Kinderen Kracht) in 2011 publiceerde (*Ile dzieci w Polsce jest krzywdzonych? – hoeveel kinderen in Polen zijn gemolesteerd?*), dat 6 % van de kinderen tot 15 jaar te maken heeft met fysiek seksueel geweld. Daarvan is 62 % meisjes en 38 % jongens.<sup>455</sup>

<sup>450</sup> [www.seksuologischehulpverlening.info/sites/default/files/bestanden/feitenencijferssgg2011.pdf](http://www.seksuologischehulpverlening.info/sites/default/files/bestanden/feitenencijferssgg2011.pdf), geraadpleegd 12.12.2016.

<sup>451</sup> Bakker e.a. *Seksuele gezondheid in Nederland 2009*, Rutgers Nisso Groep 2009.

Vgl. [www.seksueelmisdrijf.nl/index.php/seksueel-misbruik/enkele-recente-cijfers](http://www.seksueelmisdrijf.nl/index.php/seksueel-misbruik/enkele-recente-cijfers), geraadpleegd 09.12.2016. Vgl. ook de in 2012 geactualiseerde studie van de Rutgers-Nisso groep [www.rutgers.nl/sites/rutgersnl/files/PDF-Onderzoek/Seksueelgrensoverschrijdendgedrag3.pdf](http://www.rutgers.nl/sites/rutgersnl/files/PDF-Onderzoek/Seksueelgrensoverschrijdendgedrag3.pdf); zie ook het Whitepaper van Rutgers WPF en Movisie:

[www.movisie.nl/sites/default/files/alfresco\\_files/whitepaper-seksuele-grensoverschrijding-seksueel-geweld%20\[MOV-6329289-1.0\].pdf](http://www.movisie.nl/sites/default/files/alfresco_files/whitepaper-seksuele-grensoverschrijding-seksueel-geweld%20[MOV-6329289-1.0].pdf), geraadpleegd 09.12.2016.

<sup>452</sup> [www.nationaalrapporteur.nl/binaries/nationaal-rapporteur.op-goede-grond.de-aanpak-van-seksueel-geweld-tegen-kinderen.2014\\_tcm23-34727.pdf](http://www.nationaalrapporteur.nl/binaries/nationaal-rapporteur.op-goede-grond.de-aanpak-van-seksueel-geweld-tegen-kinderen.2014_tcm23-34727.pdf), geraadpleegd 11.12.2016, pp. 9, 35 - 41.

<sup>453</sup> [www.nationaalrapporteur.nl/binaries/nationaal-rapporteur.op-goede-grond.de-aanpak-van-seksueel-geweld-tegen-kinderen.2014\\_tcm23-34727.pdf](http://www.nationaalrapporteur.nl/binaries/nationaal-rapporteur.op-goede-grond.de-aanpak-van-seksueel-geweld-tegen-kinderen.2014_tcm23-34727.pdf),

geraadpleegd 11.12.2016, p. 3; vgl. ook de jongste cijfers van het Centrum voor Seksueel geweld,

<https://www.centrumseksueelgeweld.nl/tag/jaarcijfers/>,

geraadpleegd 01.04.2019

<sup>454</sup> [www.huiselijkgeweld.nl/doc/feiten/websheet%20hg%20jan%202010.pdf](http://www.huiselijkgeweld.nl/doc/feiten/websheet%20hg%20jan%202010.pdf) geraadpleegd 02.04.2019 p.4.

<sup>455</sup> [fdn.pl/ile-dzieci-w-polsce-jest-krzywdzonych](http://fdn.pl/ile-dzieci-w-polsce-jest-krzywdzonych), geraadpleegd 12.12.2016.

## Europa

Het rapport *Dignity Violence against Women, an EU-wide Survey* van FRA, het Agentschap van de EU voor Fundamentele Rechten, uitgekomen in 2014, meldt dat in heel Europa 33% van de vrouwen vanaf hun 15e jaar slachtoffer zijn van fysiek of seksueel geweld door een volwassene gepleegd. Daarvan heeft 12% seksueel geweld ondervonden.<sup>456</sup> Cijfers die het EIGE, het Europees Instituut voor Gendergelijkheid (European Institute Gender Equality) dat ook een Agentschap van de EU is, presenteerde op 25 november 2016 (*EIGE's Gender Equality Index 2015*), wijken hier niet van af.<sup>457</sup> Dit betreft zowel volwassenen als ook jongeren vanaf 15 jaar. Uit het Europese Rapport over het voorkomen van kindermishandeling (*European Report on Preventing Child Maltreatment*) dat in 2013 verscheen, neem ik onderstaande tekst hier over.

Why child maltreatment is an important public health issue in the European Region? Severe abuse can lead to homicide. While homicide rates for children aged under 15 in the Region appear low at about 850 deaths per year, many child deaths are not investigated and the numbers may be much higher. But deaths are the tip of the iceberg: it is estimated that for every death, there are between 150 and 2400 substantiated cases of physical abuse. The number of children suffering from maltreatment whose plight goes unrecognized is likely to be very much higher and may only come to light through population surveys. Global estimates state that prevalence ranges from 4–47% for moderate-to-severe physical abuse, 15–48% for emotional and 20% for sexual abuse in girls and 5–10% in boys, suggesting that tens of millions of children in the Region suffer different forms of maltreatment.<sup>458</sup>

## Statistieken betreffende seksueel geweld: volwassenen

In onderstaande tabel staan gegevens van de genoemde publicatie van EIGE uit 2016.<sup>459</sup> Het betreft het percentage vrouwen ouder dan 15 jaar dat zich bij de politie heeft gemeld als slachtoffer van seksueel geweld (% SG) in relatie tot het percentage van de bevolking dat vertrouwen heeft in de politie (% VinP), het percentage van vrouwen boven de 15 dat melding maakt van stalking (% stalking), het aantal vrouwen per 100.000 dat slachtoffer is van vrouwenhandel (VH op 100.000).

	EU	NL	BE	PL
% SG - % VinP	33 – 71	45 – 80	36 - 77	19 - 50
% stalking	18	26	24	9
VH op 100.000	2,0	7,9		0,1

EIGE schat dat in de EU 1 op de 3 vrouwen van ouder dan 15 jaar (dus 61 van 185 miljoen vrouwen) fysiek of seksueel geweld heeft ondervonden. Deze cijfers worden bevestigd door onderzoeken in verschillende landen die in 2018 werden gepubliceerd.<sup>460</sup>

<sup>456</sup> fra.europa.eu/en/publication/2014/violence-against-women-eu-wide-survey-main-results-report, geraadpleegd 11.12.2016.

<sup>457</sup> eige.europa.eu/rdc/eige-publications?a[0]=619, geraadpleegd 11.12.2016.

<sup>458</sup> www.who.int/ data/assets/pdf\_file/0019/217018/European-Report-on-Preventing-Child-Maltreatment.pdf, p. 3, geraadpleegd 04.08.2017.

<sup>459</sup> eige.europa.eu/rdc/eige-publications?a[0]=619 geraadpleegd 11.12.2016; vgl. ook de UN cijfers: van november 2018:

www.unwomen.org/en/what-we-do/ending-violence-against-women/facts-and-figures, geraadpleegd 02.04.2019;

www.who.int/news-room/fact-sheets/detail/violence-against-women, geraadpleegd 16.04.2019, eige.europa.eu/publications/combating-violence-against-women, geraadpleegd 22.06.2019.

<sup>460</sup> www.centrumseksueelgeweld.nl/tag/jaarcijfers/, geraadpleegd 01.04.2019 en www.vrouwenmaatschappij.be/seksueel-strafrecht en www.sdp.pl/felietony/13125.raport-o-przemocy-seksualnej,1470051908 geraadpleegd 04.04.2019.

Het onderzoeksrapport *Whitepaper seksuele grensoverschrijding seksueel geweld* van Rutgers WPF en Movisie in 2015, geeft aan dat in Nederland geslachtsgemeenschap tegen de wil ooit ondervonden is door 14 % vrouwen en 1,7 % mannen.<sup>461</sup>

Aangaande huiselijk geweld in Nederland geeft meer dan 11 % van de vrouwen aan regelmatig met geweld door hun mannelijke partner te maken hebben gehad en 9 % incidenteel.<sup>462</sup> Onderzoek van de EU toont vergelijkbare resultaten, ook m.b.t. landen als Polen en België, hoe verschillend qua taboe-beleving en bereidheid seksueel geweld te melden deze landen ook zijn.<sup>463</sup>

Hierbij merk ik op dat in een land als Polen minder melding wordt gemaakt van seksueel geweld, o.a. omdat er minder vertrouwen in de politie is dan bijv. in Nederland.

Politiegegevens zijn dan vager, minder toegankelijk en geënquêteerden beschouwen seksueel geweld enerzijds als een taboe en anderzijds als iets wat er nu eenmaal bij hoort.<sup>464</sup>

Hiermee wordt ook duidelijk dat gegevens uit statistisch onderzoek dat gebaseerd is op gegevens van justitie, niet overeenkomt met het werkelijk aantal voorvallen van seksueel geweld. Men spreekt in dit verband over het topje van de ijsberg. Het is, per cultuur verschillend, lastig om te weten te komen hoe vaak “de verschillende vormen van seksueel geweld voorkomen. Het gaat immers per definitie om zaken die zich in het verborgene afspelen”.<sup>465</sup> Betrokkenen spreken ook van een taboe.<sup>466</sup> En ook die omgang met het verborgene verschilt al naar gelang de cultuur.

## Samenvattend

Samenvattend mogen we voor Europa veronderstellen dat meer dan 10 % van alle jongens en 30 % van alle meisjes slachtoffer geworden is van seksueel misbruik binnen dan wel buiten het gezin. Kijken we naar huiselijk seksueel geweld, dat vaak gepaard gaat met ander geestelijk en lichamelijk geweld, dan is 13 % van alle mannen en 30 % van alle vrouwen (als kind of volwassene) slachtoffer. De helft van dit misbruik geschiedt tijdens de jeugd van het slachtoffer, de andere helft betreft volwassenen slachtoffer.<sup>467</sup>

<sup>461</sup> Vgl. ook de in 2012 geactualiseerde studie van de Rutgers-Nisso groep [www.rutgers.nl/sites/rutgersnl/files/PDF-Onderzoek/Seksueelgrensoverschrijdendgedrag3.pdf](http://www.rutgers.nl/sites/rutgersnl/files/PDF-Onderzoek/Seksueelgrensoverschrijdendgedrag3.pdf); zie ook het Whitepaper van Rutgers WPF en Movisie: [www.movisie.nl/sites/default/files/alfresco\\_files/whitepaper-seksuele-grensoverschrijding-seksueel-geweld%20\[MOV-6329289-1.0\].pdf](http://www.movisie.nl/sites/default/files/alfresco_files/whitepaper-seksuele-grensoverschrijding-seksueel-geweld%20[MOV-6329289-1.0].pdf), geraadpleegd 09.12.2016. Vgl. ook het rapport *Feiten en cijfers huiselijk geweld* van het Nederlandse Ministerie van Volksgezondheid, Welzijn en Sport van 2013: [www.huiselijkgeweld.nl/dossiers/seksueel\\_kindermisbruik/feiten-en-cijfers](http://www.huiselijkgeweld.nl/dossiers/seksueel_kindermisbruik/feiten-en-cijfers), geraadpleegd 15.12.2016.

<sup>462</sup> Ganzevoort en Veerman, 2000 pp. 20 - 21.

<sup>463</sup> [fra.europa.eu/sites/default/files/fra-2014-vaw-survey-at-a-glance-oct14\\_pl.pdf](http://fra.europa.eu/sites/default/files/fra-2014-vaw-survey-at-a-glance-oct14_pl.pdf), geraadpleegd 09.12.2016.

<sup>464</sup> Vgl. Piotrowska & Synakiewicz 2011, p. 4 - 9; ook <http://news.trust.org/item/20140306164123-i8wuf/>, geraadpleegd 02.08.2017.

<sup>465</sup> Ganzevoort en Veerman 2000 p. 20.

<sup>466</sup> Bijv. [www.seksueelgeweld.nl](http://www.seksueelgeweld.nl), geraadpleegd 16.04.2019.

<sup>467</sup> Ganzevoort en Veerman 2000, p. 20; [www.who.int/news-room/fact-sheets/detail/violence-against-women](http://www.who.int/news-room/fact-sheets/detail/violence-against-women) en [www.huiselijkgeweld.nl/dossiers/seksueel\\_kindermisbruik/feiten-en-cijfers](http://www.huiselijkgeweld.nl/dossiers/seksueel_kindermisbruik/feiten-en-cijfers), geraadpleegd 16.04.2019.



### Bijlage 3. Definities van seksueel geweld

Gegevens over seksueel geweld zijn lastig te bekomen. Dat heeft, met de al genoemde oorzaken (culturele verschillen, taboewerking), ook te maken met het gaandeweg steeds meer ontdekken van verschillende vormen van seksueel geweld, tevens in relatie tot de concrete betrokkenen en de context waarin het plaats vindt. Om enigszins zicht te krijgen op wat we als seksueel geweld kunnen verstaan, geef ik eerst een definitie van seksueel geweld weer die de WHO (Wereldgezondheidsorganisatie, *World Health Organization*) van de Verenigde Naties in 2002 presenteerde:

Sexual violence is defined as: any sexual act, attempt to obtain a sexual act, unwanted sexual comments or advances, or acts to traffic, or otherwise directed, against a person's sexuality using coercion, by any person regardless of their relationship to the victim, in any setting, including but not limited to home and work.

Coercion can cover a whole spectrum of degrees of force. Apart from physical force, it may involve psychological intimidation, blackmail or other threats – for instance, the threat of physical harm, of being dismissed from a job or of not obtaining a job that is sought. It may also occur when the person aggressed is unable to give consent – for instance, while drunk, drugged, asleep or mentally incapable of understanding the situation.

