

ANDERE MENSENRECHTEN? DE WAARDIGHEID VAN DE MENS IN HET PERSPECTIEF VAN DE OOSTERS-CHRISTELIJKE THEOLOGIE.

(oratie prof. dr. Alfons Brüning, 24 januari 2013)

Geachte heren rectoren, geachte decaan, dames en heren,

Een van de misschien belangrijkste documenten van de 20^e eeuw, de Universele Declaratie van de rechten van de mens van de Verenigde Naties uit 1948, begint, zoals bekend, met de volgende inleiding:

*“Overwegende, dat erkenning van de inherente waardigheid en van de gelijke en onvervreemdbare rechten van alle leden van de mensengemeenschap grondslag is voor de vrijheid, gerechtigheid en vrede in de wereld; ...”*¹

Deze formule is zeker een geschikt aanknopingspunt voor mogelijke activiteiten binnen het kader van een leerstoel “Orthodoxie en Vredesopbouw in Europa”. Tevens zou een hoogleraar met Duitse afkomst misschien ook kunnen denken aan de eerste zin van de Duitse grondwet, waarin niet minder duidelijk geformuleerd staat:

*„Art.1, 1) Die Würde des Menschen ist unantastbar.“*²

Maar dat is alleen een voorbeeld onder velen. Gelijkaardige formuleringen vinden wij ook in een groot aantal andere, wellicht ook niet Westerse of Europese constituties, bijvoorbeeld in Zuid Africa³ of Chili⁴.

Mensenrechten zijn, zo weten wij het, universeel, individueel en gelijk, en zij komen voort uit de individuele waardigheid van iedere mens.

Tegelijk is de waardigheid van de mens wel onaantastbaar - maar onomstreden is zij bij nader inzien niet. Een aantal mensenrechtenverklaringen en grondwetten – bijvoorbeeld Het Europees Verdrag voor de Rechten van de Mens, of de Russische Grondwet (voor onze context belangrijk) – erkennen wel uitdrukkelijk de principiële betekenis van de mensenrechten voor een wetgeving, maar doen geen direct beroep op het begrip van de waardigheid van de mens. Ook hiervoor bestaan goede redenen. Zoals wij straks zullen zien, is de discussie over de

¹ Nederlandse tekst van de Universele Verklaring van de Rechten van de Mens, preambule, op <http://www.ohchr.org/EN/UDHR/Pages/Language.aspx?LangID=dut>

² http://www.gesetze-im-internet.de/gg/art_1.html

³ Zuid Africa: <http://www.info.gov.za/documents/constitution/1996/96cons1.htm>

⁴ <http://www.verfassungen.net/cl/verf05-i.htm>

daadwerkelijke inhoud van dit begrip bijna net zo oud als de prominente verklaringen en grondwetten die hem op een centrale plaats gebruiken.

1.

Dit geldt inmiddels niet alleen voor de Westerse hemisfeer, waar de moderne conceptie van mensenrechten haar oorsprong heeft. Niet lang geleden, in augustus 2008, heeft de bisschoppenconferentie van de Russische Orthodoxe kerk in Moskou een document aangenomen, waarin volgens de titel de “principes van de leer van de Russische Orthodoxe kerk over waardigheid, vrijheid en rechten van de mens”⁵ neergelegd zijn. Begeleidende commentaren van de kerkleiding lieten weten, dat dit document uitdrukkelijk bedoeld was als een basis, om een discussie met mensenrechtengroepen en NGO’s binnen en buiten de invloedssfeer van de Orthodoxe kerk aan te gaan, of verder te bevorderen. Op het moment van het bekend worden van deze “principes” was in feite in het gebied van de voormalige Sovjet-Unie de verhouding tussen mensenrechtenactivisten en de na het Communisme weer herstelde Orthodoxe kerk allesbehalve vriendschappelijk.

Meerdere punten uit de inhoud van dit document lieten blijkbaar ook meteen zien, waarom dat zo was. Een – tot nu toe – controversiële passage draait om de waardigheid van de mens. Ook de Russische Orthodoxe kerk gaat in theorie ervan uit, dat de idee van de waardigheid van de mens de grondslag vormt voor het claimen van rechten. Maar waarin bestaat dit – de waardigheid van de mens - in het perspectief van de Russisch Orthodoxe theologen? Het document laat zich hierover op een – op eerste inzicht - enigszins buitengewone manier uit. In de Engelse vertaling van de tekst staat over de waardigheid van de mens te lezen:

“In Orthodoxy the dignity and ultimate worth of every human person are derived from the image of God, while dignified life is related to the notion of God’s likeness achieved through God’s grace by efforts to overcome sin and to seek moral purity and virtue.”

[...] “According to the Orthodox tradition, a human being preserves his God-given dignity and grows in it only if he lives in accordance with moral norms because these norms express the primordial and therefore authentic human nature not darkened by sin.”

En verder:

⁵ “*Osnovy ucheniia Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi o svobode, dostoinstve i pravakh cheloveka*”: De Engelse tekst is te vinden op <http://www.mospat.ru/en/documents/dignity-freedom-rights/>; verdere informatie over het tot stand komen van dit document bevat het artikel van Kristina Stoeckl, ‘The Human Rights Debate in the External Relations of the Russian Orthodox Church’, in *Religion State & Society* 2012, 1-21.

“A morally undignified life does not ruin the God-given dignity ontologically but darkens it so much as to make it hardly discernable. [...]”⁶

Sommige elementen uit dit verhaal moeten een Westerse theoloog wel bekend voorkomen, andere laten hem misschien gewoon het hoofd schudden. In dit perspectief is namelijk, zo lijkt het, de waardigheid van de mens niet meer onvervreemdbaar, maar relatief, en zij kan zelfs worden verloren door een “onwaardig” moreel gedrag of levenswijze. Verder zijn, dientengevolge, de mensen ook niet gelijk in hun waardigheid, maar verschillen in hun spirituele rang en hun morele status. Ten slotte is de waardigheid van de mens ook, strikt bekeken, niet universeel, maar afhankelijk van een leven volgens Gods wet en geboden, en van het oordeel van de kerk. Zij is dus, met andere woorden, gekoppeld aan de goedkeuring van een religieuze autoriteit. De kerk maakt weliswaar onderscheid tussen een door God verleende principiële waarde van elke mens en zijn waardigheid, en tenminste het eerste blijft bestaan – maar rechten mag een mens alleen claimen naar mate van zijn morele status.

Hevig protest tegen een dergelijke benadering liet niet lang op zich wachten. In de Russische pers werd grotendeels gesproken van een “klerikale versie van mensenrechten”, en veel commentaren liepen erop uit, dat mensenrechten, als men het zo bekijkt, uiteindelijk alleen maar voor gelovige en praktiserende orthodoxe christenen toegankelijk zijn – bovendien zelfs alleen voor diegenen, die een zekere ijver in hun geloofsleven tonen.⁷ (Volgens verschillende peilingen beschouwen zich wel ruim 80% van de Russen als orthodox, maar niet meer dan 5% neemt regelmatig – een of twee keer per maand - deel aan de liturgie.)

