

# VU Research Portal

## Erfzonde?

ten Brinke, H.

2018

### **document version**

Publisher's PDF, also known as Version of record

[Link to publication in VU Research Portal](#)

### **citation for published version (APA)**

ten Brinke, H. (2018). *Erfzonde? Onvermijdelijkheid en verantwoordelijkheid*. Kok Boekencentrum Academic.

### **General rights**

Copyright and moral rights for the publications made accessible in the public portal are retained by the authors and/or other copyright owners and it is a condition of accessing publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.

- Users may download and print one copy of any publication from the public portal for the purpose of private study or research.
- You may not further distribute the material or use it for any profit-making activity or commercial gain
- You may freely distribute the URL identifying the publication in the public portal ?

### **Take down policy**

If you believe that this document breaches copyright please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

### **E-mail address:**

[vuresearchportal.ub@vu.nl](mailto:vuresearchportal.ub@vu.nl)

## SAMENVATTING

[1] Dit boek doet verslag van een onderzoek naar de relatie tussen de onvermijdelijkheid van de zonde en de verantwoordelijkheid voor de zonde: hoe kunnen mensen verantwoordelijk worden gehouden voor zonden die zij onvermijdelijk doen? Het antwoord van de klassieke erfzondeleer op die vraag luidt: dat mensen onvermijdelijk zondigen is het gevolg van de eerste overtreding van de eerste mens, Adam. Op de één of andere manier waren alle mensen met Adam verbonden, toen hij zondigde. Daarom is Adams zonde hun zonde, en zijn zij zelf verantwoordelijk voor het feit dat zij onvermijdelijk zondigen. In ontwerpen van de erfzondeleer waarin dit klassieke antwoord niet wordt gevolgd, blijft de vraag naar de verantwoordelijkheid voor het onvermijdelijke zondigen grotendeels onbeantwoord. In dit boek beoordeel ik het antwoord van de klassieke erfzondeleer en doe ik een voorstel voor een alternatief antwoord.

### I. HISTORISCH-THEOLOGISCH DEEL

[2] **Augustinus** (354-430), de vader van de klassieke erfzondeleer, stelt dat alle mensen worden geboren met een innerlijke disharmonie, de *concupiscentia* ('begeerlijkheid'): de ongehoorzaamheid van de zinnen aan de geest, een toestand van morele onwetendheid en zwakheid. Dat is na de eerste zonde van Adam iets van de menselijke *natuur* geworden. Dat maakt dat ieder mens noodzakelijk zondigt.

Volgens Augustinus zondigt de mens met zijn eigen wil, die wel vrij is om te kiezen (het *liberum arbitrium*), maar niet vrij is om voor het goede te kiezen en die keus waar te maken (*voluntas*). Dit sluit aan bij het concept van de vrije wil van het klassieke compatibilisme.

In zijn latere geschriften benadrukt Augustinus dat de situatie waarin we geboren worden niet alleen een straf is op Adams zonde, maar ook zelf zonde is, die elk mens al bij zijn geboorte schuldig stelt voor God. Dat is zo omdat elk mens deelt in de zonde van Adam en daardoor zelf schuldig is aan die zonde. Het hele menselijke ras was namelijk in Adam aanwezig, toen hij zondigde.

Geldt dat ook wat betreft de menselijke ziel? Zonde is volgens Augustinus in de eerste plaats iets van de ziel. Waren alle menselijke zielen in Adam aanwezig toen hij zondigde? Augustinus beschrijft de wederwaardigheden van de menselijke ziel met een terminologie die parallel loopt aan die van Plotinus' leer over een voortijdelijke val van de pre-existente ziel. Augustinus leert niet een voortijdelijke val van de ziel, maar wel een ontologische val van de hele mensheid in Adam. Zoals in de neoplatoonse antropologie van Plotinus alle zielen een gemeenschappelijk bestaan hebben in de ene Wereldziel, zo hebben volgens Augustinus alle mensen in Adam een gemeenschappelijk bestaan, dat voorafgaat aan hun individuele bestaan. Toen Adam zondigde, zondigden alle mensen in hun gemeenschappelijke bestaan met Adam. Daarom zijn zij allen schuldig, nog voor hun concrete verschijnen in de geschiedenis. Omdat die schuld gemeenschappelijk is, is zij geen vreemde schuld (schuld van een ander), maar eigen schuld.