Sexual violence includes rape, defined as physically forced or otherwise coerced penetration – even if slight – of the vulva or anus, using a penis, other body parts or an object. The attempt to do so is known as attempted rape. Rape of a person by two or more perpetrators is known as gang rape.

Sexual violence can include other forms of assault involving a sexual organ, including coerced contact between the mouth and penis, vulva or anus.<sup>468</sup>

Hier voeg ik nog twee andere omschrijvingen aan toe. R. Ruard Ganzevoort en Alexander L. Veerman hanteren in hun *Geschonden lichaam. Pastorale gids voor gemeenten die geconfronteerd worden met seksueel geweld*, de volgende definitie:

Seksueel geweld is te omschrijven als “het brengen tot het ondergaan of uitvoeren van seksuele activiteit in woorden, gebaren of handelingen of de dreiging daartoe, terwijl hij of zij dat niet wenst of niet in staat is daarover te beslissen”.<sup>469</sup>

In 2013 publiceert het Nederlandse Ministerie van Volksgezondheid in het *Nationaal Kompas Volksgezondheid* dat seksueel geweld dat gedrag betreft

dat seksueel van aard is en de normen en de grenzen van het slachtoffer overschrijdt.<sup>470</sup>

Het is een brede definitie, zo formuleert dit *Kompas* verder:

468 [www.who.int/violence\\_injury\\_prevention/violence/global\\_campaign/en/chap6.pdf](http://www.who.int/violence_injury_prevention/violence/global_campaign/en/chap6.pdf)

World report on violence and health. Chapter 6, Geraadpleegd 23.07.2017;

[www.who.int/violence\\_injury\\_prevention/violence/global\\_campaign/en/chap6.pdf](http://www.who.int/violence_injury_prevention/violence/global_campaign/en/chap6.pdf), geraadpleegd 15.12.2016.

469 Ganzevoort en Veerman 2000 p. 8.

470 Nationaal Kompas Volksgezondheid, versie 4.11, 28 maart 2013 © RIVM, Bilthoven, [www.nationaalkompas.nl](http://www.nationaalkompas.nl). Vgl. ook Ganzevoort en Veerman 2000 p. 8.

We hanteren hier een ruime, psychologische definitie, waarin de beleving van het slachtoffer centraal staat. Bij fysieke grensoverschrijding moet het slachtoffer onder dwang seksuele handelingen ondergaan of uitvoeren. Het gaat om alle situaties waarin het slachtoffer het gevoel heeft niet te kunnen weigeren of zich aan de situatie te kunnen onttrekken. Voorbeelden van niet-fysiek seksueel grensoverschrijdend gedrag zijn het ongevraagd toezenden van pornografische afbeeldingen of het ongevraagd versturen van seksueel getinte berichten via sms en e-mail.

#### Bijlage 4. Verbanden tussen statistieken en definities en het debat over seksueel geweld

Naar aanleiding van de statistieken en de definities plaats ik hier een aantal kanttekeningen om de verbanden tussen deze gegevens en het debat over seksueel geweld in de cultuur aan te geven en verder te verkennen. Hier merk ik terzijde op dat het onderscheid tussen het maatschappelijk en wetenschappelijk debat lastig te maken is – beide noties beïnvloeden elkaar in de praktijk van juridisch of sociologisch onderzoek, wetgeving, beleid en van publicaties erover. Eerst wijs ik op het structurele, het culturele en op het ongemakkelijke kenmerk van seksueel geweld (1), daarna op de samenhang tussen de statistieken, definities en het veranderen van het debat wat weer verschillende definities met zich meebrengt (2).

##### 1. Immens structureel, cultureel en ongemakkelijk

###### Immens structureel

De hoeveelheid gegevens moge zelf al tot twee eerste inzichten leiden. Ten eerste moge met deze cijfers zelf al duidelijk zijn dat seksueel geweld geen incidenteel of marginaal verschijnsel is van de cultuur waarin het plaats vindt, maar een structureel verschijnsel. Er is sprake van structureel seksueel geweld.

Deze notie structureel seksueel geweld ontleen ik aan o.a. de Noorse polemoloog of vredeswetenschapper John Galtung. Hij maakt een onderscheid tussen geweld c.q. seksueel geweld dat als direct geweld verschijnt en als structureel geweld.<sup>471</sup> Onder direct geweld verstaat hij waarneembaar fysiek of verbaal geweld van een enkeling of van een groep jegens een andere persoon of andere personen, bijv. tijdens oorlogshandelingen. Als een man zijn vrouw slaat, noemt Galtung dat direct (of persoonlijk) geweld. Maar als in een bepaalde cultuur een miljoen mannen een miljoen vrouwen uitsluit van recht en kennis, is dat volgens hem structureel geweld. In de statistieken is dit genderaspect duidelijk zichtbaar.

###### Immens en cultureel

Galtung noemt dan nog een derde verschijningsvorm van geweld: het culturele geweld. Het minder of niet waarneembare maar wel bestaande structurele geweld kan bijv. genderspecifiek of racistisch geweld zijn, dat geworteld is in een cultuur en leidt tot onderdrukking, marginalisering, uitbuiting of racisme. Het onderscheid tussen het culturele geweld en de andere vormen – die wel met elkaar samenhangen – heeft te maken met de ideologie van het geweld zoals zichtbaar is in geweldsretoriek en in symbolen die racisme, seksisme en het patriarchaat trachten te legitimeren.<sup>472</sup> Het gaat hier over geweld, en in ons geval seksueel geweld dat aanwijsbaar is in ook religieuze taal, in teksten van o.a. verhalen die we aantreffen in mythologie en theologie.<sup>473</sup> EIGE hanteert deze notie ook met de volgende definitie:

Aspects of culture and social life – exemplified by religion, ideology, language, art, law and science – that can be used to justify or legitimise direct or structural violence, making direct and structural violence look, or even feel, right – or at least not wrong.<sup>474</sup>

<sup>471</sup> Galtung 1990 en 1996.

<sup>472</sup> Zie ook Galtung 1990; vgl. ook Confortini 2006 p. 335.

<sup>473</sup> Galtung 1990 pp. 269 - 301.

<sup>474</sup> [eige.europa.eu/taxonomy/term/1070](https://eige.europa.eu/taxonomy/term/1070), geraadpleegd 01.06.2022.

Galtungs benadering heeft een grote invloed gehad, samen met de benadering van de fenomenen macht, geweld en seksualiteit door wetenschappers als Michel Foucault en Hannah Arendt. Naast Galtung reflecteerden zij ook in de vorige eeuw fundamenteel over de verhouding subject en object in relatie tot dader en slachtoffer en in relatie tot de context ervan: bij beide denkers gaat het ook over het denken over die verhouding dat in de desbetreffende cultuur en maatschappij verankerd is. Zij hebben een kritische en vruchtbare discussie over de samenhang tussen geweld en cultuur (ook taal en literatuur) op gang gebracht, die huidige onderzoeken en publicaties en het wetenschappelijk debat erover – en daarmee het maatschappelijk debat ook over seksueel geweld – nog steeds beïnvloeden.<sup>475</sup> Met de notie cultureel seksueel geweld kunnen we stellen dat het (ook directe) seksuele geweld (Galtung), aansluitend bij de statistieke gegevens, een eigenschap is van de culturen waarin de onderzoeken hebben plaats gevonden. Het culturele geweld, zoals Galtung het formuleert, legitimeert het structurele en het directe geweld. Hier kunnen we ook het in mijn onderzoek (p. 82) genoemde mechanisme van camoufleren en verdedigen plaatsen. Dat blijft aanwezig in die cultuur en is daarmee dan structureel verbonden.<sup>476</sup> Het onderzoek naar seksueel geweld (statistiek, definities) levert ook inzicht op in dit culturele geweld en brengt het daarmee beter in beeld. En we zien dat daarmee – in het debat ook de verankering c.q. de ideologie van de verhoudingen in de cultuur (en de definities ervan!) ter discussie gesteld wordt. Die verankering wordt ook onder kritiek gesteld door cultuur- en literatuurwetenschappers als Bal, Hinkelammert en Miller e.a. in hun onderzoek van literaire teksten.

#### Immens en ongemakkelijk

Ten tweede moge het verwondering wekken dat de immensiteit en het structurele gegeven van seksueel geweld jegens kinderen en vrouwen tot een ander soort reactie in de betreffende culturen leidt dan wanneer er van een epidemische ziekte, een verkeerscatastrofe of een natuurramp sprake is. De doorwerking van de “daad”, zowel voor het slachtoffer als voor de omgeving, is evenzeer immens.<sup>477</sup> Maar het negeren van deze daad in de maatschappij waarin het plaats vindt, werkt ook door. Dit betreft het slachtoffer en diens omgeving; het veroorzaakt ook een evenzeer structureel gebrek aan maatschappelijk vertrouwen.<sup>478</sup>

Het is een ongemakkelijk fenomeen dat niet makkelijk tot een open maatschappelijk debat leidt, ook vanwege het mechanisme van camouflage en verdediging. Daarmee zien we in het debat ook polarisatie optreden.

Mede daarom wijs ik op het gegeven dat de cijfers niet zomaar opeens boven tafel zijn gekomen, maar zichtbaar gemaakt zijn na hardnekkige inzet van betrokken slachtoffers en getuigen en van grass roots organisaties, met name vanuit de feministische beweging, vanuit organisaties die zich met kindbescherming bezig hielden en vanuit organisaties die zich richten op de emancipatie van homoseksuelen.<sup>479</sup> Zij verrichten tot op heden – vaak tegen de heersende opinie in – zelf onderzoek of oefenen druk uit op de landelijke politiek om onderzoek te verrichten – en trachten daarmee het debat positief te beïnvloeden. Hieronder nemen we deze veranderingen ook waar vanuit ietwat andere invalshoeken.

<sup>475</sup> Vgl. Liere 2006 p. 27.

<sup>476</sup> Galtung 1996 p. 171; vgl. ook Ganzevoort en Veerman 2000.

<sup>477</sup> [www.nationaalrapporteur.nl/publicaties/op-goede-grond/](http://www.nationaalrapporteur.nl/publicaties/op-goede-grond/), geraadpleegd 05.04.2019.

<sup>478</sup> [www.nemokennislink.nl/publicaties/versnipperd-verdriet/](http://www.nemokennislink.nl/publicaties/versnipperd-verdriet/), geraadpleegd 10.04.2019 zie ook Tankink 2009 p. 77, pp. 246 - 248 en Rubin 1997 pp. 25 - 56.

<sup>479</sup> [www.jongbloed.nl/code/inkijkexemplaar/9789013136883/de-kleine-gids-kindermishandeling-rudy-bonnet.pdf](http://www.jongbloed.nl/code/inkijkexemplaar/9789013136883/de-kleine-gids-kindermishandeling-rudy-bonnet.pdf), geraadpleegd 04.04.2019.

## 2. Over verschillende definities; gender bepaald cultureel seksueel geweld

In de onderzoeken van de afgelopen decennia zijn verschillende definities van seksueel geweld gehanteerd; we zien dat naar gelang er meer onderzoek verricht wordt, en men het gegeven van seksueel geweld beter en gedifferentieerder in kaart kan brengen, er voor een volgend onderzoek gedifferentieerdere definities van seksueel geweld worden opgesteld. Daarmee kunnen verschillende vormen van seksueel geweld, alsmede de betrokkenheid van instellingen zoals huwelijk en gezin, school, bedrijf en vrije tijdsorganisaties, duidelijker in beeld worden gebracht. Hieronder wijs ik op de samenhang tussen verschuivende definities, onderzoek en beleid: huiselijk geweld, gender, LHBTIQA+; binnen deze dynamiek stel ik dan de omschrijving van die verschijningsvorm van seksueel geweld voor die ik in mijn onderzoek hanteer.

### Huiselijk geweld

Zo zien we bijv. dat in de jaren negentig van de afgelopen eeuw naast de term seksueel geweld ook huiselijk (of familiaal) geweld (“domestic violence”) opkwam, waarnaar statistisch onderzoek werd gedaan en waarmee meer vormen en ook meer voorvallen van ook seksueel geweld in huiselijke sfeer boven tafel kwamen. Zo kwam naast incest ook verkrachting in het huwelijk in beeld. Op grond daarvan werd weer toegespitster beleid en wetgeving in sommige landen geformuleerd en geïmplementeerd waardoor, ook vanwege publicaties erover, in die landen weer meer slachtoffers melding deden van seksueel geweld.<sup>480</sup> Een neveneffect hiervan is dat beelden van huwelijk en gezin als basale en veilige instituties van de maatschappij ter discussie werden gesteld.

In het kader van dit huiselijk geweld met name wijs ik er nog op dat het ook om de betrokkenheid van kinderen en jongeren als getuigen kan gaan. Ook deze “getuigen” van seksueel geweld lijden hieronder, incorporeren deze ervaringen ook en, zeker wanneer er geen maatregelen genomen worden en het steeds verhuld blijft, kunnen zij het gedrag van volwassenen overnemen en kan dit geweld zich daarmee herhalen wanneer bijv. zij weer kinderen hebben.<sup>481</sup>

### Gender en met gender samenhangend structureel en cultureel seksueel geweld

In dit kader wijs ik er ook op dat sinds die jaren negentig van de afgelopen eeuw onderzoekers uit feministische en homowetenschappen de term gender gingen hanteren waarmee scherper de culturele invloed duidelijk werd op het doen beleven van wat als mannelijk of vrouwelijk toegeschreven wordt aan mensen<sup>482</sup> Met de notie gender (Van Dale definieert dit als *geheel van seksegerelateerde eigenschappen, gedragingen en voorkeur*<sup>483</sup>) wordt het mogelijk juist dit culturele aspect van deze belevingen en beelden in het vizier te krijgen, die te maken hebben met wat in een bestaande cultuur als norm voor man- en vrouw-zijn beschouwd wordt. We kunnen hier ook de term stereotypen hanteren. Door met deze kennis onderzoek te verrichten, kwam het overgrote aandeel van vrouwen en meisjes als slachtoffer en van mannen als dader scherper in beeld.<sup>484</sup> Ook werd de normstelling, de in de cultuur bestaande reproductie van deze beelden, als factor in het seksueel geweld onderwerp van onderzoek – en van gesprek – dat zelf van aard veranderde. Ik wijs op het doen van onderzoek dat ook verandert wanneer de onderzochten zelf gaan onderzoeken – en

<sup>480</sup> [www.huiselijkgeweld.nl/doc/feiten/factsheethuiselijk\\_geweld\\_mei\\_2007.pdf](http://www.huiselijkgeweld.nl/doc/feiten/factsheethuiselijk_geweld_mei_2007.pdf), geraadpleegd 02.04.201; zie ook Oosterveld 2005 p. 55; vgl. ook

[www.vzwzijn.be/wat-is-geweld/themas/seksueel-geweld](http://www.vzwzijn.be/wat-is-geweld/themas/seksueel-geweld), geraadpleegd 16.04.2016.