Westerse bezwaren kwamen vooral van de Protestantse kerken in Europa. In een directe reactie voelde zich de “Gemeenschap van Evangelische kerken in Europa” (GEKE) genooddaakt, opnieuw de onvervreemdbaarheid, individualiteit en universaliteit van de mensenrechten te benadrukken. Volgens de protestantse vertegenwoordigers mag de waardigheid van de mens onder geen omstandigheden afhankelijk worden gemaakt van het oordeel noch van een religieuze noch een politieke instelling. Dienovereenkomstig heeft noch het toebehoren tot een bepaald religieus of wereldbeschouwelijk collectief noch de keuze voor de ene of andere wijze van leven een invloed op de door God eens en voor altijd verleende waardigheid van een mens.⁸ Dezelfde argumenten kwamen vervolgens ook bij een aantal bijeenkomsten tussen

⁶ *Osnovy*, loc.cit., kap. I.2-I.4.

⁷ Sergej Egorov, *Prava cheloveka po-archierejski*. RPC-MP brosaet vysov meždunarodno priznannym pravam čeloveka, [Mensenrechten klerikaal: De ROK van het Moskouse Patriarchaat daagt de internationaal erkende mensenrechten uit] in: “Civitas”, 5. September 2008, ook op de website portal-credo.ru, 5. September 2008.

⁸ Community of Protestant Churches in Europe (CPCE), *Human Rights and Morality*, zie [http://www.leuenberg.eu/sites/default/files/Human_rights_and_morality%20\(final\).pdf](http://www.leuenberg.eu/sites/default/files/Human_rights_and_morality%20(final).pdf)

Russisch-orthodoxe en van Protestantse theologen vooral uit Duitsland en Finland opnieuw naar voren.⁹

Hebben wij dus te maken met twee van elkaar afwijkende benaderingen van de waardigheid en de rechten van de mens? Pleit de Russische kerk voor een andere vorm van mensenrechten dan het Westen, en zelfs de Westerse kerken? Een – toegegeven enigszins grofmazige – samenvatting van twee tegenovergestelde standpunten zou, zo lijkt het, inderdaad kunnen spreken van mensenrechten Oost en mensenrechten West: Aan de basis hiervan ligt enerzijds een opvatting van waardigheid, die onvervreemdbaar en statisch, tegelijk individueel en egalitair is, terwijl anderzijds een veranderlijk en dynamisch, tegelijk autoritair bepaald ontwerp van deze menselijke waardigheid geschetst wordt.

Een dergelijke toespitsing is verleidelijk ook in verband met mogelijke politieke implicaties. Zij kan immers schijnbaar verklaren waarom de Orthodoxe kerk zo vaak wordt waargenomen als een ideologische dienaar van het mogelijk niet “loepzuiver democratische” regime van Poetin, en als tegenstander van mensenrechten. Zo wordt het minstens tegenwoordig zowel door Russische NGO's als door de westerse pers vaak bekeken. Een onlangs hevig bediscussieerd voorbeeld betreft de vrijheid van kunst en meningsuiting, in verband met de gebeurtenissen omtrent het optreden van de punkband “Pussy Riot” in de Verlosserkerk in Moskou.

Wij hebben nu echter vaak het woord “schijnbaar” moeten gebruiken, en mogelijk heeft de een of andere toehoorder al met buikpijn of andere psychosomatische klachten naar deze toespitsing geluisterd. Inderdaad is het eigenlijke verhaal ingewikkelder. De discussie over de waardigheid van de mens, en de rechten die hieruit kunnen voortkomen, is sindsdien wel doorgegaan. Zij wordt weliswaar steeds genuanceerder, maar dit neemt niet weg, dat de genoemde tegenstelling in zekere zin nog steeds bestaat – maar er moet straks bepaald worden, hoe het nu eigenlijk in feite hiermee gesteld is. Het geldt in ieder geval, dat een dergelijke tegenstelling makkelijk versterkt, en minder makkelijk verzwakt, of overwonnen kan worden.

Maar waaruit bestaat zij dus eigenlijk? Het net genoemd voorbeeld is misschien in staat om een eerste illustratie te leveren: De leden van de omstreden punkband “Pussy Riot” kregen – ondanks hun in de ogen van de kerk twijfelachtige morele gedrag en het verwijt van godslastering en hooliganisme - ondersteuning ook van enkele Orthodoxe gelovigen. Nog veel meer gelovigen keken naar de actie in de Verlosserkerk weliswaar met afkeuring, maar pleitten beslist voor een milde straf of zelfs voor hun vrijlating. De motivaties hiervoor hebben meestal weinig te maken met een liberalisme van Westerse kleur, maar in plaats hiervan veel met de

⁹ Heta Hurskainen, Human Rights in the 2008 Bilateral Discussions of the Russian Orthodox Church with the Evangelical Church of Germany and the Evangelical Lutheran Church of Finland, in A. Brüning, E. van der Zweerde (eds.), *Orthodox Christianity and Human Rights* (Leuven: Peeters, 2012), S. 155-168.

zoektocht naar een authentieke religiositeit, die – onder meer – vergiffenis, grootmoedigheid en tolerantie mogelijk zou kunnen maken.¹⁰

Dit is, zoals gezegd, een voorbeeld. Hier, en algemeen ten opzichte van de mensenrechten en de waardigheid van de mens lijkt het de moeite waard, om verder, en achter de schermen te kijken.

2.

Het zou overigens makkelijker zijn, de in het geciteerde Orthodoxe document geuite opvatting van de waardigheid van de mens te kritiseren tegen de achtergrond van een uitgewerkte en onbetwiste conceptie van mensenrechten, en in het bijzonder een duidelijk begrip van de waardigheid van de mens. Helaas, zoals eerder al aangegeven, deze bestaat in de Westerse hemisfeer tegenwoordig net zo weinig als elders.

In ieder geval ligt de gebruikelijke zienswijze op de menselijke waardigheid, zoals deze destijds door de verlichting vastgelegd werd (individueel, onvervreemdbaar, gelijk en universeel), al jaren onder vuur zowel door rechtsfilosofen, als ook door deskundigen van bio-ethiek, geneeskunde enzovoort. Hoe kunnen wij zoiets als de waardigheid van de mens op een juridisch duidelijke en eensluitende manier verwoorden? En wat gebeurt met de vermeende grootheid, creativiteit, zedelijke autonomie enz, waarop de Westerse traditie vaak de waardigheid van de mens wilde funderen, op grensvlakken van het menselijke leven – geboorte of zelfs embryonale toestand, ziekte inclusief waakcoma, dementie, hersendood? In de biologie stellen deskundigen de provocatieve vraag, of men “aan een willoze pluk van celletjes zoiets als waardigheid moet toeschrijven”.¹¹ Is het echt niet meer dan een toeschrijving? In wezen draait de discussie inderdaad om de vraag, of waardigheid, ook al in een heel ethische en zelfs humanitaire denkactie, aan een mens wordt toegeschreven, met andere woorden verleend wordt als een soort natuurlijke nobiliteit, of erkend wordt op basis van een objectief aanwezige realiteit. Ook recente pogingen tot een reconstructie van het ontstaan van de Westerse idee van waardigheid van de mens zoals bijv. door de Duitse socioloog Hans Joas laten veel eerder de indruk achter, dat onze Westerse opvattingen over deze waardigheid vooral op een ergens bereikte overeenkomst berusten dan op het ontdekken van feitelijke gegevens.¹²

Er is dus voorlopig niet meer dan een vermoeden. Nog altijd lijkt de waardigheid van een mens alleen voelbaar te worden, als deze aangeraakt en geschonden wordt. Wat wij weten is, dat in elke mens iets aanwezig is, dat door onderdrukking, geweld, foltering of discriminatie kan

¹⁰ Zie bijv. A. Brüning, Russische gelovigen over Pussy Riot, in Pokrof. Oosterse kerken en culturen 59, 2012, no. 5, pp. 4-8.