In een terugblik (1) wijs ik op het anti-fatalistische karakter van Augustinus' erfzondeleer, (2) laat ik zien dat zijn compatibilisme niet voldoet om de verantwoorde-

lijkheid voor het onvermijdelijke zondigen te funderen, en (3) bespreek ik Augustinus' filosofische fundering van de band tussen Adam en zijn nageslacht.

[3] **Anselmus van Canterbury** (1033-1109) benadrukt dat iemand zondigt met zijn *wil*, als een rationele persoon met een onderscheidingsvermogen. Een klein kind kan daarom nog niet zondigen. Toch zijn kleine kinderen volgens Anselmus zondig en verdienen zij Gods oordeel, omdat zij de aan God verschuldigde *rectitudo* (gerechtigheid) missen. Dat is zo omdat alle mensen in Adam gezondigd hebben. Daarmee bedoelt Anselmus niet dat alle mensen die zonde van Adam persoonlijk hebben begaan. Maar op het moment van die zonde was het geheel van de menselijke natuur in Adam (en Eva), waardoor de menselijke natuur als geheel is bedorven: zij ontbeert de verschuldigde gerechtigheid. Dit noemt Anselmus het *peccatum originale* of *naturale*, in onderscheid van de persoonlijke zonde (*peccatum personale*). Het *peccatum naturale* maakt het onvermijdelijk dat elk mens zondaar wordt.

Ook al is het ontbreken van de oorspronkelijke gerechtigheid geen persoonlijke zonde, toch wordt het ieder mens toegerekend, ook als hij/zij nog geen persoonlijke zonde heeft begaan. Op de achtergrond van deze overtuiging staat bij Anselmus een filosofisch extreem realisme: 'de menselijke natuur' is niet slechts een begrip, maar een zelfstandige realiteit die niet opgaat in de realiteit van individuele mensen. Omdat de menselijke natuur die in Adam zondigde zich verdeelt over alle mensen, hebben alle mensen reëel gezondigd toen Adam zondigde.

In een terugblik wijs ik op twee spanningen in Anselmus' denken. (1) Hij rekent de mogelijkheid tot zondigen enerzijds niet, anderzijds wel tot de (definitie van) keuzevrijheid. (2) Enerzijds stelt Anselmus dat, toen Adam zondigde, wij niet zondigden (wij waren er nog niet; het is niet onze *peccatum personale*). Anderzijds leert hij: in Adam was de hele menselijke natuur, dus ook elk menselijk individu, betrokken bij en schuldig aan de eerste zonde.

[4] **Johannes Calvijn** (1509-1564) stelt dat mensen noodzakelijkerwijs zondigen en geen vrije wil hebben. Dat neemt niet weg dat zij verantwoordelijk zijn voor hun zonden. Dat voelen mensen zelf ook aan. Zij hebben een zeker besef van God; als zij Gods bestaan ontkennen, doen ze dat dus tegen beter weten in. Verder hebben zij een geweten, een aangeboren besef van goed en kwaad, dat zich niet het zwijgen laat opleggen. Overigens schrijft Calvijn ook dat mensen buiten het evangelie van Christus om niet tot werkelijke kennis van God kunnen komen (hoewel er bij heidenen wel enige kennis van goed en kwaad is).

Volgens Calvijn zondigen mensen noodzakelijk, maar niet gedwongen, want zij zondigen met instemming van hun wil. Zo gaan vrijheid en noodzakelijkheid samen (vrijheid en dwang gaan niet samen). De noodzaak waarmee mensen zondigen is overigens het gevolg van een vrijwillige keus voor de zonde, namelijk die van hun eerste voorouder Adam. Aan deze eerste zonde zijn alle mensen schuldig. Het feit dat zij zondig geboren worden is een straf op deze schuld.

Op grond waarvan rekent God alle mensen de schuld van Adams zonde toe? Calvijn beantwoordt deze vraag vanuit een filosofisch realisme: 'de menselijke natuur' is een zelfstandige realiteit die niet samenvalt met de realiteit van individuele mensen. In Adam was de hele menselijke natuur aanwezig. Daarom zondigde de hele mensheid toen Adam zondigde – reëel.