<sup>481</sup> Vgl. Herman 1992 pp. 19, 48.

<sup>482</sup> Tankink 2009 p. 81; vgl. Ganzevoort en Veerman 2000, pp. 60 - 61.

<sup>483</sup> [www.vandale.nl/zoeken/zoeken.do](http://www.vandale.nl/zoeken/zoeken.do), geraadpleegd 16.07.2019.

<sup>484</sup> Vgl. o.a. Connell and Pearse p. 50.

de bij het patriarchale monopolie op het onderzoek en het debat horende vooringenomenheid van de onderzoekers en onderzoeksinstituten zelf blootleggen.<sup>485</sup> De veranderde kennis hierover verandert ook het “analytisch instrument” (ook dat van Galtung), zoals de feministische vredeswetenschapper Catia C. Confortini aangeeft.<sup>486</sup> Vanuit de dynamiek van nieuwe inzichten is de definitie van genderspecifiek geweld zoals het EIGE die aanreikt in 2016 behulpzaam om Galtungs terminologie (direct, structureel en cultureel seksueel geweld, Galtung<sup>487</sup>) te verbinden met die van de gender inbreng.

Gender-based violence is rooted in and reinforces gender inequalities and it cannot be understood outside the social structures, gender norms and roles that support and justify it. Gender-based violence harms women, families, communities and societies. It is a human rights violation and one of the most pervasive forms of gender-based inequality. The elimination of violence against women involves challenging the unequal division of social, political, and economic power among women and men, and the ways in which this inequality is perpetuated through institutions at all levels of society.<sup>488</sup>

Hierin zien we dat met het woord “rooted” het genderspecifiek geweld, zoals het EIGE het hier aangeeft, ook opgevat kan worden met Galtung’s terminologie. Seksueel geweld kan mijns inziens nu verstaan worden als ten eerste gender bepaald direct geweld van individuen en groepen jegens, gezien de statistieken, met name vrouwen en meisjes – en daarmee ten tweede als gender bepaald structureel gegeven in de westerse cultuur. Dit wordt ten derde dan mede veroorzaakt door en gecontinueerd in het gender bepaalde culturele seksuele geweld dat zich uit in o.a. teksten (bijv. wetten, pers, toespraken, al dan niet in kerkelijke context).

In alle gevallen geldt het geweld als machtsmisbruik van sterkere jegens zwakkere individuen. Het betreft dan individuen die deel uit maken van een gender bepaalde groep en die ook dienen te vertegenwoordigen zoals bijv. een vrouw, “de” vrouw of er volgens de sterkeren c.q. de heersende opinie er ongeoorloofd van afwijken. Dat vinden we veelal terug in de teksten die dit geweld beschrijven. We zien daarbij dat in het geval van een concreet individu vrouw en “de” vrouw als veralgemenisering c.q. stereotypering, geweld aangedaan wordt; dat betekent dan onder meer dat de persoonlijkheid en integriteit van haar lichaam niet gerespecteerd wordt in dit patriarchale culturele geweld.

Daarom omschrijf ik seksueel geweld als gender bepaald cultureel seksueel geweld in mijn onderzoek naar de relatie tussen seksueel geweld en de tekst van de offertheologie van de CKK binnen de context van de westerse cultuur.

#### LHBTIQA+

In het gender onderzoek met betrekking tot seksueel geweld kwamen ook andere aspecten aan het licht. Zo werd duidelijk dat verschillende voorvallen van seksueel geweld ook structureel in verband gebracht kunnen worden met LHBTIQ+ (lesbiennes, homoseksuelen, biseksuelen, transseksuelen, interseksuelen, queer en alle andere variaties die niet vallen onder typisch “mannelijk” of “vrouwelijk”).

In dit onderzoek richt ik me op structureel seksueel geweld jegens vrouwen en kinderen en niet specifiek op met LHBTIQA+ gerelateerd geweld, maar waar het in het debat vanwege deze extra dimensie aan de orde is, noem ik het. Zo komt het aan de orde als we zien dat

<sup>485</sup> Vgl. Essed 1991 pp. 33 - 34.

<sup>486</sup> Confortini 2006 p. 342.

<sup>487</sup> Galtung 1996 p. 171.

<sup>488</sup> [eige.europa.eu/gender-based-violence](http://eige.europa.eu/gender-based-violence), geraadpleegd 15.12.2016.

homoseksualiteit soms ook als een argument in het debat gehanteerd wordt om seksueel geweld te legitimeren.<sup>489</sup> Hier krijgt het mechanisme van verdediging en camouflage in het directe maar ook structurele en culturele geweld nog een extra dimensie.

En ook hier, kijkend naar de geciteerde teksten in de vorige paragraaf, zien we dat dit ter sprake brengen tot polarisatie leidt in het debat omdat het ideaalbeeld van huwelijk en gezin, in relatie tot seksualiteit c.q. reproductie, en in relatie daarmee ook tot bestaande machtsverhoudingen, ter discussie kwam te staan.

#### Gender en de verschillen tussen landen en culturen

Daarnaast is zichtbaar dat er verschillen zijn tussen landen met een lager c.q. hoger aantal bij de politie gemelde voorvallen van seksueel geweld. Dat heeft o.a. te maken met een per land en cultuur verschillende kracht van het genoemde mechanisme, wat leidt tot een meer of minder in stand houden van “de cultuur van het zwijgen”.<sup>490</sup> We hebben hierboven al gewezen op verschillen tussen Polen en de Lage Landen. Ook de per land en cultuur verschillende mate van implementatie van toegespitste wetgeving en beleidsmaatregelen als training (van politieagenten, jongerenwerkers, artsen), het opzetten van opvanghuizen en verschaffen van informatie en educatie (“het ter sprake brengen”), dragen er toe bij dat minder of meer betrokken slachtoffers en omstanders melding maken van seksueel geweld en daarmee ook minder of meer in beeld komen.<sup>491</sup>

Hier zijn dus bestaande opvattingen in die cultuur bepalend voor de wijze waarop politie en justitie, maar ook andere opinievormende instellingen en personen zoals onderwijs, gezondheidszorg, kerken, omgaan met aanklachten – wat weer bepalend is voor het aantal meldingen van nieuwe aanklachten en het in stand houden of juist veranderen van die opvattingen. Dat wijst weer op de ingewikkelde samenhang tussen onderzoek, beleid en het debat. Zo meldt het onderzoeksbureau van de Europese Unie, de *Eurobarometer* dat

(een) op de vier Europeanen vindt dat seks zonder toestemming verdedigbaar is als de vrouw dronken is, of provocerend gekleed, niet heel duidelijk nee zegt of zich niet verzet (en dat) 20 procent van de Europeanen denkt echter dat vrouwen vaak misbruik of verkrachting verzinnen of overdrijven.<sup>492</sup>

In de ogen van veel Europeanen, dus ook politie, justitie, maatschappelijke zorg en pastoraat, is seksueel geweld dus niet aan de orde als de vrouw dronken is etc. (Vgl. hierboven de definitie van de WHO van seksueel geweld). Daarentegen meldt diezelfde *Eurobarometer* dat 92 % van de Europeanen vindt dat er wat moet gebeuren aan genderspecifiek geweld.<sup>493</sup> Hiermee moge de ingewikkelde samenhang tussen de verschillende factoren in het debat over seksueel geweld ook aangetoond zijn. Dat is ook duidelijk als we zien dat nieuwe ontwikkelingen zoals internet ook nieuwe vormen van seksueel geweld (sexting, cyberseks) mogelijk maken, die niet alleen weer gedefinieerd dienen te worden om tot wetgeving te kunnen overgaan, maar ook het maatschappelijk debat zelf van aard veranderen.

<sup>489</sup> [www.eycb.coe.int/gendermatters/chapter\\_2/1.html](http://www.eycb.coe.int/gendermatters/chapter_2/1.html) geraadpleegd 06.05.2017, [www.wodc.nl/binaries/volledige-tekst\\_tcm28-70336.pdf](http://www.wodc.nl/binaries/volledige-tekst_tcm28-70336.pdf), geraadpleegd 10.04.2019; ook: Schuyf en Feiten 2012.

<sup>490</sup> Vgl. het WHO rapport 2002 p. 150.

[apps.who.int/iris/bitstream/handle/10665/42495/9241545615\\_eng.pdf;jsessionid=D3007FE3C35C285D449206781788B414?sequence=1](http://apps.who.int/iris/bitstream/handle/10665/42495/9241545615_eng.pdf;jsessionid=D3007FE3C35C285D449206781788B414?sequence=1), geraadpleegd 02.04.2019; ook: Hofstede 1991.

<sup>491</sup> [www.centrumseksueelgeweld.nl/stijging-cijfers-van-het-centrum-seksueel-geweld/](http://www.centrumseksueelgeweld.nl/stijging-cijfers-van-het-centrum-seksueel-geweld/), geraadpleegd 02.04.2019.

<sup>492</sup> [www.europa-nu.nl/id/vk9gjudtrym/nieuws/eurobarometer\\_cijfers\\_over\\_seksueel?v=1&ctx=vhsjhdftknpb&tab=0](http://www.europa-nu.nl/id/vk9gjudtrym/nieuws/eurobarometer_cijfers_over_seksueel?v=1&ctx=vhsjhdftknpb&tab=0) (geraadpleegd 15.12.2016).

<sup>493</sup> [eige.europa.eu/gender-based-violence](http://eige.europa.eu/gender-based-violence), geraadpleegd 15.12.2016.

Bijlage 5. Kort overzicht van de inhoud van de CKK<sup>494</sup>

<b>Deel I</b>	<b>De Geloofsbelijdenis</b>
Eerste sectie	Ik geloof - Wij geloven
Eerste hoofdstuk	De mens is bekwaam door God aangesproken te worden
Tweede hoofdstuk	God ontmoet de mens
Artikel 1	De openbaring van God
Artikel 2	Het doorgeven van de goddelijke openbaring
Artikel 3	De heilige Schrift
Derde hoofdstuk	Het antwoord van de mens aan God
Artikel 1	Ik geloof
Artikel 2	Wij geloven
Tweede sectie	De belijdenis van het christelijk geloof - De geloofsbelijdenissen
Eerste hoofdstuk	Ik geloof in God de Vader
Artikel 1	Ik geloof in God de almachtige Vader, Schepper van hemel en aarde
Tweede hoofdstuk	Ik geloof in Jezus Christus, de enige Zoon van God
Artikel 2	En in Jezus Christus, zijn enige Zoon, onze Heer
Artikel 3	Jezus Christus is ontvangen van de Heilige Geest, geboren uit de maagd Maria
Artikel 4	Jezus Christus heeft geleden onder Pontius Pilatus, Hij is gekruisigd, gestorven en begraven
Artikel 5	Jezus Christus is nedergedaald ter helle, de derde dag verrezen uit de doden
Artikel 6	Jezus is opgestegen ten hemel, Hij zit aan de rechterhand van God de almachtige Vader
Artikel 7	Vandaar zal Hij komen oordelen de levenden en de doden
Derde hoofdstuk	Ik geloof in de Heilige Geest
Artikel 8	Ik geloof in de Heilige Geest
Artikel 9	Ik geloof in de heilige, katholieke Kerk
Artikel 10	Ik geloof in de vergeving van de zonden
Artikel 11	Ik geloof in de verrijzenis van het lichaam
Artikel 12	Ik geloof in het eeuwig leven"
<b>Deel II</b>	<b>De viering van het Christusmysterie</b>
Eerste sectie	Het sacramentele heilsbestel
Eerste hoofdstuk	Het Paasmysterie in het tijdperk van de Kerk
Artikel 1	De liturgie - werk van de Heilige Drie-eenheid
Artikel 2	Het Paasmysterie in de Sacramenten van de Kerk
Tweede hoofdstuk	De sacramentele viering van het mysterie
Artikel 3	De liturgie van de Kerk vieren
Artikel 4	Liturgische verscheidenheid en eenheid van het mysterie
Tweede sectie	De zeven Sacramenten van de Kerk
Eerste hoofdstuk	De sacramenten van de christelijke initiatie
Artikel 1	Het sacrament van het Doopsel
Artikel 2	Het sacrament van het Vormsel
Artikel 3	Het sacrament van de Eucharistie

<sup>494</sup> Om snel een overzicht te krijgen van de inhoud laat ik hier paginering, paragrafen en subparagrafen, de apostolische constitutie en de Inleiding weg. Ook het lettertype is niet van de CKK. Zie verder CKK druk 1995, pp. 721 - 733.