¹¹ Cf. J.P. Wils, s.v. „Würde“, in Handbuch Ethik (Stuttgart: J.B. Metzler, 2002), pp. 537-542.

¹² Hans Joas, Die Sakralität der Person. Eine neue Genealogie der Menschenrechte (Frankfurt: Suhrkamp, 2011).

gekwetst worden, maar dit “iets” is nog steeds moeilijk te verwoorden. Dientengevolge zijn er enerzijds pleidooien, dit begrip ondanks alle defecten verder te gebruiken, *faute de mieux*, als het ware. Dit begrip zonder welke vervanging dan ook simpelweg de deur uit te doen, lijkt te ver te gaan.¹³ Niettemin is anderzijds de stand van discussie over de waardigheid van de mens misschien goed te omschrijven naar het voorbeeld van het welbekende citaat van Augustinus over de tijd:

„...si nemo ex me quaerat, scio; si quaerenti explicare velim, nescio...”

“... zolang ik er niet over gevraagd wordt, weet ik het wel; maar als ik het aan iemand, die erover vraagt, moet uitleggen, dan weet ik het niet...”¹⁴

De vraag is dan echter: Dit wetende, hoe kunnen wij eigenlijk claimen, dat mensenrechten universeel zijn, en de waardigheid van de mens, waarop deze gegrond zijn, iedereen in gelijke mate en onvervreembare kwaliteit toekomt? Het is, lijkt mij, uiteindelijk niet meer en niet minder dan een hypothetische poging, om een tegelijk kwetsbare en waardevolle kwaliteit in elke mens te verwoorden. Deze poging is gebaseerd op een zeker optimisme, wat de mogelijkheid voor een universele toestemming tot dit begrip betreft. Inderdaad leidt een dergelijke constatering direct terug naar de kern en oorsprong van de mensenrechten in hun tegenwoordige vorm. Mensenrechten zijn immers bewust geformuleerd zonder beroep op een bepaald wereldbeschouwelijk of religieus systeem – “begründungsoffen”, zoals dit in het Duits genoemd werd - maar tegelijk werd impliciet verondersteld, dat een dergelijk stelsel niet in strijd zou zijn met de meest uiteenlopende ideologieën, filosofieën en religies. Een commentaar van de katholieke filosoof Jacques Maritain, een van de auteurs van de Universele Declaratie, klinkt misschien niet toevallig een beetje gelijk aan het net gebruikte citaat van de kerkvader Augustinus:

“Yes, they said, we agree about the rights, but on condition that no one asks us why.”¹⁵

Voor een confrontatie met een mogelijk afwijkende benadering over mensenrechten en menselijke waardigheid heeft dit ongetwijfeld bepaalde consequenties. Aangezien mensenrechten en het begrip van de waardigheid van de mens voornamelijk niet meer en niet minder voorstellen dan een voorlopige – in een andere terminologie een seculiere – overeenkomst, die wel degelijk een verworvenheid voorstelt, maar nog te preciseren en te verbeteren valt, betekent universalisme niet zomaar een claim, maar een hypothese. Deze

¹³ Zie H. Bielefeldt, *Menschenwürde. Der Grund der Menschenrechte* (Berlin: Studien des Deutschen Instituts für Menschenrechte, 2008), v.a. S. 8-12; idem, *Auslaufmodell Menschenwürde? Warum sie in Frage steht, und warum wir sie verteidigen müssen* (Freiburg: Herder, 2011).

¹⁴ Augustinus, *Confessiones*, 11. boek, 14. (Cf. *Bibliothek der Kirchenväter*, Reihe 1, vol. 18, p. 282)

¹⁵ Cf. J.A. van der Ven, *Human Rights or Religious Rules* (Leiden: Brill, 2008), p. 165f.

hypothese is gericht ter bewijsvoering aan diegenen, die denken en beweren een antwoord te weten op het “why?”. In ons concreet geval zijn de Orthodoxe kerken diegenen, wier antwoord moet onderzocht worden.

Nog een aanvullende opmerking: Orthodoxe theologie wordt heel vaak als een enigszins exotisch vakgebied waargenomen. Maar het gaat hier niet om een aparte en kleinschalige religieuze gemeenschap, maar om de derde tak van het christendom, met wereldwijd ruim 300 miljoenen gelovigen. Binnen de Europese Unie zijn verreweg de meeste gelovigen in Roemenie, Bulgarije en Griekenland leden van de Orthodoxe kerk; aanzienlijke minderheden bestaan bovendien in Polen, Slowakije, Finland en de Baltische staten. Aan de andere kant van het Schengen-gebied, in Wit-Rusland, Oekraïne en Rusland, zijn de Orthodoxe kerken met enige afstand de belangrijkste religieuze instellingen, met zeker boven de honderd miljoenen gelovigen.

3.

Hoe zit het nu hiermee? Gelijk aan het Westerse Christendom grondt de Oosters-christelijke theologie de waardigheid van de mens op de Bijbel, op het boek Genesis [1, 26f.]: “God schiep daarop de mens als Zijn evenbeeld. Als man en vrouw schiep Hij hen.”¹⁶ Desniettemin spreekt de Orthodoxe traditie in het algemeen met meer terughouding over de mens. Men vindt in deze traditie geen emphatische uitlatingen over de grootheid, de creativiteit, zelfstandigheid of zedelijke autonomie van de mens, zoals dit vaker voorkomt bijvoorbeeld in de Westerse Renaissance (Enea Silvio) en de Verlichting (Kant). In de overlevering van de oude kerkvaders is “waardigheid” zoiets als een nobiliteit, die aan de mens vooral door God, of tenminste met Gods hulp en toedoen verleend wordt. Ook het Russisch woord *dostoinstvo*, dat in het algemeen als vertaling voor “waardigheid” wordt gebruikt, heeft eerder een betekenis van “kwaliteit” en is daarom ook makkelijker in zijn meervoud (“waardigheden”, *dostoinstva*) te gebruiken.