De erfzondeleer van de *Nederlandse Geloofsbelijdenis* (1561) en van de *Heidelbergse Catechismus* (1563) vertegenwoordigen het realisme van Anselmus en Cal-

vijn. Maar op den duur ontwikkelt zich in de gereformeerde orthodoxie een foederalistische fundering van de toerekening van Adams zonde aan zijn nageslacht: deze zonde wordt alle mensen toegerekend omdat Adam het hoofd was van het verbond (*foedus*) dat God in hem met de hele mensheid sloot en waarin, volgens Gods besluit, Adam de hele mensheid vertegenwoordigde.

Placaeus (Josué de la Place, 1596-1655) verwerpt de notie van representatie van Adam ten opzichte van zijn nageslacht. Volgens Placaeus wordt Adams zonde zijn nakomelingen niet onmiddellijk toegerekend, zodat zij schuldig gehouden zouden worden aan die zonde van Adam. We delen wel in de verdorvenheid die het gevolg is van Adams zonde, maar alleen doordat wij instemmen met de zondigheid waarmee we geboren worden, worden we net als Adam voor zondaren gehouden – een ‘middellijke’ toerekening dus. De verdorvenheid is dus de oorzaak van onze schuld, niet het gevolg ervan. Placaeus’ leer wordt afgewezen in de *Formula Consensus Helvetica* (1675).

In een terugblik op Calvijns erfzondeleer sta ik stil bij (1) Calvijns ambivalentie wat betreft de vraag of mensen al dan niet echte godskennis hebben, in verband met de vraag of zij al dan niet te verontschuldigen zijn voor hun ongeloof; (2) Calvijns compatibilisme, dat uiteindelijk toch niet voldoende blijkt te zijn om de morele verantwoordelijkheid voor onvermijdelijk zondigen te funderen, en (3) Calvijns realisme wat betreft de band tussen Adam en zijn nageslacht: toen Adam zondigde, zondigden allen.

## II. BIJBELS-THEOLOGISCH DEEL

[5] Wat is er vanuit **Genesis**, vooral de hoofdstukken 2 en 3, te zeggen over de macht van de zonde, over de verantwoordelijkheid van de mens voor de zonde, en over de gevolgen van Adams zonde, ook voor zijn nakomelingen?

Ik betoog dat Genesis 1-11 een historiografische intentie heeft en dat veel elementen van de vertellingen in Genesis 2 en 3 op een symbolische manier verwijzen naar wat er gebeurd is. De evolutietheorie heeft een heel andere taal: een rechtstreekse, feitelijke beschrijving van wat er volgens die theorie gebeurd is. Het is goed om de verhalen van Genesis en van de evolutietheorie naast elkaar te laten staan. Voorstellen van theïstische evolutionisten om de eerste hoofdstukken van Genesis zo te lezen dat ze niet in strijd zijn met de evolutietheorie zijn niet overtuigend.

Ondertussen verwijzen zowel Genesis als de evolutietheorie naar de geschiedenis. Ik bespreek drie punten waar dat spanningen oproept. (1) Is de mensheid ontstaan uit één mensenpaar (monogenese) of als een grotere populatie (polygenese)? ‘Adam’ is in Genesis de aanduiding zowel voor ‘de mensheid’ (collectief) als voor de eerste mens (individu). Genesis lijkt niet geïnteresseerd in het precieze aantal mensen in de vroegste geschiedenis. (2) Kan er gesproken worden van een moment in de geschiedenis dat de mens is gaan zondigen? Genesis maakt duidelijk dat er een breuk is geweest tussen een zondeloos begin en een zondig vervolg van de geschiedenis. De mens en zijn zonde vallen niet samen; de mens is zondaar *geworden*. (3) Is de dood van mensen een gevolg van de zonde? Genesis stelt dat dit zo is. Dat betekent niet dat de mens een onsterfelijke natuur heeft, en het is niet onmogelijk dat voorlopers van de mens al onderworpen waren aan de dood.

De tuin in Eden symboliseert Gods aanwezigheid. Leven in die tuin staat voor een ongestoorde vertrouwelijke omgang met God. Het feit dat de mens na zijn zonde

## SAMENVATTING

de tuin wordt uitgestuurd is dan ook het grootste, allesomvattende gevolg van zijn zonde: het einde van de ongestoorde omgang met God. De boom van het leven laat zien dat de mens voor zijn leven afhankelijk is van God; het feit dat de mens na zijn zonde de toegang tot die boom wordt ontzegd, betekent de dood.