Tweede hoofdstuk	De sacramenten van genezing
Artikel 4	Het sacrament van boete en verzoening
Artikel 5	De Ziekenzalving
Derde hoofdstuk	De sacramenten die ten dienste van de geloofsgemeenschap staan
Artikel 6	Het wijdings sacrament
Artikel 7	Het sacrament van het huwelijk
Vierde hoofdstuk	De andere liturgische vieringen
Artikel 8	De sacramentalia
Artikel 9	De christelijke uitvaart
<b>Deel III</b>	<b>Het leven in Christus</b>
Eerste sectie	De roeping van de mens: het leven in de Geest
Eerste hoofdstuk	De waardigheid van de menselijke persoon
Artikel 1	De mens beeld van God
Artikel 2	Onze roeping tot de zaligheid
Artikel 3	De vrijheid van de mens
Artikel 4	De moraliteit van de menselijke daden
Artikel 5	De moraliteiten van de hartstochten
Artikel 6	Het morele geweten
Artikel 7	De deugden
Artikel 8	De zonde
Tweede hoofdstuk	De menselijke gemeenschap
Artikel 9	De persoon en de samenleving
Artikel 10	De deelname aan het sociale leven
Artikel 11	De sociale rechtvaardigheid
Derde hoofdstuk	Het heil van God: Wet en genade
Artikel 12	De morele wet
Artikel 13	Genade en rechtvaardigheid
Artikel 14	De Kerk, moeder en opvoedster
Tweede sectie	De Tien Geboden
Eerste hoofdstuk	Gij zult de Heer uw God beminnen met geheel uw hart, geheel uw ziel en geheel uw verstand
Artikel 1	Het eerste gebod: Ik ben de Heer uw God. Gij zult geen andere goden hebben ten koste van Mij
Artikel 2	Het tweede gebod: Gij zult de Naam van de Heer uw God niet lichtvaardig gebruiken.
Artikel 3	Het derde gebod: Denk aan de sabbat: die moet heilig voor u zijn
Tweede hoofdstuk	Gij zult uw naasten beminnen als uzelf
Artikel 4	Het vierde gebod: Eer uw vader en uw moeder
Artikel 5	Het vijfde gebod: Gij zult niet doden
Artikel 6	Het zesde gebod: Gij zult geen echtbreuk plegen
Artikel 7	Het zevende gebod: Gij zult niet stelen
Artikel 8	Het achtste gebod: Gij zult tegen uw naaste niet leugenachtig getuigen
Artikel 9	Het negende gebod: Gij zult uw zinnen niet zetten op de vrouw van uw naaste
Artikel 10	Het tiende gebod: Gij zult niet zetten (...) op iets wat uw naaste toebehoort

**Deel IV****Het Christelijk gebed**

## Eerste sectie

## Het gebed in het christelijk leven

## Eerste hoofdstuk

## De openbaring van het gebed - De universele oproep tot gebed

## Artikel 1

## In het Oude Testament

## Artikel 2

## In de volheid der tijden

## Artikel 3

## In de tijd van de Kerk

## Tweede hoofdstuk

## De traditie van het gebed

## Artikel 4

## Aan de bronnen van het gebed

## Artikel 5

## De weg van het gebed

## Artikel 6

## Gidsen in het gebed

## Derde hoofdstuk

## Het gebedsleven

## Artikel 7

## De gebedsvormen

## Artikel 8

## De strijd van het gebed

## Tweede sectie

## Het gebed van de Heer: Het "Onze Vader"

## Artikel 1

## Een korte samenvatting van het Evangelie

## Artikel 2

## Onze Vader die in de hemel zijt

## Artikel 3

## De zeven beden

## Bijlage 6. Bij de afbeelding van Sylwia Owczarek

De afbeelding op de voorkant van deze dissertatie is gemaakt door Sylwia Owczarek. Zij is geraakt door schoolfoto's van verschillende generaties. Het valt haar op dat jongens daar vaak in verschillende houdingen op staan, haast bewegen en vaak gekke bekken trekken. Meisjes daarentegen zitten keurig netjes, 'zoals het hoort', zonder uitdrukking. Gehoorzaam. Hierdoor past deze afbeelding bij de kritiek op het patriarchaat die in het sprookje van Blauwbaard te lezen is. Zichtbaar is een verzameling gedepersonaliseerde meisjes in een ruimte achter een deur – die Sylwia Owczarek opent.

Deze afbeelding illustreert ook de gevolgen van wat ik op grond van Alice Millers kritiek beschrijf als patriarchale pedagogie: een pedagogie die absolute gehoorzaamheid vereist – en als zodanig ook onderdeel is van seksueel geweld. Deze pedagogie vinden we terug in de CKK. In deze zin hebben we met een tekst (CKK) te maken die dat geweld accepteert – en met een tekst in de vorm van een afbeelding (het aquarel van Sylwia Owczarek) die tegen dat geweld toont en daarmee ertegen protesteert.



Sylwia Owczarek, *Beleefd, mooi, stil*. Aquarel op papier. 2020

## Literatuurlijst

- Albach, F. *Freud's verleidingstheorie. Incest. Trauma. Hysterie*. Stichting Petra, Middelburg 1993. Ook verschenen als proefschrift UvA 1993.
- Alexandre, M. *Beelden van de vrouw in de eerste eeuwen van het christendom*. Pp. 398 - 438 in DUBY, G. Perrot, M. en Schmitt Pantel, P. (red.). *Geschiedenis van de vrouw. Deel 1: Oudheid*. Agon, Amsterdam 1992.
- Allen, N. *Using Hubert and Mauss to think about Sacrifice* Pp. 147 - 162 in Meszaros, J. en Zachuber, J. (red.). *Sacrifice and Modern Thought*. Oxford University Press, Oxford 2013.
- Allsopp, M. E. (red.). *Ethics and the Catechism of the Catholic Church*. University of Scranton Press, Scranton 1999.
- Alter, Robert. *Motives for Fiction*. Harvard University Press, Cambridge MA 1984.
- Ames, D. L. *Wrestling with Oblivion: Wiesel's Autobiographical Storytelling as Midrash*. Pp. 90-101 in Horowitz, R. (red.). *Elie Wiesel and the Art of Storytelling*. McFarland and Co, Jefferson NC/London 2006.
- Anderson, P. S. *Sacrifice as Self-destructive 'Love': Why Autonomy Should Still Matter to Feminists*. Pp. 29-47 in Meszaros, J. en Zachuber, J. (red.). *Sacrifice and Modern Thought*. Oxford University Press, Oxford 2013.
- Arendt, H. *The Origins of Totalitarianism*. The World Publishing Company, Cleveland 1958.
- Ariès, P. *Overwegingen omtrent de geschiedenis van de homoseksualiteit*. Pp. 114-130 in Ariès, P. en Béjin, A. *Westerse seksualiteit. Een bijdrage tot de geschiedenis en sociologie van de seksualiteit*. Kok, Kampen 1986.
- Ariès, P. *De ontdekking van het kind. Sociale geschiedenis van school en gezin*. Bert Bakker, Amsterdam 1987.
- Aristoteles, *Ars Poetica*. Van Gennip, Amsterdam 2004.
- Assmann, H. en Hinkelammert, F. J. *Götze Markt*. Patmos Verlag, Düsseldorf 1992.
- Avemarie, F. en Henten, J. W. van. *Martyrdom and Noble Death: Selected Texts from Graeco-Roman, Jewish and Christian Antiquity*. Routledge, New York 2002.
- Bakker, F. e.a. *Seksuele gezondheid in Nederland 2009*. Rutgers Nisso Groep, Utrecht 2009.
- Bal, M., Dijk, F. van, Ginneken, G. van. *En Sara in haar tent lachte. Patriarchaat en verzet in Bijbelverhalen*. HES, Utrecht 1984.
- Bal, M. *Sexuality, Sin, and the Emergence of Female Character: A Reading of Genesis 1-3*. In: Suleiman, R. S. (red.). *The Female Body in Western Culture*. Harvard University Press, Cambridge 1986.
- Bal, M. *Lethal Love: Feminist Literary Readings of Biblical Love Stories*. Indiana University Press, Bloomington 1987.
- Bal, M. *Verkrachting verbeeld. Seksueel geweld in cultuur gebracht*. HES, Utrecht 1988a.
- Bal, M. *Death and Dissymmetry. The Politics of Coherence in the Book of Judges*. The University of Chicago Press, Chicago/London 1988b.
- Bal, M. *Murder and Difference: Gender, Genre, and Scholarship on Siser's Death*. Indiana University Press, Bloomington 1988c.
- Bal, M. *Anti-Covenant: Counter-Reading Women's Lives in the Hebrew Bible*. Sheffield Academic Press and the Almond Press, Sheffield 1989.
- Bal, M. *Over haar lijk. Waarheid, wetenschap en cultuurverschil*. De Leidse Annie Romein-Verschoorlezing. An Dekker, Amsterdam 1990a.
- Bal, M. *De theorie van vertellen en verhalen. Inleiding in de narratologie*. Coutinho, Muiderberg 1990b.
- Bal, M. *Verfen verderf; lezen in Rembrandt*. Prometheus, Amsterdam 1990c.
- Bal, M. en Boer, I. *The Point of Theory. Practices of Cultural Analysis*. Amsterdam University Press, Amsterdam 1994.
- Bal, M. *A Mieke Bal Reader*. The University of Chicago Press, Chicago/London 2006.
- Ballhorn, E. en Steins, G. (red.). *Der Bibelkanon in der Bibelauslegung: Methodenreflexionen und Beispiele exegesen*. Kohlhammer, Stuttgart 2007.
- Baniak J. *Rezygnacja z kapłaństwa i wybór życia małżeńsko-rodzinnego przez księży rzymskokatolickich w Polsce. Studium socjologiczne*. Nomos, Kraków 2001.
- Barclay J. M.G. *Flavius Josephus. Translation and Commentary. Volume 10. Against Apion. Translation and Commentary*. Brill, Leiden 2007.
- Bauman, Z. *Tożsamość. Rozmowy z Benedetto Vecchim*. Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, Gdańsk 2007.
- Bauman, Z. *Vloeiende tijden. Leven in een eeuw van onzekerheid*. Klement / Pelckmans, Zoetermeer 2011
- Baumann, G. *Contesting Culture. Discourses of identity in multi-ethnic London*. Cambridge University Press, Cambridge (UK) 1996.
- Baumann, G. *The multicultural riddle. Rethinking National, Ethnic, and Religious Identities*. Routledge, New York/London 1999.
- Baumert, N. *Woman and Man in Paul. Overcoming a Misunderstanding*. The Liturgical Press. Collegeville, Minnesota 1996.
- Baumgartner, zie onder Koehler.
- Beard, M. SPQR. *A History of Ancient Rome*. Profile Books, London 2015.
- Beard, M. en Orłowski, W. *Kobiety słyszą: Obniż głos. Poważnie traktujemy tych, którzy brzmią jak mężczyźni*. Rozmowa z Mary Beard. Książki 6 (32), 2018.
- Beemer, T. *De morele wet*. Pp. 192 - 204 in Merks, K.W. en Vosman, F.J.H. (red.). *Uit op geluk. De Katechismus van de katholieke kerk over goed en kwaad. Uitleg en commentaar*. Gooi en Sticht, Baarn 1995.
- Bekkenkamp, J. *Canon en Keuze. Het Bijbelse Hooglied en de Twenty-One Love Poems van Adrienne Rich als bronnen van theologie*. Kok, Kampen 1993.
- Bekkenkamp, J. en Sherwood, Y. (red.). *Sanctified Aggression. Legacies of Biblical and Post Biblical Vocabularies of Violence*. T & T Clark International, London/New York, 2004.
- Bekum, W. J. van. *The Aqedah and its interpretation in Midrash and Piyyut*. Pp. 86-108 in Noort, E. en Tigchelaar, E. (red.). *The sacrifice of Isaac. The Aqedah (Genesis 22) and its Interpretations*. Brill, Leiden 2002.
- Berger, P. L. *Het hemels baldakijn. Bijdrage tot een theoretische godsdienstsociologie*. Ambo, Baarn 1967.
- Bin Gorion, M. J. *Sagen der Juden zur Bibel*. Insel Verlag, Frankfurt am Main 1980.
- Boeve, L. *De Katechismus van de katholieke Kerk in het postmoderne tijdsgewricht*. Pp. 106-121 in Brants, A.P.J. en Witte, H.P.J. (red.). *In spanning. De Katechismus van de katholieke kerk gesitueerd. Inleiding en commentaar*. Gooi en Sticht, Baarn 1998.
- Bonchek, A. *Vaykira. Focus on Rashi's Use of Midrash*. Ferldheim, Jerusalem/New York 2000.
- Bonnet, R. *De kleine gids kindermishandeling*. Wolters-Kluwer, Deventer 2016
- Borgman, E. *Edward Schillebeeckx: A Theologian in His History*. Continuum, New York 2003.
- Boswell, J. *Overgeleverd aan vreemden. Het verlaten van kinderen in de Oudheid en de Middeleeuwen*. Balans, Amsterdam 1990.
- Brants, A. en Witte, H. (red.). *In spanning. De Katechismus van de katholieke kerk gesitueerd. Inleiding en commentaar*. Gooi en Sticht, Baarn 1998.
- Brants, A. en Witte, H. (red.). *Katholiek geloof gewogen. De Katechismus van de katholieke kerk over de geloofsbelijdenissen*. Meinema, Zoetermeer 2003.
- Bregman, R. *De meeste mensen deugen. Een nieuwe geschiedenis van de mens*. De Correspondent, Amsterdam 2019.