Net als in het hier nader te beschouwend document bestaat de menselijke waardigheid uit twee elementen. Het *imago dei*, het geschapen zijn naar Gods voorbeeld, constitueert in de Oosterse theologie ook wel een principiële waarde, maar nog geen waardigheid. Het vormt slechts een ontwerp, dat echter nog gerealiseerd moet worden, of een *potentieel*, om daadwerkelijk mens te worden. Naar mate een mens zijn ware natuur verwezenlijkt, wordt hij niet alleen volledig mens, maar zelfs gelijk aan God. De conceptie, of idee, die hier achter staat, is wat in de kerkvaderlijke literatuur *theosis* genoemd wordt, of wel “vergoddelijking”.¹⁷ Door

¹⁶ Zie *Osnovy*, I.1.

¹⁷ “Human life therefore lies in seeking ‘God’s likeness in all virtue so far as it is possible for man’, as St. John of Damascus says in his *Exact Exposition of the Orthodox Faith*. The patristic tradition describes this elicitation of the image of God as deification.” – *Osnovy*, I.3.

daadwerkelijk mens te worden, wordt de mens gelijk aan God. Men moet echter onmiddellijk aanvullen: Ook al wordt de mens God - wat altijd ook blijft bestaan, is de relatie tussen oerbeeld en afbeeld, net zoals in de theologie van iconen. De mens wordt dus wel gelijk *aan* God, maar hij wordt nooit gelijk *met* God. Het is in de ogen van de Oosterse theologie uiterst belangrijk, dat deze relatie bewaard blijft; anders verandert de idee van “vergoddelijking” of wel “menswording” in een “vergodding”, in een idolatrie van het menselijke individu. Precies hierin bestaat een principiële verwijt, dat door sommige Oosterse theologen, zoals bijv. de Serviër Justin Popovic en de Griek Christos Yannaras, aan het Westen wordt gericht. Vooral de conceptie van mensenrechten wordt bekritiseerd als een ongefundeerd verheffen van het geïsoleerde menselijke individu.¹⁸

In feite heeft volgens de Oosterse traditie de mens God nodig, om mens te blijven of zelfs te worden, en het ware potentieel van zijn menselijkheid te ontwikkelen. Enerzijds heeft dit te maken met de net benoemde oerbeeld-afbeeld relatie. Anderzijds is zelfs het *imago dei*, of minstens de kans op een verwezenlijking hiervan in deze wereld verpest en vertrokken door de zonde. In de christelijke heilsgeschiedenis is het volgens de Oosterse benadering het leven, sterven en verrijzen van Christus, die het verloren ideaal van de ware mens en daardoor de kans op “vergoddelijking” herstelt. “God werd mens, opdat de mens God kan worden”, schreef hierover de kerkvader Athanasius van Alexandrië.¹⁹ Dienovereenkomstig schreef de orthodoxe theoloog Vader John Meyendorff:

*„... salvation is not only a liberation from death and sin; it is also the restoration of the original human destiny, which consists in being ‘the image of God’.”*²⁰

Tevens is het in het perspectief van de Oosterse kerk vanzelfsprekend, dat deze herstelde “vergoddelijking” in volledige omvang alleen kan gebeuren binnen de christelijke kerk, “een gebouw opgericht uit onze zielen”, volgens de omschrijving van Joannes van Damascus. De middeleeuwse bisschop en in zekere zin grondlegger van de monnikenbeweging van het hesychasme, Gregorios Palamas, noemt daarom de doop de eerste verrijzenis van de menselijke ziel, die door de zonde was gestorven.²¹

¹⁸ Cf. Justin Popović, *Orthodox Faith and Life in Christ* (Belmont MA: Institute for Byzantine and Modern Greek Studies, 1997); Christos Yannaras, *Human Rights and the Orthodox Church*, in Emmanuel Clapsis (ed.), *The Orthodox Churches in a Pluralistic World: An Ecumenical Conversation* (Brookline, MA: WCC Publications, 2004), S. 83-89.

¹⁹ Athanasius, *De incarnatione verbi*, 54 (Cf. Bibliothek der Kirchenväter, Reihe 1, vol. 31, p. 672)

²⁰ John Meyendorff, *Theosis in the Eastern Christian Tradition*, in Louis Dupré, Don E. Saliers (eds.), *Christian Spirituality. Post-Reformation and Modern* (NY: Crossroad Publishing, 1989), p. 472.

²¹ J.D. Jacobs, *An Eastern Orthodox Conception of Theosis and Human Nature*, in *Faith and Philosophy* 26, 2006, no. 5, p. 621.

In praktisch opzicht betekent dit echter meer dan een formeel lidmaatschap van de kerk, of het uitvoeren van riten. De doelstelling van een christelijk leven bestaat veeleer in een alzijdige *communio* (Grieks *koinonia*, Russisch *obshchenie*) zowel met God – door de liturgie, het gebed en de ontvangst van de communie – als met andere mensen, door het uitoefenen van een ware naastenliefde, die ontstaat door de relatie met het goddelijke oerbeeld. Een wel bekend citaat, dat meestal Dostoevski toegeschreven wordt, maar waarschijnlijk een Russische volkswijsheid is, is in deze context beter te begrijpen: “Een mens lief te hebben betekend hem zo te kunnen zien, als God hem bedoeld heeft.”²² Betekend dit niet, te voldoen aan zijn of haar waardigheid?

4.

Het citaat klinkt mooi. Anderzijds, in het geheel is het misschien ook duidelijk geworden, dat deze zienswijze vanuit het perspectief van de seculiere mensenrechten een aantal problemen kan oproepen. Met nuchtere woorden, hebben de Russische critici gelijk met hun opmerkingen, dat onder dergelijke voorwaarden waardigheid alleen voor een enigszins ijverige orthodoxe gelovige bereikbaar is?

Serius genomen moet men waarschijnlijk zeggen: Uiteindelijk wel. Maar tegelijk zijn de problemen, die hier ontstaan mogelijk makkelijker op te lossen dan dit bij de Westerse christelijke kerken destijds het geval was. Met dezen heeft, zoals net gezien, de Oosterse kerk de opvatting gemeen, dat de basis van de waardigheid van de mens in het *imago dei*, in de schepping van de mens naar Gods voorbeeld bestaat. De conclusies, die verder hieruit worden getrokken, zijn echter op een aantal punten verschillend.

Überhaupt doet zich hier de vraag voor, of de tegenstelling tussen de actuele conceptie van mensenrechten en waardigheid van de mens enerzijds, en de opvattingen van de Orthodoxe theologie anderzijds daadwerkelijk adequaat te omschrijven is als een tegenstelling tussen culturen, of tussen Oost en West. Veeleer, zo lijkt het vaak, gaat het om de tegenstelling tussen een seculiere conceptie, en een religieuze instelling. De mensenrechten simpelweg te aanvaarden zonder te vragen “Waarom?”/“Why?” is iets wat een kerk – in Oost en West – niet kan. De inhoud van deze conceptie moet noodzakelijk aangepast worden aan de eigen traditie.

²² Het citaat is altijd te vinden als een aforisme van Dostoevski, maar wordt altijd geciteerd zonder vermelding van een concreet vindplaats. Verzamelingen van citaten van Dostoevski met vermelding van bronnen (zie bijv. M. Grishin (red.), *Mysli, vyskazyvaniia i aforizmy Dostoevskogo* (Paris: Izd. Piat' Kontinentov, 1975) bevatten deze uitspraakniet. In plaats hiervan verschijnt hij ook bij andere Russische schrijvers (bijv. in het dagboek van Marina Tsvetaeva, 1918), weliswaar soms met lichte veranderingen en bijvoegingen. Waarschijnlijk is het een Russische volkswijsheid, die aan Dostoevski wordt toegeschreven. Hartelijk dank aan collega prof. Wil van den Bercken, Utrecht, voor zijn hulp.