De boom van de kennis van goed en kwaad symboliseert het vermogen om zelfstandig onderscheid te maken tussen wat goed (nuttig) en kwaad (schadelijk) is. Eten van die boom impliceert dat de mens zich autonoom opstelt tegenover God – dat is de kern van de zonde. Genesis benadrukt dat de mens zelf verantwoordelijk is voor en schuldig aan zijn overtreding.

Dat de mens op aanraden van de slang eet van de verboden boom laat zien dat de zonde niet hoort bij het mens-zijn; de zonde komt niet van binnenuit, maar van buitenaf. De herkomst van het kwaad blijft in Genesis zonder verklaring. De mogelijkheid om verleid te worden (de verleider, de slang) hoort bij Gods goede schepping. Die mogelijkheid impliceert dat er in de mens een aangrijpingspunt is voor de verleiding.

De gevolgen van de eerste zonde gelden niet alleen Adam en Eva, maar ook hun nakomelingen. Alle mensen worden buiten de tuin geboren, dat wil zeggen: buiten de ongestoorde vertrouwelijke omgang met God, met alle gevolgen van dien. Na de eerste overtreding van Adam en Eva neemt de zonde hand over hand toe. De zonde blijkt radicaal en universeel te zijn.

[6] Worden Adams nakomelingen dan gestraft voor de overtreding van hun voorvader? Is er sprake van een collectieve straf voor de hele mensheid? En impliceert dit dat alle mensen schuldig worden gehouden aan die overtreding? Kan een antwoord op die vragen gevonden worden door te kijken naar voorbeelden van **collectieve straffen** in het Oude Testament?

Ik bespreek vier modellen die proberen recht te doen aan de bijbelse gegevens met betrekking tot collectieve straffen in het Oude Testament: (1) een ontwikkeling van collectieve naar individuele vergelding, (2) 'ruler punishment', (3) 'corporate personality', (4) 'het huis van de vader' (*bēt 'āb*) als moreel collectief. Mijn conclusie is dat het laatste model er het best in slaagt om de verhouding tussen collectief en individu te verhelderen en collectieve en transgenerationale straffen te verklaren. In metaforische zin worden in de cultuur van het oude Nabije Oosten ook meeromvattende sociale verbanden (stam, volk) beschouwd en beleefd als een *bēt 'āb*. Het lijkt erop dat er bij die metaforische uitbreiding van het concept *bēt 'āb* geen sprake is van transgenerationale straffen op grond van een collectieve schuld, maar wel van een cumulatieve bestraffing van de cumulatieve zonden van vorige en huidige generaties. Wanneer niet duidelijk is dat nieuwe generaties solidair zijn met de vorige generaties in hun zonde, kan het wel zo zijn dat die nieuwe generaties getroffen worden door de gevolgen van de misdaad van hun voorvader of van vorige generaties, maar kunnen deze gevolgen niet bestempeld worden als straf voor die nieuwe generaties.

We kunnen aannemen dat in de culturele context van het oude Nabije Oosten, waarbinnen de eerste hoofdstukken van Genesis geschreven en voor het eerst gelezen zijn, de mensheid beschouwd wordt als de *bēt 'āb* van Adam. Als *bēt 'āb* deelt de hele mensheid in de gevolgen van Adams zonde. Dat impliceert niet dat alle mensen schuldig worden gehouden aan die overtreding; elke nieuwe generatie maakt zichzelf schuldig.

[7] Volgens **Paulus** is het feit dat mensen niet kunnen vermijden dat zij zondigen het gevolg van het feit dat Adam de zonde de wereld binnenliet. Sindsdien zijn mensen ‘onder (de macht van) de zonde’. Om de mens te verleiden maakt de zonde gebruik van de (al dan niet geschreven) wet. Als ‘vlees’ is de mens niet in staat om de overmacht van de zonde te weerstaan (‘vlees’ typeert de mens niet per definitie als zondig, maar wel als zwak, ook tegenover de zonde). Als gevolg daarvan gaat de zonde in elk mens ‘wonen’.