- Brinkgreve, C. *Vertel. Over de kracht van verhalen*. Atlas Contact, Antwerpen - Amsterdam 2014.
- Brison, S. J. *Aftermath. Violence and the Remaking of a Self*. Princeton University Press, Princeton 2002.
- Brownmiller, S. *Against our Will. Men, Women, Rape*. Simon and Schuster, New York 1975.
- Burg, J. A. C. van. *Westerse culturen uit balans. Naar een nieuw evenwicht in de 21<sup>e</sup> eeuw*. Damon, Budel 2001.
- Burger, H. *De zandloper van Genesis. De visie van Benno Jacob op Genesis 22 in het licht van zijn tijd en van de Traditie*. Boekencentrum, Zoetermeer 2002.
- Burton, R. *Holy Tears, Holy Blood. Women, Catholicism and the Culture of Suffering in France, 1840–1970*. Cornell University Press, London 2004.
- Butler, C. osb. *The Aggiornamento of Vatican II*. Pp. 2-13 in Miller, J. H. (red.). *Vatican II: An Interfaith Appraisal*. University of Notre Dame Press, Notre Dame, Ind. 1966.
- Buuren, L. van. *Het raadsel van de bijvrouw te Gibeon in Richteren 19*. Pp. 159-175. In: Dyk, J. W. (red.). *Richteren*. Shaker Publishing, Maastricht 2001.
- Bijbel / De Nieuwe Bijbelvertaling*. Jongbloed/Katholieke Bijbelstichting, Heerenveen - 's-Hertogenbosch 2008.
- Canetti, E. *Massa en macht*. Athenaeum - Polak & Van Gennep, Amsterdam 1976.
- Catechismus van het Concilie van Trente*. H. Desain, Mechelen 1935.
- Catéchisme de l'Église Catholique*. Mame/Plon, Paris 1992.
- Catechismus van de Katholieke Kerk*. Licap, Brussel/Secretariaat Rooms-Katholiek Kerkgenootschap, Utrecht, 1995.
- Case, M.A. *After Gender the destruction of man – The Vatican's nightmare vision of the 'Gender Agenda'*. Faculty Scholarship at Chicago Unbound. Chicago 2011.
- Case, M.A. *The role of the popes in the invention of complementarity and the Vatican's anathematization of gender*. The Law School, University of Chicago. Chicago 2016.
- Case, M.A. *Trans Formations in the Vatican's War on "Gender Ideology"*. In *Signs: Journal of Women in Culture and Society* (2019) vol. 44, no. 3. 636-644.
- Churton, Tobias. *The Missing Family of Jesus: An Inconvenient Truth - How the Church Erased Jesus's Brothers and Sisters from History*. Watkins, London 2010.
- Coene, G. en Langman, C. *Ten geleide. Rechten, representatie en emancipatie van vrouwen in een multiculturele samenleving*. In: Coene, Gily en Langman, Chia (red.). *Eigen emancipatie eerst? Over de rechten en representatie van vrouwen in een culturele samenleving*. Academia Press, Gent 2005.
- Confessie van Augsburg*. Bijlage in Luther, Martin. *Het Nieuwe Testament*. Nederlandsche Bijbel-Compagnie, Amsterdam 1870.
- Confortini, C. *Galtung, Violence, and Gender: The Case for a Peace Studies/Feminism Alliance*. *Peace & Change* 31 (2006): 333-367.
- Connel, R. en Pearse, R. *Gender in World Perspective. Short Introduction*. Polity Press, Cambridge UK 2015.
- Daley, Brian E. *Eschatology*. Pp. 205-224. In: Walsh, Michael J. (red.). *Commentary on the Catechism of the Catholic Church*. Chapman, London 1994.
- Daly, G. osa. *Creation and Original Sin*. Pp. 97-109 in Walsh, M. J. (red.). *Commentary on the Catechism of the Catholic Church*. Chapman, London 1994.
- Dam, G. van en Eitjes, M. *Een pastor moet je toch kunnen vertrouwen. Over seksueel misbruik door pastores*. Meinema, Zoetermeer 1994.
- Daniélou, J. en Marrou, H. I. *Nouvelle Histoire de l'Église. I. Des origines à Grégoire le Grand*. Editions du Seuil, Paris 1963.
- Danta, C. *Literature Suspends Death. Sacrifice and Storytelling in Kierkegaard, Kafka and Blanchot*. Continuum, London/New York 2011.
- Davies, B. *The Doctrine on God*. Pp. 50 - 65 in Walsh, Michael J. (red.). *Commentary on the Catechism of the Catholic Church*. Geoffrey Chapman, London 1994.
- Day, J. *Verhalen, identiteiten, god(en). Narratieve bemiddeling en religieus discours*. Pp. 89-102 in: Ganzevoort, R. R. (red.). *De praxis als verhaal. Narrativiteit en praktische theologie*. Kok, Kampen 1998.
- Delaney, C. *Abraham on Trial. The Social Legacy of Biblical Myth*. Princeton University Press, Princeton 1998.
- Draulans, V. en Tavernier, J. de. *Gij zult niet stelen. (Matteüs 19, 18) - Een nieuwe context voor een oud gebod*. Pp. 273-289. In: Merks, K-W. en Vosman, F.J.H. (red.). *Een lichte last? De tien geboden in de 'Katechismus van de katholieke kerk'. Inleiding en commentaar*. Gooi en Sticht, Baarn 1998.
- Dresen, G. *Heilig bloed, onheilighend bloed. Over het ritueel van de kerkgang en het offer in de katholieke traditie*. *Tijdschrift voor Vrouwenstudies* 14 (1993) 25-41.
- Dresen, G. *Eerbied waardig - Kanttekeningen bij de interpretatie van het vierde gebod*. Pp. 216 - 233 in Merks, K.W. en Vosman, F.J.H. (red.). *Een lichte last? De tien geboden in de 'Katechismus van de katholieke kerk'. Inleiding en commentaar*. Gooi en Sticht, Baarn 1998.
- Duby, G. *Ridder, vrouw en priester*. Becht, Amsterdam 1985.
- Duby, G. en Perrot, M. (red.). *Geschiedenis van de vrouw. Deel I: Oudheid*. Agon, Amsterdam 1992.
- Duffy, R.A. *The Sacramental Economy*. Pp. 225-241 in Walsh, Michael J. (red.). *Commentary on the Catechism of the Catholic Church*. Geoffrey Chapman, London 1994.
- Dulk, M. den. *De Brieven aan Timoteüs en Titus*. Pp. 651 - 675 in Fokkelman, Jan en Weren, Wim (red.). *De Bijbel literair. Opbouw en gedachtegang van de Bijbelse geschriften en hun onderlinge relaties*. Meinema/ Pelckmans, Zoetermeer/Kapellen 2003.
- Dulk, M. den. *I Permit No Woman to Teach Except for Thecla. The Curious Case of the Pastoral Epistles and the Acts of Paul Reconsidered*. *Novum Testamentum* 54 (2012): 176-203.
- Dupuis, J. *The Incarnation of the Son of God*. Pp. 112-126 in Walsh, M.J. (red.). *Commentary on the Catechism of the Catholic Church*. Geoffrey Chapman, London 1994.
- Elliot, A. *The Affirmation of Primary Repression Rethought*. Pp. 36 – 52. In: Elliott, A. en Frosh, S. (red.). *Psychoanalysis in Context: Paths Between Theory and Modern Culture*. Routledge, London 2002.
- Ende, Magda van der. *Zeg me, wie ben je... Tien bijbelse vrouwen en kabbala*. Van Warven, Kampen 2019.
- Endean, P. *The Encounter Known as Prayer*. Pp. 395-409 in Walsh, M.J. (red.). *Commentary on the Catechism of the Catholic Church*. Geoffrey Chapman, London 1994.
- Essed, P. *Inzicht in alledaags racisme*. Het Spectrum, Utrecht 1991.
- Eupen, Th. van. *Gezin of staat als hoeksteen. 'Subsidiariteitsbeginsel' en 'Heilige Familie' als legitimatie van de kerkelijke voorliefde voor het 'burgerlijk gezin'*. Pp. 11-62. In: Beemer, T. e.a. (red.). *Het gezin als speelbal. De beeldvorming onder theologisch-ethische kritiek*. Kok, Kampen 1989.
- Feiten, Hanneke, zie Schuyf, Judith en Feiten, Hanneke.
- Flavius Josephus. *De oude geschiedenis van de Joden*. Ambo, Baarn 2011.
- Flood, G. *Sacrifice as Refusal*. Pp. 115-131 in: Meszaros, J. en Zachuber, J. (red.). *Sacrifice and Modern Thought*. Oxford University Press, Oxford 2013.
- Fiddes, P.S. *Sacrifice, Atonement, and Renewal: Intersections between Girard, Kristeva, and Balthasar*. Pp. 48 - 65 in Meszaros, J. en Zachuber, J. (red.). *Sacrifice and Modern Thought*. Oxford University Press, Oxford 2013.

- Fokkelman, J. en Weren, W. (red.). *De Bijbel literair. Opbouw en gedachtegang van de Bijbelse geschriften en hun onderlinge relaties*. Meinema/Pelckmans, Zoetermeer/Kapellen 2003.
- Forcades de Villa, T. osb. *Faith and Freedom*. Polity Press, Cambridge UK 2016.
- Foucault, M. *'Two lectures' in power/knowledge: selected interviews and other writings 1972-1977*. Ed. Colin Gordon. Brighton, Harvester Press 1980.
- Foucault, M. *Discipline, toezicht, straf. De geboorte van de gevangenis*. Historische Uitgeverij, Groningen 1989.
- Foucault, M. *De wil tot weten. Geschiedenis van de seksualiteit deel I*. Boom, Amsterdam 1994.
- French, M. *Macht als onmacht. Vrouwen, mannen, moraal*. Deel 1 en deel 2. Meulenhof, Amsterdam 1985.
- Freud, S. *Zur Ätiologie der Hysterie. Wiener klinische Rundschau* 22 (1896), pp. 379 - 381. Herdrukt in Freud, S. *Gesammelte Werke I*. Fischer Verlag, Frankfurt am Main / Imago Publishing, London 1952.
- Freud, S. *Bruchstück einer Hysterie-Analyse. Krankengeschichte der 'Dora'*. Fischer, Frankfurt am Main 1901 (1905). Herdrukt in Freud, S. *Gesammelte Werke V*. Fischer Verlag, Frankfurt am Main/Imago Publishing, London 1942.
- Freud, S. *Analyse der Phobie eines fünfjährigen Knaben. Jahrbuch für psychoanalytische und psychopathologische Forschung*. 1.1 (1909), pp. 1-109; herdrukt in Freud, Sigmund. *Gesammelte Werke, Bd. VII*, pp. 241-377. Fischer, Frankfurt am Main/Imago Publishing, London, 1941.
- Freud, S. *Aus den Anfängen der Psychoanalyse 1887 - 1902. Briefe an Wilhelm Fliess*. Fischer, Frankfurt am Main 1950, herdruk 1975.
- Galtung, J. *Cultural Violence*. Journal of Peace Research 3 (1990), pp. 291-305.
- Galtung, J. *Violence, Peace and Peace Research. International Peace Research Institute*, Oslo 1996.
- Ganzevoort, R. R. en Veerman, A. L. *Geschonden lichaam. Pastorale gids voor gemeenten die geconfronteerd worden met seksueel geweld*. Boekencentrum, Zoetermeer 2000.
- Ganzevoort, R. R., Haardt, M. de, Scherer-Rath, M. (red.). *Religious Stories We Live By: Narrative Approaches in Theology and Religious Studies*. Brill, Leiden-Boston 2014.
- Ganzevoort, R. R. *Ultieme breuken - ultieme bronnen. De fundamentele relaties tussen seksualiteit, trauma en religie*. Pp. 17-37 in Ganzevoort R.R. et al., *Geschonden vertrouwen. Seksueel misbruik in een religieuze context*. KSGV, Tilburg 2013.
- García Martínez, F. *The Sacrifice of Isaac in 4Q225*. Pp. 44-57 in Noort, E. en Tigchelaar, E. (red.). *The Sacrifice of Isaac. The Aqedah (Genesis 22) and its Interpretations*. Brill, Leiden 2002.
- Geerts, H. *Offers voor rechtvaardigheid jegens het milieu*. Pp. 243-263 in Poels, V. (red.). *Het milieu als offerplaats. Over milieuproblematiek, levensbeschouwing en duurzame ontwikkeling*. Damon, Best 1998.
- Gennep, F.O. van. *De terugkeer van de verloren Vader*. Ten Have, Baarn 1989.
- Gennip, P.A. van. *Het offer. Aspecten van een vorm*. Biblio, 's-Hertogenbosch 1973.
- Gielsis, M. en Jacobs, J. *De 'Katechismus van de katholieke kerk' onder de catechismussen*. Pp. 82-105 in Brants, A. en Witte, H. (red.). *In spanning. De Katechismus van de katholieke kerk gesitueerd. Inleiding en commentaar*. Gooi en Sticht, Baarn 1998.
- Girard, R. *Mensonge romantique et vérité romanesque*. Grasset, Paris 1961.
- Girard, R. *De zondebok*. Kok Agora/Pelckmans, Kampen/Kapellen 1988.
- Graff, A. en Korulczuk, E. *Kto się boi gender? Prawica, populizm i feministyczne strategii oporu*. Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2022.
- The Greek New Testament*. United Bible Societies/NBG, Amsterdam 1968.
- Greimas, A. J. *De betekenis als verhaal. Semiotische opstellen*. Vertaald en ingeleid door Belle, W van, Claes, P., Geest, D. de en Parret, H. John Benjamins BV, Amsterdam 1991.
- Haas, G. de. *Publieke religie. Voor christelijke patronen in ons religieus gedrag*. Ten Have, Baarn 1994.
- Haas, V. de. *De Brief van Judas*. Pp. 739 - 743 in Fokkelman, J. en Weren, W. (red.). *De Bijbel literair. Opbouw en gedachtegang van de Bijbelse geschriften en hun onderlinge relaties*. Meinema/Pelckmans, Zoetermeer/Kapellen 2003.
- Häring, B. *More than law and precept: commandments 1-3*. Pp. 357-366 in Walsh, M. J. (red.). *Commentary on the Catechism of the Catholic Church*. Geoffrey Chapman, London 1994.
- Häring, H. *Theologie und Ideologie bei Joseph Ratzinger*. Patmos, Düsseldorf, 2001.
- Halter, M. *Het jудаïsme uitgelegd aan de kinderen van mijn vrienden*. De Prom, Baarn 2001.
- Harari, Y. N. *Homo Deus. Een kleine geschiedenis van de toekomst*. Thomas Rap, Amsterdam 2018.
- Hekma, G. *Geschiedenis der seksuologie, sociologie van seksualiteit*. *Sociologische Gids* 32 (1985): 352-370.
- Henten, J. W. van. *The Martyrs as Heroes of the Christian People. Some Remarks on the Continuity between Jewish and Christian Martyrology, with Pagan Analogies*. Pp. 303-322 in: Lamberigts, Mathieu en van Deun, Peter (red.). *Martyrium in Multidisciplinary Perspective*. Leuven University Press/Uitgeverij Peeters, Leuven 1995.
- Henten, J. W. van en Houtepen, A. (red.). *Religious Identity and the Invention of Tradition: Papers Read at a NOSTER Conference in Soesterberg, January 4-6, 1999*. STAR 3. Royal Van Gorcum, Assen 2001.
- Henten, J. W. van en Avemarie, F. *Martyrdom and Noble Death: Selected Texts from Graeco-Roman, Jewish and Christian Antiquity*. Routledge, New York 2002.
- Henten, J. W. van. *De Openbaring van Johannes*. Pp. 745-759 in Fokkelman, J. en Weren, W. (red.). *De Bijbel literair. Opbouw en gedachtegang van de Bijbelse geschriften en hun onderlinge relaties*. Meinema/Pelckmans, Zoetermeer/Kapellen 2003.
- Henten, J. W. van. *Religie, Bijbel en geweld. HTS (Theologische Studies / Theological Studies)*, Pretoria, 64 (4) 2008.
- Henten, J. W. van. *The Reception of Daniel 3 and 6 and the Maccabean Martyrdoms in Hebrews 11:33-38*. Pp. 359-377 in Dijkstra, J., Kroesen, J. en Kuiper, Y. (red.). *Myths, Martyrs, and Modernity: Studies in the History of Religions in Honour of Jan N. Bremmer*. Brill, Leiden 2010.
- Henten, J. W. van. *Flavius Josephus. Translation and Commentary. Volume 7b. Judean Antiquities 15*. Brill, Leiden 2014.
- Herman, J. L. *Trauma en herstel*. Wereldbibliotheek, Amsterdam 1992.
- Herodotus. *Historiën*. Atheneum, Amsterdam 2018.
- Heijst, A. van. *Leesbaar lichaam. Verhalen van lijden bij Blaman en Dorrestein*. Kok Agora, Kampen 1993.
- Heijst, A. van. *Liefdewerk. Een herwaardering van de caritas bij de Arme Zusters van het Goddelijk Kind sinds 1852*. Verloren, Hilversum 2002.
- Heyer, C. J. den. *De messiaanse weg. Van Jesjoea van Nazaret tot de Christus van de Kerken*. Kok, Kampen 1998.
- Hinkelammert, F. J. *Die ideologischen Waffen des Todes. Zur Metaphysik des Kapitalismus*. Exodus, Freiburg-Münster 1985.
- Hinkelammert, F. J. *Der Glaube Abrahams und der Ödipus des Westens. Opfermythen im christlichen Abendland*. Edición Liberación, Münster 1989.
- Hinkelammert, F. J. zie Assmann, H. en Hinkelammert, F. J. *Götze Markt*. Patmos Verlag, Düsseldorf 1992.
- Hinkelammert, F. J. *Das Subjekt und das Gesetz. Die Wiederkehr des verdrängtes Subjekts*. Edition ITP Kompas, Münster 2007.
- Hinkelammert, F. J. *Luzifer und die Bestie*. Edition Exodus, Luzern 1993.
- Hinkelammert, F. J. *Reflexionen zum Schuldenproblem: die Entleerung der Menschenrechte*. Institut für Theologie und Politik, Münster