Ook voor de Westerse kerken heeft dit feit, zoals bekend, voor een langdurig proces van wederzijdse toenadering tussen liberale mensenrechten en christelijke leer gezorgd.²³

De kritiek, dat mensenrechten gevaar lopen bij de idolatrie van een goddeloze en dus van alle verplichtingen onafhankelijke individu te eindigen, werd ook van Christen in het Westen gezien. Globale antiwesterse verwijten zoals die van de Serviër Popovic of de Griek Yannaras, die eerder genoemd werden, hebben in dit opzicht zeker geen gelijk. Een voorbeeld onder velen: Dat mensenrechten uiteindelijk in God moeten gegrond zijn, lezen wij in de schriften van Abraham Kuyper, de oprichter van de Vrije Universiteit. De consequenties, die hieruit getrokken moeten worden, lopen bij hem en zijn tijdgenoten echter niet uit op een categorische afwijzing van mensenrechten, maar wel op de visie van een ideale orde, die de mens uit zichzelf nooit zou kunnen oprichten. Voor zover een dergelijke orde – volgens een interpretatie van de tweerijken-leer - niet in handen blijft van een politieke macht, heeft zij kans om verwezenlijkt te worden door Gods genade en christelijke deugd. Feitelijk zijn de conclusies van Kuyper en zijn collega's (bijvoorbeeld Groen van Prinsterer) ook met betrekking tot begrippen zoals genadeleer, verlossing en naastenliefde soms verrassend gelijk aan de visies van de Orthodoxe theologie.²⁴ Recente stromingen van de protestantse theologie raken immers steeds meer geïnteresseerd in de Oosterse visie van *theosis*, ook omdat men hier parallellen vermoedt met protestantse opvattingen van rechtvaardiging.²⁵ Tot een verwerping van de hele conceptie van mensenrechten hebben dergelijke overwegingen, zoals gezegd, niet geleid. Een overeenkomstig verhaal zou trouwens over de Rooms-katholieke kerk verteld kunnen worden, waarin juist de verklaring over de “waardigheid van de mens” (*dignitatis humanae*) een zekere doorbraak vormt.²⁶ Op details kunnen wij hier nauwelijks ingaan, maar er bestaat kennelijk nog een apart terrein voor onderzoek. Aangezien de Westerse kerken in de loop van de tijd van felle tegenstanders in – zij het nog steeds kritische – voorvechters van de mensenrechten zijn veranderd, kan men een gelijke hoop misschien ook voor de Orthodoxe kerken hebben.

Een groter probleem vormt de zonde, nader bekeken de opvatting van de zondige natuur van de mens. Kan een mens wiens natuur door de zonde is verpest dan wel rechten claimen? Deze vraag heeft er immers in het verleden vaak toe geleid, dat christelijke kerken afstand namen tot de conceptie van onvoorwaardelijke menselijke waardigheid en van mensenrechten.²⁷ Maar een vergelijkende blik op de Oosterse kerk laat dit probleem ietwat minder groot uitkomen. De

²³ Cf. A. Brüning, „Freedom“ vs. „Morality“ – on Orthodox Anti-Westernism and Human Rights, in Brüning, van der Zweerde (eds.), *Orthodox Christianity and Human Rights*, pp.125-152.

²⁴ A. van Egmond, *Calvinist Thought and Human Rights*, in A.A. An-Na'im, J.D. Gort, H. Jansen, H.M. Vroom (eds.), *Human Rights and Religious Values. An Uneasy Relationship?* (Amsterdam: Editions Rodopi, 1995), pp. 192-202.

²⁵ Cf. bijv. R. Saarinen, s.v. *Theosis*, in *Theologische Realenzyklopädie* vol. 33, pp. 389-393.

²⁶ Cf. W. Huber, H.E. Tödt, *Menschenrechte. Perspektiven einer menschlichen Welt* (München: Chr. Kaiser, 1989), pp. 39-45.

²⁷ W. Huber, s.v. *Menschenrechte, Menschenwürde*, in *Theologische Realenzyklopädie* 22, p. 578f.

orthodoxe kerk kent namelijk de leer van de erfzonde niet, en heeft in haar geheel een veel minder forensisch perspectief op het begrip van zonde. Zonde is volgens de kerkvaders niet zo zeer de smet van een persoonlijke schuld, maar teken van verwarring en, als het ware, geestelijke ziekte. De zondeval van Adam bestaat niet in eerste instantie in een overtreden van Gods geboden, maar in zijn scheiding van God. Ook al zijn nu zijn intenties nog steeds goed, alleen naar eigen goedvinden brengt hij nauwelijks meer teweeg, waarvoor God hem heeft bestemd, en hij raakt in plaats daarvan hopeloos verstrikt in allerlei tegenstrijdige motivaties en passies. Een helpende hand moet van buiten komen, die hem de weg wijst uit dit labrynt: Juist hier bevindt zich volgens de Orthodoxe leer het aanzetpunt voor het verlossingswerk van Christus. Het *imago dei* is in ieder geval in dit perspectief nooit volledig vernietigd, en de orthodoxe antropologie is, zoals vaag gezegd werd, in principe positiever dan enkele westerse tradities.

Maar dit geldt voor de principiële waarde, niet voor de waardigheid van de mens, en een beslissend werk wordt nog steeds aan Christus toegeschreven. De vraag bestaat nog steeds: zijn er dan mensenrechten, en waardigheid van de mens buiten de kerkelijke gemeenschap? Of komt het toch weer neer op een strikt exclusivisme? Men moet waarschijnlijk zeggen, dat de verschillende en gedeeltelijk heel uiteenlopende stromingen binnen de huidige orthodoxe theologie hierop nog geen eensluitend antwoord toelaten. Immers heeft de overtuiging, dat hun eigen geloofsgemeenschap per se de “ark of salvation” vormt, de Orthodoxe theologen niet vrijgesteld van de taak, over de ideale vorm van een dergelijke gemeenschap verder na te denken. De meest belangrijke antwoorden bestaan mijns inziens enerzijds in een hervormde conceptie van een ideale constitutie van de kerk, en anderzijds in een grote nadruk op de *communio* van alle leden van deze gemeenschap onder elkaar, en ook met diegenen, die van deze gemeenschap geen deel uitmaken.