Toch zijn mensen verantwoordelijk voor èn schuldig aan hun zonde. Dat zijn ze omdat de mensheid, ook buiten het evangelie om, enige kennis van God heeft, maar desondanks God niet vereert, en omdat de mensen, hoewel zij weet hebben van wat God van mensen vraagt, de wil van God niet doen. God houdt mensen verantwoordelijk voor hun zonden, ook al belanden zij bij hun geboorte in een onheilssituatie die niet door hen is veroorzaakt: de overmacht van de zonde (Paulus stelt niet dat mensen zondig en schuldig geboren worden). Hun machteloosheid tegenover de zonde is geen verontschuldiging. Het feit dat zij niet zijn opgewassen tegen de zonde ontnemt hun niet de verantwoordelijkheid voor het feit dat zij zondigen. Paulus geeft geen antwoord op de vraag naar de relatie tussen de onvermijdelijkheid van het zondigen enerzijds en de morele verantwoordelijkheid van de zondaar anderzijds.

Welke rol speelt Adam met betrekking tot de zonde en de schuld van iedereen die van hem afstamt? Mensen staan schuldig tegenover God, niet omdat zij op de één of andere manier verantwoordelijk zijn voor de zonde en de schuld van Adam (Paulus zegt niet dat zij ‘in Adam’ zondigden), maar vanwege hun eigen zonden. Adam is degene die door zijn overtreding de zonde heeft toegelaten tot de menselijke werkelijkheid. Sindsdien is de zonde een overmacht waar geen mens tegenop kan. Zo is Adam er de bewerker van dat alle mensen zondigen en als gevolg daarvan veroordeeld worden.

### III. SYSTEMATISCH-THEOLOGISCH DEEL

[8] Waarom is zondigen **onvermijdelijk**? De Bijbel geeft geen aanleiding om, als verklaring hiervoor, te denken aan een zondige menselijke natuur waarmee sinds Adams eerste zonde iedereen geboren zou worden. Wel is het zo dat de bijbelse karakterisering van de mens als ‘vlees’ erop wijst dat de menselijke natuur een dispositie tot zondigen heeft (dat gold ook al voor Adam voor zijn eerste zonde; ook hij was ‘vlees’): een vatbaarheid voor ‘begeerte’ naar wat in de kern een vorm van autonomie is.

Voor een mogelijke antropologische verheldering van de dispositie van de mens tot een zondige onafhankelijkheid van God ga ik te rade bij de identiteitsgerichte benadering van de zondeleer door Søren Kierkegaard, Reinhold Niebuhr, Paul Ricœur en Wolfhart Pannenberg: wat is de feilbaarheid van de mens die hem brengt tot falen? Ik oogst de volgende elementen voor zo’n verheldering. Kierkegaard: de mens is voor de vorming van zijn identiteit afhankelijk van een macht buiten zichzelf (feilbaarheid). Die macht is God. Wanneer hij zijn houvast niet vindt in God, zoekt hij die in zichzelf of in de bevestiging door anderen (falen). Niebuhr: de mens is eindig en beseft dat (feilbaarheid); hij kan dat ontkennen in hoogmoed en eigenliefde, of zijn vrijheid ontvluchten in zinnelijkheid, wat beide wijst op een voorafgaand gebrek aan vertrouwen op God (falen). Ricœur: de mens is een bemiddeling, en daarmee een conflict, tussen het eindige en het oneindige, wat betreft kennen, hande-

## SAMENVATTING

len en met name voelen, en is daardoor instabiel (feilbaarheid); het streven naar wat op zichzelf niet verkeerd is, bijvoorbeeld bezit, macht of waardering, kan verworden tot een eindeloos zoeken van zulke zaken (falen). Pannenberg: de menselijke constitutie kent een spanning in het 'ik' tussen centraliteit en excentrische zelftranscendentie (feilbaarheid); de mens is gericht op de ander (ook op God), en tegelijk stelt hij zich op tegenover die ander (falen).

Maar maakt die feilbaarheid van de mens zondigen onvermijdelijk? Volgens de Bijbel is er in de geschiedenis een eerste overgang geweest van dispositie tot daad. Dat is een historisch gegeven, en niet alleen een bovenhistorisch uitgangspunt als vooronderstelling van het tegenwoordige bestaan van de mens. Op grond van de vertelling in Genesis moet worden gesteld dat de eerste zonde van Adam en Eva niet onvermijdelijk was. Dat verandert wanneer zij eenmaal uit de tuin verdreven zijn en leven buiten Gods nabijheid, zonder toegang tot de levensboom, onder het voorteken van de dood. Voor Adams nakomelingen is het onvermijdelijk dat zij gaan zondigen. Elke nieuwe generatie komt in de macht van de zonde; de zonde gaat in hen wonen. Dat heeft te maken met het feit dat de zonde van de eerste mens de situatie waarin zijn nakomelingen geboren worden fundamenteel heeft gewijzigd (niet in, maar buiten het paradijs) en dat de effecten daarvan door de generaties heen worden doorgegeven, waardoor de dispositie tot zondigen is versterkt.