- 2015.
- Hoeven, T.H. van der. *Het imago van Satan. Een cultuur-theologisch onderzoek naar een duivels tegenbeeld*. Kok, Kampen 1998.
- Hofstede, G. *Allemaal andersdenkenden: omgaan met cultuurverschillen*. Contact, Amsterdam 2005.
- Holman, J. *De tien geboden in het Oude Testament*. Pp. 11-44 in Merks, K.W. en Vosman, F. J. H. (red.). *Een lichte last? De tien geboden in de 'Katechismus van de katholieke kerk'*. Inleiding en commentaar. Gooi en Sticht, Baarn 1998.
- Hombbergen, D. o.c.s.o. *Kerkvaders in de Katechismus van de katholieke kerk*. Pp. 139-155 in Brants, A. en Witte, H. (red.). *In spanning. De Katechismus van de katholieke kerk gesitueerd. Inleiding en commentaar*. Gooi en Sticht, Baarn 1998.
- Homerus. *Ilias en Odyssee*. Vertaald door M.A. Schwartz. Atheneum - Polak en Van Gennep, Amsterdam 2016.
- Hoogen, T. van den. *Genade-theologie als hermeneutiek van heil en bevrijding*. Pp. 156-172 in Merks, K.W. en Vosman, F. J. H. (red.). *Uit op geluk. De Katechismus van de katholieke kerk over goed en kwaad. Uitleg en commentaar*. Gooi en Sticht, Baarn 1995.
- Hoogstraten, H. D. van. *Het gevangen denken. Een bevrijdingstheologie voor het 'vrije Westen'*. Kok, Kampen 1986.
- Horowitz, R. (red.). *Elie Wiesel and the Art of Storytelling*. McFarland and Co, Jefferson NC/London 2006.
- Houdijk, R. *Het gezin als obsessie. Kerkelijk spreken over het eeuwige gezin*. Pp. 63-152. In: Beemer, T. e.a. (red.): *Het gezin als speelbal. De beeldvorming onder theologisch-ethische kritiek*. Kok, Kampen 1989.
- Houdijk, R. *De vrijheid van de mens*. Pp. 63-79 in Merks, K.W. en Vosman, F. J. H. (red.). *Uit op geluk. De Katechismus van de katholieke kerk over goed en kwaad. Uitleg en commentaar*. Gooi en Sticht, Baarn 1995.
- Hubert, H. en Mauss, M. *Eseji o naturze i funkcji ofiary*. Nomos, Kraków 2005.
- Hul, K. van der. *(S)hevolution. De eeuw van de vrouw*. Atlas Contact, Amsterdam, 2013.
- Hulshof, J. *De waardigheid van de mens*. Pp. 18 - 31 in Merks, K.W. en Vosman, F. J. H. (red.). *Uit op geluk. De Katechismus van de katholieke kerk over goed en kwaad. Uitleg en commentaar*. Gooi en Sticht, Baarn 1995.
- Isherwood, L. en Althaus-Reid, M. (red.). *The Sexual Theologian: Essays on Sex, God & Politics*. T&T Clark, Bloomsbury, London/Oxford 2005.
- Isherwood, L. en Ruether, R. R. (red.). *Weep Not For Your Children. Essays on Religion and Violence*. Equinox, Londen/Oakville 2008.
- Jacob, B. *Das Buch Genesis*. Calwer Verlag, Stuttgart 2000.
- Jans, J. *De goede boom en de juiste vruchten. De moraliteit van de menselijke daden*. Pp. 80-98 in Merks, K.W. en Vosman, F. J. H. (red.). *Uit op geluk. De Katechismus van de katholieke kerk over goed en kwaad. Uitleg en commentaar*. Gooi en Sticht, Baarn 1995.
- Jans, J. *Verstaat gij wat gij leest? - Een hermeneutisch-kritisch commentaar op het zesde gebod volgens de Katechismus van de katholieke kerk*. Pp. 255-272 in Merks, K.W. en Vosman, F. J. H. (red.). *Een lichte last? De tien geboden in de 'Katechismus van de katholieke kerk'*. Inleiding en commentaar. Gooi en Sticht, Baarn 1998.
- Jansen, A. en Skubisz, E. *Was het vroeger dan anders? Over de geschiedenis van de seksuele opvoeding in Nederland*. In: Schaap, Skubisz (red.) *Kinderen en seksualiteit. Een positieve bijdrage*. Korczak Jaarboek 2003. Janusz Korczakstichting, Amsterdam 2003.
- Jekutsch, U. *Heiligenkult – Roman – Theaterstück. Zur Übertragung des Kults der hl. Kümmernis in die neue polnische Literatur. Rocznik Komparatystyczny-Komparatistisches Jahrbuch 5 (2014) pp. 127-151*.
- Jones, E. M. *The Medjugorje Deception. Queen of Peace, ethnic cleansing, ruined lives*. Fidelity Press, South Bend 1998.
- Justitia et Pax. *The Social Agenda of the Catholic Church. A Collection of Magisterial Texts*. Burns and Oates, London 2000.
- Justitia et Pax. *Compendium van de sociale leer van de kerk*. Libreria Editrice Vaticana - Licap, Brussel 2004.
- Kadishman, M. *Offer van Isaac, Schilderijen en sculpturen van Menashe Kadishman*. De Beyerd, Breda 1986.
- Karskens, M. *Christelijke levensbeschouwing en het offer van het milieu*. Pp. 265-287 in Poels, V. e.a. (red.). *Het milieu als offerplaats*. Damon, Best 1998.
- Karskens, M. *Foucault*. Boom Amsterdam 2012.
- Katechismus van de katholieke kerk*. Licap Brussel, Secretariaat RK Kerkgenootschap, Utrecht 1995.
- Keenan, D. K. *Irigaray and the Sacrifice of the Sacrifice of Woman*. *Hypatia* 19 (2004): 169-185.
- Keenan, D. K. *The Question of Sacrifice*. Indiana University Press, Bloomington/Indianapolis 2005.
- Keaney, R. en Zimmermann, J. *Reimagining the Sacred*. Columbia University Press, New York 2015.
- Klich, A. *Brat Karol Siostra Wanda*. Agora, Warszawa 2009.
- Klinken, A. van. *Queer theologie – Nieuwe perspectieven op religie, seksualiteit en identiteit*. *Tijdschrift voor Theologie* 51 (2011): 215-225.
- Klinken, A. en Hawtorne, S. M. *Catachresis: Religion, Gender, and Postcoloniality*. *Religion and Gender* 3 (2013): 159-167.
- Klinker-de Klerck, M. *Herderlijke regel of inburgeringscursus? Een bijdrage aan het onderzoek naar de ethische richtlijnen in 1 Timoteüs en Titus*. Theologische Universiteit Kampen, Kampen 2013.
- Kochanowicz, J. *Für euch Priester, mit euch Christ. Das Verhältnis von gemeinsamen und besonderem Priestertum*. Jozef Knecht, Frankfurt am Main 2000.
- Koehler, L. en Baumgartner, W. *Lexicon in veteris Testamenti Libros*. Brill, Leiden 1958.
- Kolakowski, L. *Tales from the Kingdom of Lailonia and The Key to Heaven*. University of Chicago Press, Chicago 1989.
- Kolk, B. van der. *Traumasporen. Het herstel van lichaam, brein en geest na overweldigende ervaringen*. Mens, Eeserveen 2016.
- Kooy, G. A. *Het Veranderend gezin in Nederland*. Ter Haar en Schuijt, Leerdam 1957.
- Korczak, J. *Verdedig die Kinder*. Gütersloh Verlag, Gütersloh 1981.
- Korsten, F.W. *Lessen in literatuur*. Vantilt, Nijmegen 2005.
- Korte, A.M. *Openings: A Genealogical Introduction to Religion and Gender*. *Religion and Gender* 1 (2011): 1-17.
- Kristeva, J. *Powers of Honor. A. Essay on Abjection*. Columbia University Press, New York 1982.
- Korulczuk, E. Zie Graff, A.
- Kristeva, J. *Rethinking "Normatieve Conscience": The Task of the Intellectual Today*. In *Common Knowledge. A "Dicatorship of Relativism"?* Symposium in Response to Cardinal Ratzinger's Last Homily. *Common Knowledge* 13 (2007): 219-226.
- Kristeva, J. *Hatred and Forgiveness*. Columbia University Press, New York 2010.
- Kuźmina, D. *Katechizmy w Rzeczypospolitej XVI – początek XVII wiek*. SBP, Warszawa 2002.
- Laarhoven, J. van. *Twee katechismussen. De Catechismus Romanus en de Catechismus van de katholieke kerk*. *Tijdschrift voor Theologie* 33 (1993): 371-389.
- Laclau, E. en Mouffe, C. *Hegemony and Socialistic Strategy*. Verso, London 1985.
- Lampe, Peter. *Rhetorical Analysis of Pauline Texts-Quo Vadit? Methodological Reflections* In: Sampley, J. Paul and Lampe, Peter, eds. *Paul and Rhetoric*. T&T Clark Biblical Studies New York: T&T Clark, 2010: 3-22.
- Lane, D. A. *The Doctrine of Faith*. Pp. 36 - 49 in Walsh, Michael J. (red.). *Commentary on the Catechism of the Catholic Church*. Geoffrey Chapman, London 1994.
- Lascaris, A. en Weigand, H. (red.) *Nabootsing. In discussie met René Girard*. Kok, Kampen 1992.
- Lascaris, A. *Het soevereine slachtoffer. Een theologisch essay over geweld en onderdrukking*. Ten Have, Baarn 1993.
- Lauretis, T. De. *Technologies of Gender: Essays on Theory, Film and Fiction*. Indiana University Press, Bloomington 1987.
- Leeuwen, A.Th. van. *Het christendom in de wereldgeschiedenis*. Paul Brand en W. ten Have, Hilversum-Antwerpen en Amsterdam 1966.