Nadenken over gemeenschap betreft vooral de leer van een – in een hopelijk passende vertaling – organische en, als het ware, communitarische opbouw van de kerk, waarin uiteindelijk ieder lid een gelijkwaardige stem en betekenis heeft. Dit neemt weliswaar niet weg dat sommige ambtsdragers zoals bisschoppen tijdelijk over een hogere autoriteit beschikken, maar uiteindelijk moeten belangrijke beslissingen wel de toestemming van iedereen hebben. Deze conceptie, die in het Russisch *sobornost*’ heet en soms vertaald werd of met “catholiciteit”, “conciliariteit” of “universaliteit” werd voor het eerst door de Russische leken-theoloog Aleksei Khomiakov geformuleerd.²⁸ Hoewel in eerste instantie een geestelijk ideaalbeeld van *communio*, heeft deze conceptie enerzijds haar neerslag gevonden in

²⁸ “Sobornost” is als zodanig door Khomiakov niet gebruikt, wel het adjectief “sobornyi”, met die hij zijn beeld van de kerk omschrijft. Cf. H. Schäder, ‘Sobornost’ in den Schriften von A. Chomjakov, in *Kyrios* 7, 1967, 3-4; P. Plank, *Katholizität und Sobornost* (Würzburg: Das östliche Christentum, N.F., vol. 14, 1960)

structurele hervormingen van de Russische (en wellicht niet alleen de Russische) kerk van het 20^e eeuw.²⁹ Anderzijds, en op een meer geestelijk vlak hebben Russische theologen zoals Georgii Florovskii, Sergei Bulgakov en Nikolai Berdiaev³⁰ diepgaande gedachten geformuleerd over de opvatting van de mens als een persoon, en de verhouding van mensen onder elkaar, die uit een opvatting van de kerk als geestelijke gemeenschap noodzakelijk moet voortkomen. Inderdaad is de tegenoverstelling van het Westerse individu en een Oosterse conceptie van persoon bijna overal aanwezig in de Russische religieuze filosofie sinds Khomiakov. Deze *communio*, en de idee van een hierdoor geconstitueerde persoon staan sindsdien centraal in de Orthodoxe antropologie. Recent heeft bijvoorbeeld de Griekse theoloog en aartsbisschop Ioannis Zizioulas hiervoor originele bijdragen geleverd, waarin opnieuw de factor van communicatie, nader van *communio*, niet alleen kenmerkend, maar constitutief is voor een antropologie.³¹

Er zijn aanwijzingen dat dergelijke overwegingen nu ook in toenemende mate overgedragen worden naar het vlak van een algemene sociale theorie. Het hier in de inleiding geciteerde document is hiervoor een prominent voorbeeld, net zo als die al in 2000 door de Russische kerk gepubliceerde “principes van een sociale leer”.³² Deze ontwikkeling staat echter nog steeds aan haar begin. Begeleidend werd in statements van Russisch-orthodoxe kerkleiders uit de laatste jaren vaak het begrip van moraal, of moraliteit tegenovergesteld aan de liberale idee van mensenrechten. Vaak werd hierbij de gelegenheid benut om opnieuw een Oost-Westerse tegenstelling te construeren.³³ Ook niet zelden hebben dergelijke uitlatingen inderdaad de geur van een oppervlakkig en ouderwets moralisme. Bij nader inzien wijzen echter toch vele van deze statements – ook al niet alle op een gelijkwaardige manier - precies naar het oorspronkelijk ten opzicht naar de kerk geformuleerde ideaal van een harmonisch samenleven. Te herkennen valt dit vooral in die uitingen over de samenleving, die een nadrukkelijke waarschuwing tegen elke vorm van extremisme en geweld bevatten.³⁴ Een ander voorbeeld: geïnspireerd door de leer van *sobornost’* schreef de Russische priester en theoloog Vader Veniamin Novik, dat de democratie de best mogelijke vormen van politiek bewind was, omdat

²⁹ J. Oeldemann, Die Auswirkungen der Sobornost’-Lehre auf das Landeskonzil 1917/18 der Russischen Orthodoxen Kirche, in *Ostkirchliche Studien* 41, 1992, pp. 273-300.

³⁰ Zie bijv. N. Berdiaev, *The Destiny of Man* (Londen: Geoffrey Bles, The Centenary Press, 1945).

³¹ I. Zizioulas, *Being as Communion. Studies in Personhood and the Church* (NY: St Vladimir’s Seminary Press, 1985).

³² Engelse vertaling op <http://mospat.ru/en/documents/social-concepts/>.

³³ Talrijke voorbeelden worden genoemd door Brüning, “Freedom” vs. “Morality”, loc.cit.

³⁴ Cf. (Hegumen) Philaret Bulekov, *Evolution of Moral Principles and Human Rights in a Multicultural Society, in Religion in Eastern Europe* 2007, no. 1, pp. 35-40.

zij door de inherente deugd van zelfbeperking het best weet om te gaan met de verleiding van macht.³⁵

Al met al is tegenwoordig de manier waarop in de Orthodoxe theologie en in meer officiële documenten over de waardigheid van de mens wordt gesproken, ook een veelkleurige verzameling van eerste pogingen – vooral op die plekken, waar een adaptatie van de traditionele leer en opvatting van *theosis*, van “vergoddelijking” op de voorwaarden van de moderne samenleving wordt ondernomen. Het Engelse woord “morality” is in deze context trouwens vaak een onvoldoende vertaling van het Russische *npravstvennost’* – tenminste de Nederlandse taal biedt hiervoor misschien een beter alternatief, namelijk “zedelijkheid”.

5.

Een dialoog tussen twee concepties staat dus nog aan het begin. Anderzijds zijn er misschien al onderweg wel degelijk enkele inzichten naar voren gekomen, die – heel misschien - ook de westerse discussie over de waardigheid van de mens zouden kunnen inspireren. Ik zal ten slotte proberen, enkele punten kort te benoemen.

Ten eerste: De mens, zoals de Orthodoxe traditie het ziet, is geschapen door God en naar Gods voorbeeld. Hierin bestaat, als het ware, het voornaamste antwoord van de Orthodoxe traditie op het bovengenoemde “Why?”. Vanuit het perspectief van een seculiere mensenrechtenconceptie is dit zeker in eerste instantie niet makkelijk te aanvaarden – vanuit het perspectief van de Westerse kerken is dat een welbekende stelling. In ieder geval lijkt mij een punt belangrijk. Als de mens door God is geschapen, is hij dus niet geschapen door de mens, en geen mens mag beschikkingsmacht claimen over een andere. Feitelijk verschijnt het hier als een principiële vraag, of waardigheid niet in principe toekomt aan elk wezen, waarop de mens mogelijk wel een secundaire invloed, maar waarover hij geen onmiddellijke beschikking heeft. Ook volgens Immanuel Kant is elke mens eigenaar van een doel en bestemming in zichzelf, en mag niet gemaakt worden tot louter middel of instrument van anderen, en van andere doelstellingen.³⁶

Verder is de mens niet alleen geschapen door God, maar ook naar Gods voorbeeld. Dit *imago dei* betekent, zoals wij gezien hebben, in de Orthodoxe leer niet zo zeer een al bestaande nobiliteit, maar een potentieel, dat zich moet ontwikkelen. In de bovengenoemde grensgevallen van het menselijke leven, zoals geboorte, ziekte, dood met alle hieraan verbonden vraagstukken voor een begrip van waardigheid, lijkt deze zienswijze wel in staat, tot

³⁵ Veniamin Novik, *Democracy – A question of self-limitation*, in: *Religion, State & Society* 25, 1997, no. 2, S. 189-198.