De zonde is ook een interpersoonlijke en een bovenpersoonlijke werkelijkheid. Op de achtergrond van de overmacht van de zonde staat de overmacht van de duivel.

[9] Als zondigen onvermijdelijk is, kan de zondaar dan wel moreel **verantwoordelijk** worden gehouden voor zijn zonde? De klassieke erfzondeleer gaat uit van twee klassieke (aristotelische) voorwaarden voor morele verantwoordelijkheid: (1) iemand moet iets vrijwillig doen, dat wil zeggen; zelf controle hebben over wat hij doet, en (2) hij moet (kunnen) weten dat wat hij doet goed of verkeerd is. Samengevat: hij moet iets 'willens' (controle-voorwaarde) en 'wetens' (epistemische voorwaarde) doen. Ik beoordeel de klassieke erfzondeleer eerst aan de hand van deze voorwaarden.

De erfzondeleer stelt dat, ook al voldoen mensen individueel niet aan die voorwaarden (zij worden zondig en schuldig geboren, en kiezen dus niet willens en wetens voor de zonde), hun aller voorvader Adam, toen hij zondigde, wel aan die voorwaarden voldeed: hij zondigde willens en wetens en is dus schuldig. Deze schuld wordt zijn nakomelingen toegerekend omdat zij volgens de klassieke erfzondeleer de schuld van alle mensen *is*. Deze stelling is gebaseerd op een filosofisch realisme: de aanname dat er een bovenpersoonlijke, ontologische eenheid is tussen Adam en zijn nageslacht, de menselijke natuur. Het is deze menselijke natuur die gezondigd heeft, toen Adam zondigde, en in haar zondigden alle mensen die ooit zouden gaan delen in die natuur. De zondeval was een ontologische val van de mensheid.

Dit concept berust op filosofisch speculatieve (neoplatoonse) vooronderstellingen. Het doet geen recht aan de voorwaarde voor morele verantwoordelijkheid dat de persoon in kwestie zelf de bron moet zijn van datgene waaraan hij schuldig gehouden wordt (de controle-voorwaarde), en het antwoord sluit niet aan op de bijbelse gegevens.

Het antwoord van het foederalisme op de vraag naar de toerekeningsgrond van Adams zonde is evenmin bevredigend. In dit concept is het de zonde van een *ander* die aan alle mensen wordt toegerekend. Ook dit antwoord doet daarom geen recht

aan de voorwaarde voor morele verantwoordelijkheid dat de persoon in kwestie zelf de bron moet zijn van datgene waaraan hij schuldig gehouden wordt, en ook dit antwoord sluit niet aan op de bijbelse gegevens.

Ik bespreek diverse voorstellen om te spreken over een *indirecte* toerekening van Adams zonde (Anselmus, Placaeus, Henri Blocher en Ian McFarland) en kom tot de conclusie dat die voorstellen niet overtuigend zijn.

Uitgaand van het klassieke, aristotelische concept van morele verantwoordelijkheid ('willens en wetens') moet de conclusie zijn dat er niet gesproken kan worden van een erfschuld. Maar is dat klassieke concept wel adequaat? Ik bespreek de beide voorwaarden voor morele verantwoordelijkheid van dat klassieke concept.