- Leeuwen, A.Th. van. *Kritiek van hemel en aarde. Deel 1. Kritiek van de hemel*. Van Loghum Slaterus, Deventer 1972.
- Leeuwen, A.Th. van. *Kritiek van hemel en aarde. Deel 2. Kritiek van de aarde*. Van Loghum Slaterus, Deventer 1972.
- Leeuwen, A.Th. van. *De nacht van het kapitaal. Door het oerwoud van de economie naar de bronnen van de burgerlijke religie*. Sun, Nijmegen 1984.
- Leget, C. *Gij zult de Heer uw God aanbidden en Hem alleen dienen. - Het eerste gebod in de wereldcatechismus*. Pp. 151-171 in Merks, K.W. en Vosman, F. J. H. (red.). *Een lichte last? De tien geboden in de 'Katechismus van de katholieke kerk'*. Inleiding en commentaar. Gooi en Sticht, Baarn 1998.
- Lendering, J. *Israël verdeeld. Hoe uit een klein koninkrijk twee wereldreligies ontstonden*. Athenaeum-Polak & Van Genneep, Amsterdam 2014.
- Lerner, G. *The creation of patriarchy. Volume I. Women and History*. Oxford University Press, New York and Oxford 1986.
- Levenson, J.D. *The Death and Resurrection of the Beloved Son. The Transformation of Child Sacrifice in Judaism and Christianity*. Yale University Press, New Haven/London 1993.
- Levy, S. *The Bible as Theatre*. Sussex Academy Press, Brighton/Portland 2002.
- Lewis, J. *Trauma en herstel. De gevolgen van geweld – van mishandeling thuis tot politiek geweld*. Wereldbibliotheek, Amsterdam 1993.
- Liere, L. van. *Geweld, genade en oordeel*. Kok, Kampen 2006.
- Link Kosian, M. *Mens worden. Slachtoffers van seksueel geweld. Ophef 4* (2000): 14-17.
- Livius. *Ab Urbe Condita*. Loeb, Cambridge MA/London 1998.
- Logister, W. *De Katechismus van de katholieke kerk en de heilige Schrift*. Pp. 122-138 in Brants, A. en Witte, H. (red.). *In spanning. De Katechismus van de katholieke kerk gesitueerd. Inleiding en commentaar*. Gooi en Sticht, Baarn 1998.
- Lünneke, K. en Pels, T. *Van generatie op generatie. Een literatuurstudie naar het doorbreken van geweld en de rol van opvoeding*. Verwey-Jonker Instituut, Utrecht 2013.
- MacDonald, D. R. *Christianizing Homer. The Odyssey, Plato, and the Acts of Andrew*. Oxford University Press, Oxford 1994.
- Mackee, Robert. *Story: Substance, Structure, Style, and the Principles of Screenwriting*. Harper Collins New York 1997.
- Mahoney W.F.E. *Natus ex Maria Virgine: Contemporary Controversies Surrounding the Virgin Birth of Christ*. Uniwrsytet im. Adama Mickiewiczza, Poznań 2012.
- Marsman, H. J. *Women in Ugarit and Israel. Their Social Position and Religion in the Context of the Ancient Near East*. Brill, Leiden/Boston 2003.
- Martel, Frédéric. *Sodoma. Het Geheim van het Vaticaan*. Balans, Amsterdam 2019.
- Masson, J. M. *The Assault on Truth. Freud's Suppression of the Seduction Theory*. Penguin Books, Harmondsworth 1984.
- Masson, J. M. *The Assault on Truth. Freud and Child Sexual Abuse*. Fontana, London 1992.
- McCosker, P. *Sacrifice in Recent Roman Catholic Thought*. Pp. 132 - 146 in Meszaros, J. en Zachuber, J. (red.). *Sacrifice and Modern Thought*. Oxford University Press, Oxford 2013.
- McCourt, F. *De as van mijn moeder*. Bert Bakker, Amsterdam 1999.
- McDonnell, J. *The Holy Spirit*. Pp. 166-177 in Walsh, M. J. (red.). *Commentary on the Catechism of the Catholic Church*. Geoffrey Chapman, London 1994.
- McLay, T. *The Use of the Septuagint in New Testament Research*. Wm.B. Eerdmans, Grand Rapids 2003.
- Merks, K.W. *Bijbel en moraal*. Pp. 233-258 in Merks, K.W. en Vosman, F. J. H. (red.). *Uit op geluk. De Katechismus van de katholieke kerk over goed en kwaad. Uitleg en commentaar*. Gooi en Sticht, Baarn 1995.
- Merks, K.W. en Vosman, F. J. H. (red.). *Uit op geluk. De Katechismus van de katholieke kerk over goed en kwaad. Uitleg en commentaar*. Gooi en Sticht, Baarn 1995.
- Merks, K.W. en Vosman, F. J. H. (red.). *Een lichte last? De tien geboden in de 'Katechismus van de katholieke kerk'*. Inleiding en commentaar. Gooi en Sticht, Baarn 1998.
- Merrienboer, E. van. *The Political Culture of the Catechism*. Pp. 1 - 10 in Allsopp, M. E. (red.), *Ethics and the Catechism of the Catholic Church*. University of Scranton Press, Scranton 1999.
- Merz, A. *Die fiktive Selbstausslegung des Paulus: intertextuelle Studien zur Intention und Rezeption der Pastoralbriefe*. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2004.
- Meszaros, J. en Zachuber, J. (red.). *Sacrifice and Modern Thought*. Oxford University Press, Oxford 2013.
- Miller, A. *Het drama van het begaafde kind. Een studie over het narcisme*. Unieboek, Bussem 1981.
- Miller, A. *Du sollst nicht merken. Variationen über das Paradies-Thema*. Suhrkamp, Frankfurt am Main 1981.
- Miller, A. *Gij zult niet merken. Tachtig jaar psychoanalyse*. Unieboek, Houten 1983.
- Miller, A. *In den beginne was er opvoeding*. Unieboek, Houten 1983.
- Miller, A. *Een kindertijd in beeld. 66 aquarellen en een essay*. Wereldvenster. Weesp 1986.
- Miller, A. *Eva's ontwaken. Over de opheffing van emotionele blindheid*. Unieboek, Houten 2002.
- Miller, M. *Das wahre Drama des begabten Kindes. Die Tragödie Alice Millers – wie verdrängte Kriegstraumata in der Familie wirken*. Kreuz-Verlag, Freiburg 2013.
- Möller, B. *Voorwoord bij de Nederlandse vertaling van het bijgewerkte Algemeen Directorium voor de catechese*. Pp. 3 – 4 in *Congregatie voor de clerus: algemeen directorium voor de catechese*. Kerkelijke Documentatie, SRKK, Utrecht 1998.
- Moore, B. *Sacred Dread: Raïssa Maritain, the Allure of Suffering, and the French Catholic Revival (1905-1944)*. In: *Spiritus. A Journal of Christian Spirituality* 14.1 (2014): 123-155.
- Morgenstern, J. *Beena Marriage (Matriarchat) in Ancient Israel and Its Historical Implications*. *Zeitschrift für Alttestamentliche Wissenschaft* 47 (1929): 91-110.
- Morgenstern, J. *Additional Notes on 'Beena Marriage' (Matriarchat) in Ancient Israel*. *Zeitschrift für Alttestamentliche Wissenschaft* 49 (1931): 46-58.
- Mortange, C. *De stem van Dora. Een analyse van de taal in "Portrait de Dora" van Hélène Cixous*. *Tijdschrift voor Vrouwenstudies* 3 (1982): 306-325.
- Theocritus. Moschus. Bion*. Edited and Translated by Neil Hopkinson. Loeb Classical Library. Loeb. Cambridge, Mass. 2015.
- Mouffe, C. Zie: Laclau.
- Mouton, E. en Wolde, E. van. *New Life from a Pastoral Text of Terror? Gender Perspectives on God and Humanity in 1 Timothy 2*. *Scriptura* 111 (2012): 583-601.
- Moyaert, M. en Pollefeyt, D. *De kerk en de Joden: Onoplosbare paradox of onvoltooid verhaal*. *Tijdschrift voor Theologie* 48 (2008): 389-402.
- Mowry LaCugna, C. *The Doctrine of the Trinity*. Pp. 66 - 81 in Walsh, M. J. (red.). *Commentary on the Catechism of the Catholic Church*. Geoffrey Chapman, London 1994.
- Müller, K. P. *Epiphanie. Begriff und Gestaltungsprinzip im Frühwerk von James Joyce*. Peter Lang, Frankfurt am Main 1984.
- Murray, R. SJ. *The Human Capacity for God, and God's Initiative*. Pp. 6-33 in Walsh, M. J. (red.). *Commentary on the Catechism of the*

- Catholic Church*. Geoffrey Chapman, London 1994.
- Nieuwe Katechismus. De Geloofsverkondiging voor volwassenen*. Paul Brand, Hilversum 1966.
- Nawrocka, Z. *Gwalt. Glos kobiet wobec społecznego tabu*. Książka i Prasa, Warszawa 2013.
- Nayar, P. K. *Human Rights and Literature: Writing Rights*. Palgrave Macmillan, London 2016.
- Noort, E. en Tigchelaar, E. (red.). *The Sacrifice of Isaac. The Aqedah (Genesis 22) and its Interpretations*. Brill, Leiden 2002.
- Norris, P. *Het verhaal van Eva. Een geschiedenis van vrouwelijke ongehoorzaamheid*. Wereldbibliotheek, Amsterdam 2000.
- Nugent, R. *Homosexuality and the Catechism of the Catholic Church*. Pp. 109-130 in Allsopp, M. E. (red.), *Ethics and the Catechism of the Catholic Church*. University of Scranton Press, Scranton 1999.
- O'Donoghue, N. D. *The Lord's Prayer* Pp. 410-421 in Walsh, M. J. (red.). *Commentary on the Catechism of the Catholic Church*. Geoffrey Chapman, London 1994.
- O'Hanlon, G. *The Mysteries of Christ's Life*. Pp. 127 - 142 in Walsh, M. J. (red.). *Commentary on the Catechism of the Catholic Church*. Geoffrey Chapman, London 1994.
- Oczko, Piotr. *Mit Lucyfera. Literackie dzieje Upadlego Aniola od starożytności po wiek XVII*. TPPK Kraków 2005.
- Oosterling, H. *De opstanding van het lichaam. Over verzet en zelfveraring bij Foucault en Bataille*. SUA, Amsterdam 1989.
- Oosterveld, V. *The Definition of "Gender" in the Rome Statute of the International Criminal Court: A Step Forward or Back for International Criminal Justice?* *Harvard Human Rights Journal* Vol. 18 (2005): 55 – 84.
- Orliński, W. Zie: Beard
- Ovidius. *Fasti*. Loeb, Cambridge MA, London 1996.
- Ovidius. *Metamorfosen*. Polak & Van Gennep, Amsterdam 1993.
- Owczarek, Sylwia. *Trzy Skóry. Ciało, Ubranie i Dom*. Akademia Sztuk Pięknych im. Eugeniusza Gepperta we Wrocławiu. Wrocław 2021.
- Paloutzian, R.F. *Religion and Meaning*. Pp. 295-314 in R.F. Paloutzian and C.L Park (red.) *Handbook of the psychology of religion and spirituality* The Guilford Press. NY 2005.
- Parmentier, M.F.G. *Isaak gebonden, Jezus gekruisigd*. Kok, Kampen 1996.
- Pearse, R. Zie: Connell.
- Penman, Leigh T. I. : *The Lost History of Cosmopolitanism: The Early Modern Origins of the Intellectual Ideal*. Bloomsbury London - New York 2021. pp. 54-56.
- Piotrowska, J. en Synakiewicz, A. *Dość milczenia. Przemoc seksualna wobec kobiet i problem gwałtu w Polsce*. Fundacja Feminoteka, Warszawa 2011.
- Pixley, G. P. *On Exodus*. Orbis Books, Maryknoll NY 1987.
- Pixley, G. P. *Divine Judgements in History*. Pp. 46-65 in Richard, Pablo (red.) *The Idols of Death and the God of Life: A Theology*. Wipf and Stock, Eugene, Oregon 2009.
- Polak, T. *System kościelny czyli przewagi pana K*. Wydawnictwo Nauk Społecznych i Humanistycznych. Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza, Poznań 2020.
- Poliakov, L. *Geschichte des Antisemitismus*. Heintz, Worms 1979.
- Poorhuis, M. *De stenen tafelen en de fragmenten - De controverse over de tien geboden in rabbijns jodendom en vroeg christendom*. Pp. 68 -86 in Merks, K.W. en Vosman, F. J. H. (red.). *Een lichte last? De tien geboden in de 'Katechismus van de katholieke kerk' . Inleiding en commentaar*. Gooi en Sticht, Baarn 1998.
- Posthumus, A. *De ijzeren band van het totalitarisme. Hannah Arendt en The origin of totalitarianism (1951)*. *Skript Historisch Tijdschrift* 62 (2014): 141 - 159.
- Rad, G. von. *Das Opfer des Abraham*. Kaiser Verlag, München, 1971.
- Ranke-Heinemann, U. *Eunuchs for the Kingdom of Heaven: Women, Sexuality and the Catholic Church*. Doubleday Londen, 1991.
- Ratzinger, J. *Theologische Prinzipienlehre. Bausteine zur Fundamentaltheologie*. Wewel, München 1982.
- Ratzinger, J. *Die Krise der Katechese und ihre Überwindung*. Johannes Verlag, Einsiedeln/Freiburg 1983.
- Ratzinger, J. *Wahrheit, Werte, Macht. Prüfsteine der pluralistischen Gesellschaft*. Herder, Freiburg/Basel/Wien 1993.
- Ratzinger, J. *Zur Lage des Glaubens. Ein Gespräch mit Vittorio Messori*. Verlag Neuse Stadt, München 1985.
- Ratzinger, J. *Evangelium – Katechese – Katechismus. Streiflichter auf den Katechismus der katholischen Kirche*. Verlag Neue Stadt, München/Zürich/Wien 1995.
- Reiling, Jannes. *De Brief aan de Hebreëën*. Pp. 683-695 in Fokkelman, J. en Weren, W. (red.). *De Bijbel literair. Opbouw en gedachtegang van de Bijbelse geschriften en hun onderlinge relaties*. Meinema/Pelckmans, Zoetermeer/Kapellen 2003.
- Reuling, H. *After Eden. Church Fathers and Rabbis on Genesis 3:16-21*. Proefschrift Katholieke Universiteit Utrecht 2004.
- Roebben, B.. *De Decalooog in catechismus en catechese - Historische en systematische overwegingen*. Pp. 87 - 112 in Merks, K.W. en Vosman, F. J. H. (red.). *Een lichte last? De tien geboden in de 'Katechismus van de katholieke kerk' . Inleiding en commentaar*. Gooi en Sticht, Baarn 1998.
- Roggebrand, C. *Over de grenzen van de politiek. Een vergelijkende studie naar de opkomst en ontwikkeling van vrouwenbewegingen in Nederland en Spanje*. Koninklijke Van Gorcum, Assen 2002.
- Rojek, Karolina Maria. *La Escuela Cuzqueña: the European influence in Peruvian painting from the 17th and 18th centuries*. In *Our Europe. Ethnography – Ethnology – Anthropology of Culture*. 9(2020) 25-37.
- Rousseau, J.-J. *The Collected Writings of Rousseau*. Vol. 5. University Press of New England for Dartmouth College, 1995. Hanover and London.
- Rousseau, J.-J. *Du Contrat social – Écrits politiques*. Œuvres complètes. Deel 3. Collection Bibliothèque de la Pléiade 69. Gallimard, Paris 1995.
- Roy, O. *Is Europa nog christelijk?* Kok Boekencentrum Uitgevers, Utrecht 2020.
- Rubin, L. B. *Het onverwoestbare kind*. Ambo, Amsterdam 1997.
- Ruether, R. R. *Womanguides: Readings toward a Feminist Theology*. Beacon Press, Boston 1985.
- Ruether, R. R. *Religion, Reproduction and Violence against Women*. Pp. 7-25 in Isherwood, L. en Althaus-Reid, M. (red.). *The Sexual Theologian: Essays on Sex, God & Politics*. T&T Clark, Bloomsbury, London/Oxford 2008.
- Rutschky, K. *Schwarze Pädagogik. Quellen zur Naturgeschichte der bürgerlichen Erziehung*. Ullstein, Berlin 1977.
- Saebø, M. (red.). *Hebrew Bible, Old Testament: the History of its Interpretation*. Deel 1. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1996. Saeger, L. de. *De Brief aan de Galaten*. Pp. 609 - 617 in Fokkelman, J. en Weren, W. (red.). *De Bijbel literair. Opbouw en gedachtegang van de Bijbelse geschriften en hun onderlinge relaties*. Meinema/Pelckmans, Zoetermeer/Kapellen 2003.
- Sarasin, P. *Michel Foucault zur Einführung*. Junius, Hamburg 2005.
- Scarry, E. *The Body in Pain. The Making and Unmaking of the World*. Oxford University Press, New York - Oxford 1987.
- Schaik, C. van en Michel, K. *Het oerboek van de mens. De evolutie en de Bijbel*. Balans, Amsterdam 2016.
- Scheget, B. ter. *Het geheim van de mens*. Wereldvenster, Baarn 1972.