³⁶ Cf. Immanuel Kant: *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*. Cf. Id., *Werke in 6 Bänden*, ed. W.Weischedel, vol. 4 (Darmstadt: Wiss. Buchgesellsch., (6)2005), p. 59f..

een horizonverruiming bij te dragen. Tenminste draagt zij misschien bij tot een beter begrip voor de conflicten die met de ingewikkelde en subtiele onderwerpen vanuit bio-ethiek en medische wetenschap maar ook van interculturele contacten, en een pluralistische samenleving samenhangen.

Kan men over “vergoddelijking” spreken ook met diegenen, die niet in God geloven? Een apart aspect lijkt mij in dit verband in elk geval heel belangrijk: Geen mens mag beschikkingsmacht claimen over de andere mens in diens bestaan, maar ook niet over diens potentieel. Volgens de orthodoxe, de zo genoemde “apofatische” (“niet wetende”) theologie is God in wezen onbegrijpelijk en ontoegankelijk voor de menselijke rede. Als de mens geschapen is naar Gods voorbeeld, betekent dat met enige consequentie, dat er ook niet bij voorbaat kan bepaald worden, waarin het ware *imago dei* van elke mens bestaat. Men heeft inderdaad, aanknopend bij dergelijke overwegingen, ook van een “apofatische anthropologie” willen spreken.³⁷ Het lijkt mij, dat deze aanpak minstens een werkzaam voorbehoud kan vormen tegenover elke simpele ideologie van religieuze of politieke herkomst.

Men moet het hier ook niet alleen over de grensvlakken van het menselijk leven hebben. Het hele systeem van de zo genoemde “tweede generatie” mensenrechten is gebaseerd op het ideaal van een voldoende materiële en ook geneeskundige verzorging van elke mens en op een voldoende toegang tot opleiding en culturele participatie. Deze doelstelling is eigenlijk alleen te begrijpen tegen de achtergrond van een waardigheid, die te voorschijn moet komen en zich ontwikkelen. In ieder geval betekent het onmogelijk maken van een ontwikkeling, het onthouden van de hiervoor noodzakelijke middelen, net evenzeer een schending van de menselijke waardigheid als een aanval op leven en vrijheid.

letwat ingewikkelder lijkt, ten slotte, het ideaal van gemeenschap, als de enige ruimte waarbinnen het menselijke potentieel alleen op de juiste manier te voorschijn komt. Vinden wij hier overeenkomsten met de Orthodoxe *theosis*-idee? En is er in deze benadering ruimte voor de diversiteit van de leden van een gemeenschap? Immers, dat ook mensenrechten niet als een verzameling van aparte vrijheden, maar als een geheel, een systeem moeten begrepen worden, mag men wel een voorlopige consensus in de tegenwoordige discussie noemen. Wat hieruit volgt zijn kwesties van wetgeving, maar ook, om een misschien ouderwetse term te gebruiken, van zedelijkheid.

Al enige jaren na de Tweede Wereldoorlog wees Hannah Arendt erop, dat er eigenlijk maar één mensenrecht bestaat: het recht om rechten te hebben. Wat zij bedoelde – destijds tegen de achtergrond van het grote aantal vluchtelingen, emigranten en *displaced persons*, waar zij

³⁷ L. Woodhead, *Apophatic Anthropology*, in R. Kendall Soulen, Linda Woodhead (eds.), *God and Human Dignity* (Cambridge: Eerdmans, 2006), pp. 233-246.

tijdelijk een van was - was niet meer en niet minder dan het feit, dat alle rechten in hun bestaan en gebruik uiteindelijk alleen gegarandeerd zijn door een politieke community, waar een mens als lid bij behoort. Het enige recht is dus het recht op lidmaatschap van een politieke gemeenschap.³⁸

Tegelijk is deze gemeenschap samengesteld uit mensen, waarvan eenieder ernaar streeft, zijn potentieel te verwezenlijken – en zij doen dit niet apart, en naast elkaar, maar in wederzijds contact, overleg en relatie. *Theosis* is niet alleen individueel bedoeld, maar in een niet door wiskunde te begrijpen manier ook van belang voor een gemeenschap. Hoe moet de *communio*, die hieruit voorkomt, nu voorgesteld of zelfs geregeld worden?

Hierbij gaat het ook om de spanning tussen individu en collectief, die al van begin af de discussie over mensenrechten mede bepaalt. En ook in delen van de Westerse traditie vormt een zekere zedelijke competentie van het individu een constitutief element van zijn waardigheid. Wij vinden een verwijzing hierop opnieuw bij Immanuel Kant, die stelde dat een mens alleen drager en eigenaar van een eigen doel en bestemming in zichzelf kan zijn, en daarom waardigheid heeft, als hij niet onderworpen is aan een externe wetgeving, maar in zekere zin de schepper van zijn eigen levenswet – maar in de zin, dat hij participeert in een algemeen moreel wet.³⁹

„Nun ist Moralität die Bedingung, unter der allein ein vernünftiges Wesen Zweck an sich selbst sein kann, weil nur durch sie es möglich ist, ein gesetzgebend Glied im Reiche der Zwecke zu sein. Also ist Sittlichkeit und die Menschheit, so fern sie derselben fähig ist, dasjenige, was allein Würde hat.“

Voor een Orthodoxe lijkt dat mogelijk nog steeds veel te individualistisch. De mens is niet voor te stellen zonder beroep op de gemeenschap, waar hij – actueel - deel van uitmaakt. Gedeeltelijk bestaat aan deze kant het tegenovergestelde uiterste, namelijk opnieuw tendenties tot een mogelijk overdreven waardering van gemeenschap. Soms gebeurt dit met een traditionele nadruk op gezin, parochie of natie, en, zoals in laatste jaren regelmatig van Russische kerkleiders te horen, op “traditionele waarden”.⁴⁰ Wat Kant “zedelijkheid” noemt, komt in deze context, oppervlakkig bekeken, vaak vrijwel neer op een collectieve dwang. Op een

³⁸ H. Arendt, Es gibt nur ein einziges Menschenrecht, in *Die Wandlung* (ed. D. Sternberger) 4, 1949, S. 754-770.

³⁹ Kant, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, loc.cit., p. 68; cf. B. Hallensleben, N. Wyrwoll, G. Vergauwen, Zur Ambivalenz der Menschenrechte. Missverständnisse der „Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa“, in *Schweizerische Kirchenzeitung* 177, 2009, no. 29/30, S. 497-502, bijz. 499.

⁴⁰ Naast de talrijke verklaringen van de tegenwoordige Russisch-Orthodoxe kerkleiding over “traditionele waardigheden” zou men hier ook kunnen denken aan de Gezamenlijke Verklaring van de Europese Orthodoxe kerken over Mensenrechten als bijdrage tot de discussie over een Europees grondwet, aangenomen in Heraklion in 2003, zie http://orthodoxwiki.org/Inter-Orthodox_Consultation_on_the_Draft_Constitutional_Treaty_of_the_European_Union.

gelijkaardige manier spreekt de al genoemde Christos Yannaras, uitdrukkelijk met het oog op een betere vorm van mensenrechten, van een “gemeenschap die gebaseerd is op de waarheid”, waarin alleen het potentieel van de menselijke natuur in volledige omvang geactualiseerd wordt. Uiteraard bedoelt Yannaras uiteindelijk hiermee opnieuw de Orthodoxe kerk.⁴¹ Steeds bevatten dergelijke uitspraken het gevaar van een relativisering van het individu ten bate van het collectief, en van een meer of minder uitgesproken exclusivisme.