Wat betreft de eerste voorwaarde ('willens') is mijn vertrekpunt het klassieke compatibilisme, dat we aantreffen bij Augustinus en Calvijn: om moreel verantwoordelijk te zijn is het voldoende dat mensen de mogelijkheid hebben om te doen wat zij willen doen, zonder dat er belemmeringen zijn die hen daarbij in de weg staan. In aansluiting daaraan kan gesteld worden dat het voor morele verantwoordelijkheid niet nodig is dat mensen een alternatieve mogelijkheid hebben; het is voldoende dat zij zelf willen wat ze doen (Harry G. Frankfurt). Het hoort bij mensen dat zij verantwoordelijkheid nemen voor het 'mechanisme' waarmee zij tot keuzes en tot daden komen (ook al zouden zij feitelijk geen alternatieven hebben); dat is een deel van hun menselijke identiteit (John M. Fischer en Mark Ravizza). Dat wij daar inderdaad verantwoordelijkheid voor nemen blijkt uit het functioneren van ons geweten: wij beseffen dat wij verantwoordelijk zijn voor ons doen en laten. Wij zijn de bron, niet alleen van onze bewuste en gewilde daden, maar ook van onze niet-gewilde *mental states* (de attributionalistische benadering van Robert M. Adams en Angela M. Smith: *attributability is enough for accountability*). Voor ons onvermijdelijke zondigen betekent deze attributionalistische benadering: om verantwoordelijk te zijn voor onze zonden is het voldoende dat wij er zelf de bron van zijn. Daarvoor is het niet nodig dat wij de zonde ook hadden kunnen nalaten, dus dat zondigen vermijdbaar is. Het is ook niet nodig om ons onvermijdelijke zondigen terug te voeren op een keus van ons, die geleid heeft tot die onvermijdelijkheid (het *tracing* principe). Erfschuld is geen voorwaarde voor schuld.

Ook wat betreft de tweede klassieke voorwaarde ('wetens': om verantwoordelijk te zijn moeten mensen *weten* wat er van hen gevraagd wordt, en minimaal *weten* dat er een God is) blijkt de attributionalistische benadering te voldoen: om verantwoordelijk te zijn voor onze zonden is het voldoende dat die aan onszelf toegewezen kunnen worden, dat wij er zelf de bron van zijn. Dat is het geval, ook als er sprake is van morele onwetendheid en ook als het zo zou zijn dat mensen van zichzelf God niet kennen noch enig religieus besef hebben.

Ook de attributionalistische herformulering van de klassieke voorwaarden voor morele verantwoordelijkheid laat geen ruimte voor het concept 'erfschuld'. Ondertussen slaagt dit attributionalisme er juist wel in om vast te leggen waar het in dit concept om te doen was en waarnaar ik in deze studie op zoek was: morele verantwoordelijkheid voor onvermijdelijke zonden.

Tenslotte bespreek ik een recente bedreiging voor het spreken over morele verantwoordelijkheid, die van de kant van het opkomende neurowetenschappelijke determinisme dat zich baseert op de ontdekking van onbewuste processen die zich afspelen op de achtergrond van ons handelen. Ook hier blijkt het nut van de attributionalistische benadering van morele verantwoordelijkheid: je kunt morele verantwoordelijkheid niet beperken tot zaken die we bewust willen en weten. Doorslagge-



## SAMENVATTING

vend is dat wij de *bron* zijn van wat ons verweten wordt of waarvoor wij gepezen worden. Dat is niet beperkt tot wat we ons bewust zijn. De neurowetenschappelijke ontdekkingen van onbewuste processen op de achtergrond van ons handelen zijn daarom eerder een ondersteuning van een filosofisch verantwoorde (attributionalistische) kijk op morele verantwoordelijkheid dan een ondermijning daarvan.

[10] In de **nabeschouwing** geef ik eerst een terugblik op het antwoord dat ik gegeven heb op de vraag naar de relatie tussen de onvermijdelijkheid van de zonde en de verantwoordelijkheid van de mens voor de zonde. Daarna vraag ik terug naar de intenties van de klassieke erfzondeleer.

Tegenover het fatalisme van het manicheïsme wilde de erfzondeleer vasthouden aan de verantwoordelijkheid van de mens voor zijn zonde. Doordat deze leer de zonde lokaliseerde in de menselijke wil, slaagde zij daar niet in. Door te onderstrepen dat de zonde iets van onszelf is (los van de vraag of wij ‘willens en wetens’ zondigen) slaagt de attributionalistische benadering daar wel in.

Tegenover het pelagianisme wilde de erfzondeleer vasthouden aan de onvermijdelijkheid van de zonde: de zonde is niet alleen iets waarvoor wij kiezen, zij ‘kiest’ ook voor óns; de zonde is een macht waaraan wij onderworpen zijn. Ook hier brengt haar voluntarisme de erfzondeleer echter in problemen: als zonde ‘willens en wetens’ gedaan wordt, hoe kunnen kleine kinderen dan al zondigen en zelfs zondig geboren worden?

Het blijkt belangrijk te zijn om met betrekking tot de zonde met twee woorden te spreken: de zonde is een daad én een overmacht; we moeten bidden om vergeving én om bevrijding.