- Schillebeeckx, E. *Geloofsverstaan. Interpretatie en kritiek*. Nelissen, Bloemendaal 1972.
- Schillebeeckx, E. *Jezus, het verhaal van een levende*. Nelissen, Bloemendaal 1975.
- Schillebeeckx, E. *gerechtigheid en liefde, genade en bevrijding*. Nelissen, Bloemendaal 1977.
- Schillebeeckx, E. *Theologisch testament. Notarieel nog niet verleden*. Nelissen, Baarn 1994.
- Schippert, C. *Implications of Queer Theory for the Study of Religion and Gender: Entering the Third Decade. Religion and Gender* 1 (2011): 66-84.
- Scholz, S. *Sacred Witness. Rape in the Hebrew Bible*. Fortress Press, Minneapolis 2010.
- Schott, R. M. *Sexual Violence, Sacrifice, and Narratives of Political*. Pp. 25 - 48 in Schott, R. M. (red.). *Birth, Death and Femininity*. Indianan University Press, Bloomington, 2010.
- Schuyf, J. en Feiten, H. *Geweld tegen lesbische vrouwen: een kwalitatieve studie. Tijdschrift voor seksuologie*, 4 (2012): 241-249. Schwab, G. *Griekse mythen en sagen*. Spectrum, Utrecht 1955.
- Schwartz, R. *The Curse of Cain: The Violent Legacy of Monotheism*. University of Chicago Press, Chicago 1997.
- Selling, J. *Het gezag van de kerkelijke leer inzake de moraal*. Pp. 205-232 in Merks, K.W. Vosman, F. J. H. (red.). *Uit op geluk. De Katechismus van de katholieke kerk over goed en kwaad. Uitleg en commentaar*. Gooi en Sticht, Baarn 1995.
- Shakespeare, W. *De schennis van Lucretia*. Van Oorscot, Amsterdam 2015.
- Simon M. *Un Catéchisme universel pour l'église catholique. Du concile de Trente à nos jours*. Peeters, Leuven 1992.
- Skubisz, E. *De cultus van de abstracte vrouw*. Pp. 221 - 273 in Beemer, T. e.a. (red.). *Het gezin als speelbal. De beeldvorming onder theologisch-ethische kritiek*. Kok, Kampen 1991.
- Skubisz, E. zie: Jansen.
- Skubisz, E. *Warum können Empathie und Mitgefühl ein Wegweiser sein im gesellschaftlichen Dialog?* in: Tomasz Skonieczny (red.), *Ein Dialog findet (nicht) statt. Essays*. Krzyżowa-Stiftung für Europäischen Verständigung. Wrocław 2020.
- Smith, G. S. *The Testing of God's Sons*. B7H Publishing Group, Nashville, Tennessee 2014.
- Steinberg, L. *The Sexuality of Christ in Renaissance Art in Modern Oblivian*. Vol.25 (Summer, 1983): iv; 1-198; 204-222. University of Chicago Press, Chicago 1997.
- Steins, G. *Die "Bindung Isaaks" im Kanon (Gen 22). Grundlagen und Programm einer kanonisch-intertextuellen Lektüre*. Herder, Freiburg im Breisgau 1999.
- Steins 2007, zie onder Ballhorn en Steins 2007.
- Stroeken, H. *De relatie tussen Freud en Dora. Tijdschrift voor psychiatrie* 25 (1983): 229-242.
- Swaan de, A. *De strijd der geslachten*. Lezing De Balie 2017. Zie: deswaan.com.
- Swaan de, A. *Tegen de vrouwen; de wereldwijde strijd door rechtsisten en jihadisten tegen de emancipatie*. Prometheus, Amsterdam 2019.
- Swaner A. F. S. *Marriage in the Catechism: Pastoral Observations*. Pp. 93-108 in Allsopp, M. E. (red.). *Ethics and the Catechism of the Catholic Church*. University of Scranton Press, Scranton 1999.
- Szczerba, W. *Koncepcja wiecznego powrotu w myśli wczesnochrześcijańskiej*. Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2001.
- Tankink, M. *Over zwijgen gesproken. Een medisch-antropologische studie onder vluchtelingenvrouwen in Nederland, afkomstig uit Afghanistan, Bosnië-Herzegovina en Zuid-Soedan, naar het omgaan met ervaringen van aan oorlog gerelateerd seksueel geweld*. Pharos, Utrecht 2009.
- Theissen, G. *De godsdienst van de eerste christenen. Een theorie van het oerchristendom*. Kok, Kampen 2001.
- Tilby, A. *Why the need for signs and wonders?* The Way vol 30 (1990): 279-287.
- Tischner, J. en Zakowski, J. *Tischner czyta Katechizm*. Znak, Kraków 1998.
- Tischner, J. *Etyka solidarności*. Znak, Kraków 2000.
- Tokarczuk, O. *Huis voor de dag, huis voor de nacht*. De Geus, Breda 2000.
- Tischner, J. en Puczek, E. *Wokół Biblii. Z księdzem Józefem Tischnerem rozmawia Ewelina Puczek*. Znak, Kraków 2005.
- Torfs, R. *De formele status van de Katechismus van de katholieke kerk*. Pp. 71-81 in Brants, A. en Witte, H. (red.). *In spanning. De Katechismus van de katholieke kerk gesitueerd. Inleiding en commentaar*. Gooi en Sticht, Baarn 1998.
- Traverso, E. *Europejskie korzenie przemocy nazistowskiej*. Instytut Wydawniczy Książka i Prasa, Warszawa 2011.
- Tuchman, S. A. en Rapoport, S. E. *The Passions of the Matriarchs*. KTAV Publishing House, New York 2004.
- Vaux, R. de. *Hoe het oude Israël leefde*. Deel I. Wristers, Utrecht 1978.
- Vandermeersch, P. *Hartstochten en deugden*. Pp. 99 - 119 in Merks, K.W. en Vosman, F. J. H. (red.). *Uit op geluk. De Katechismus van de katholieke kerk over goed en kwaad. Uitleg en commentaar*. Gooi en Sticht, Baarn 1995.
- Vattimo, G. *Christianity, Truth, and Weakening Faith: A Dialogue*. Columbia Press University, New York 2010.
- Vigarello, G. *A History of Rape: Sexual Violence in France from the Sixteenth to the Twentieth Century*. Polity Press, Cambridge 2001.
- Vosman, F. *'Die leeft van verlangen'. het negende en tiende gebod in de wereldcatechismus*. Pp. 305-329 in Merks, K.W. en Vosman, F. J. H. (red.). *Een lichte last? De tien geboden in de 'Katechismus van de katholieke kerk'. Inleiding en commentaar*. Gooi en Sticht, Baarn 1998.
- Wacker, Marie-Therese. *Genderforschung und biblische Schöpfungsgeschichten. Vergewisserungen. n: Gender - Theorie oder Ideologie?* Freiburg, Red. Laubach, Herder, 2017.
- Walkusz, J. *Drugi Sobór Watykański - Próba kontekstualnej interpretacji historycznej*. in *Colloquia Theologia Ottonania* 1 (2013): 17 - 40.
- Walsh, M. J. (red.). *Commentary on the Catechism of the Catholic Church*. Geoffrey Chapman, London 1994.
- Welten, R. (red.). *God en het denken. Over de filosofie van Jean-Luc Marion*. Valkhof Pers, Nijmegen 2000.
- Welten, R. *Religie - Het trauma van de moderniteit. Tijdschrift voor Theologie* 56 (2016): 301-313.
- Weren, W. *Intertextualiteit en Bijbel*. Kok, Kampen 1993.
- Weren, W. *De tien woorden in het Nieuwe Testament*. Pp. 45 - 67 in Merks, K.W. en Vosman, F. J. H. (red.). *Een lichte last? De tien geboden in de 'Katechismus van de katholieke kerk'. Inleiding en commentaar*. Gooi en Sticht, Baarn 1998.
- Weren, W. zie ook onder Fokkelman, J. en Weren, W.
- Westermann, C. *Genesis 12-36. A Commentary*. SPCK, Londen 1986.
- Wezel, G. W. C. van. *De Onze-Lieve-Vrouwekerk en de grafkapel voor Oranje-Nassau te Breda*. Waanders, Zwolle 2003.
- White, R. *Freud's Memory: Psychoanalysis, Mourning and the Foreign Body*. Palgrave Macmillan, Basingstoke / New York 2008.
- Wieringen, W. van. *Showcasing the little sister. The Grammatical Lives of Samson's Women (Judg. 13 - 16) as a Syntactical Supplement to Narratological Analysis*. Pp. 117-128 in Ganzevoort, R. R. Haardt, M. de, Scherer, Rath, M. (red.). *Religious Stories We Live By: Narrative Approaches in Theology and Religious Studies*. Brill, Leiden-Boston 2014
- Wiesel, E. *Messengers of God. Biblical portraits and legends*. Random House, New York 1976.
- Wils, J. - P. *De tien geboden - Traditionele en huidige aspecten van de moraaltheologie*. Pp. 113-132 in Merks, K.W. en Vosman, F. J. H. (red.). *Een lichte last? De tien geboden in de 'Katechismus van de katholieke kerk'. Inleiding en commentaar*. Gooi en Sticht, Baarn 1998.
- Wissink, J. *Het leven vieren - De Katechismus van de katholieke kerk over het derde gebod*. Pp. 190-215 in Merks, K.W. en Vosman, F. J. H. (red.). *Een lichte last? De tien geboden in de 'Katechismus van de katholieke kerk'. Inleiding en commentaar*. Gooi en Sticht, Baarn

- 1998.
- Wolde, E. van. *A Semiotic Analysis of Genesis 2-3. A Semiotic Theory and Method of Analysis applied to the Story of the Garden of Eden*. Van Gorcum, Assen 1989.
- Wolde, E. van. *Words become Worlds. Semantic Studies of Genesis 1-11*. Brill, Leiden 1994.
- Wolde, E. van. *Seksualiteit als monoloog en als dialoog*. *Schrift*, 250 (2010): pp. 108-112.
- Zornberg, A. G. *Cries and Whispers: The Death of Sarah*. Pp. 174 - 200 in Reimer, G. T. en Kates, J. A. (red.) *Beginning Anew: A Woman's Companion to the High Holy Days*. Touchstone, New York 1997.
- Zuidema, W. *De vergeten taal van het verhaal*. Ten Have, Baarn 1989.