Dit gebeurt echter niet altijd. Waar dit niet gebeurt, spreekt de Orthodoxe theologie van nu niet over collectief of individu, maar over dialoog en relatie. De waardigheid van de mens bestaat in deze ontwerpen niet als een aparte grootheid, maar is inbegrepen in een toepasselijke vorm van *communio* (communicatie) – tevens in een communicatie niet tussen individuen, maar tussen personen.⁴²

Bepaald is hier nog veel onderzoek, en ook veel dialoog nodig. In ieder geval mag men misschien samenvatten: Waar een dialoog tussen Oost en West plaats vindt, gaat het volgens mijn indruk niet om andere, maar om betere mensenrechten, en niet om een vervanging, maar om een vervolmaken. Dit geldt dan voor Oost en West in gelijke mate. Betekent de aanpak van de Oosterse theologie voor het Westers perspectief nu een verrijking? Immers lijkt het mij mogelijk, na onze zoektocht door de Orthodoxe leer, gedaan met een door de mensenrechtendiscussie gescherpte blik, een weliswaar voorlopige, maar een beetje betere formule te proberen: Waardigheid van de mens is het ontoegankelijk potentieel van de andere mens.

Het laatste woord is dit kennelijk nog niet. Dames en heren, ik heb geprobeerd om voor u een landkaart te tekenen, wel met enige uitstapjes naar bossen, bergen en dalen, maar ook woestijnen. Het is een landkaart van een dialoog zoals deze zich al voltrekt, en soms ook met het oog op de manier, waarop deze mogelijk kan gebeuren. Tegelijk is het, dit heeft u zeker begrepen, een programma voor de verdere activiteiten binnen het kader van mijn leerstoel. Sommige punten zijn al nader uitgewerkt, veel anderen wachten er nog op – in contacten met Orthodoxe instellingen in Rusland, Roemenie, Griekenland, die tijdens de afgelopen maanden of jaren al gelegd zijn, maar vooral ook in verdere samenwerking met u. Ik kijk van harte uit naar deze samenwerking.

+++++

⁴¹ Yannaras, *Human Rights and the Orthodox Church*, loc.cit.

⁴² Zie ook, naast de al genoemde werken van Berdiaev, Zizioulas e.a. R. Zwahlen, *Sergey N. Bulgakov's Concept of Human Dignity*, in Brüning, van der Zweerde, *Orthodox Christianity and Human Rights*, pp. 169-186.

Dames en heren, ik zou dit podium niet graag willen verlaten, zonder mijn dank uit te spreken aan een aantal mensen , die het oprichten van deze leerstoel, en de eerste werkperiode op velerlei manieren hebben begeleid en bevorderd.

Mijn dank gaat ten eerste uit naar het College van Bestuur van de Vrije Universiteit en het bestuur van de faculteit der Godgeleerdheid, en tegelijk naar het College van Bestuur van de Protestantse Theologische Universiteit. In het bijzonder ben ik aan de decaan van de VU faculteit der Godgeleerdheid, prof. Wim Janse, en de rector van de Protestantse Theologische Universiteit, prof. Gerrit Immink, veel dank verschuldigd voor hun zeer hartelijke ontvangst en hun warme belangstelling voor het onderwerp van de leerstoel, maar ook voor veel begrip en hulp in de eerste werkfase. U hebt voor mij in veel opzichten de deuren geopend.

Dank tegelijk aan de collega's van het Instituut voor Oosters Christendom in Nijmegen, en in het bijzonder aan de directeur prof. Herman Teule. Het instituut is nog steeds wat ik als mijn oorspronkelijke wetenschappelijke huisadres beschouw, en het is aan jullie collega's te danken, dat ik mij thuis voel in de sfeer die hier bestaat. Aparte dank aan Vic Schepens, die mij met enige correcties geholpen heeft, mijn tekst in de taalvorm van het algemeen beschaafd Nederlands te brengen.

Ook naar de Nijmeegse collega' s wil ik nog mijn dank uitspreken, in het bijzonder naar prof. Evert van der Zweerde, met wie ik afgelopen jaren veel kon samenwerken op het gebied van de mensenrechten. Ik heb door deze samenwerking misschien het meest geleerd van wat ik nu weet over de debatten omtrent de mensenrechten.

Mijnhartelijke dank eveneens aan de leden van de Stichting Vredeswetenschappen, en in het bijzonder aan Ben Schennink, die niet alleen een belangrijke bijdrage heeft geleverd aan het tot stand komen van deze leerstoel, maar sinds het begin van mijn werk ook altijd een goede en zeer inventieve adviseur was. Ik vond het echt een veelbelovend begin van samenwerking.

Een leerstoel die zich vooral bezig houdt met de Orthodoxe kerken heeft voor veel mensen nog steeds een exotische geur, en mag volgens mijn eerdere ervaring niet noodzakelijk op veel begrip en belangstelling rekenen. Dat was het tenminste wat ik heimelijk soms dacht, voordat ik mijn werk begon – maar dit alleen om heel snel vast te stellen, dat het hier helemaal anders is.

Mijn oprechte dank gaat daarom ook naar de nieuwe collega's van de faculteit der Godgeleerdheid van de VU, en van de PThU – bijvoorbeeld naar prof. Willie van der Merwe, prof. Constantin van der Kooi, prof. Leo Koffeman, prof. Mechteld Jansen, dr. Katja Tolstaja, dr. Heleen Zorgdrager, dr. Michael Bakker en anderen, met wie ik tijdens de afgelopen maanden van gedachte kon wisselen, samen kon nadenken over verdere activiteiten, of al eerste concrete stapjes kon zetten en resultaten bereiken. Dat ik mij als wetenschapper nu dan ook

thuis voel in Amsterdam, is te danken aan uw enthousiaste en warme belangstelling voor mijn werk en plannen.

Veroorlooft u mij, last but not least, ook een kort woord van dank te richten aan de voor mij belangrijkste mensen, en dit in een taal die voor hen een beetje makkelijker toegankelijk is:

Olga und Julia, es ist großartig, dass Ihr hier seid, und ihr hättet mir sonst wirklich gefehlt.

En mijn dank aan dr. Lilya Berezhnaya, met wie ik jaren geleden kennis maakte, eerst als excellente historicus van Oost Europa, maar die nu al een lange tijd voor mij veel meer is dan alleen dat. Zonder haar was ik niet hier.

Лилечка, это тебе – ведь без наших разговоров, без твоей помощи, без нашей общей жизни я бы здесь не стоял. Спасибо тебе большое!

Dames en heren, ik dank u allen voor uw belangstelling en voor uw aanwezigheid vandaag.

Ik heb gezegd.