



# De goede gemeenschap

Katholiek sociaal denken over politiek en maatschappij

Remco van Mulligen & Wouter Beekers (red.)

# Colofon

Eerste druk: Juni 2018

© 2018 Remco van Mulligen en Wouter Beekers

De uitgave van dit boek is mede mogelijk gemaakt door een financiële bijdrage van de C.J. de Vogelstichting.

Omslagontwerp en binnenwerk: Frivista, Utrecht

Coverfoto: © Samuel Zeller (view on St. Paul's Cathedral London)

Niets uit deze uitgave mag worden openbaar gemaakt en/of verveelvoudigd door middel van druk, fotokopie of op welke andere wijze ook, zonder voorafgaande schriftelijke toestemming van de auteursrechthebbende en de uitgever.

ISBN: 978-90-825291-2-8

# **De goede gemeenschap**

*Katholiek sociaal denken over politiek en maatschappij*

Redactie:

Remco van Mulligen

Wouter Beekers

# Inhoudsopgave

<b>Voorwoord</b> – Jan van der Stoep	6
<b>Inleiding</b> – Remco van Mulligen	8
<b>I Mens in gemeenschap</b>	17
1. Naar zijn beeld – Erik Borgman	18
2. Politiek als dienst aan de samenleving – Erik Sengers	27
3. Naar een beschaving van liefde – Ringo Ossewaarde	35
<i>'In de praktijk zijn we het eens'</i> – interview met Gerard de Korte en Roel Kuiper	44
<b>II Leven in bloei</b>	53
4. De aarde als ons huis – Richard Steenvoorde en Martine Vonk	54
5. De katholieke medische ethiek – Lambert Hendriks	62
6. Het gezin in het katholieke denken – Lisette van Aken	71
<i>'Dilemma's maken het leven leuk'</i> – interview met Eric Holterhues en Maarten Verkerk	80

<b>III Recht doen in de wereld</b>	89
7. Herverdeling van rijkdom – Theo Salemink	90
8. Vriendschap met de armen – Colm Dekker	99
9. Internationale solidariteit – Thijs Caspers	107
<i>'Als je één mens redt, red je de mensheid'</i> – interview met Hilde Kieboom en Gert-Jan Segers	116
<b>IV Kerk in diversiteit</b>	123
10. Het denken van de Rooms-Katholieke Kerk over zichzelf – Hendro Munsterman	124
11. Tussen vrijheid en waarheid – Frank Bosman	132
12. De dialoog tussen de religies als opdracht voor alle christenen – Juliëtte van Deursen-Vreeburg	141
<i>'Waarom waren we ook alweer boos op elkaar?'</i> – interview met Anton de Wit en Ad de Bruijne	150
<b>Slotwoord</b> - Wouter Beekers	158
<b>Personalia</b>	166
<b>Noten</b>	169

# Voorwoord

Het gemeenschappelijk goede (*bonum commune*), is een van de sleutelbegrippen van het katholiek sociaal denken. Deze denktraditie kiest haar vertrekpunt in de waardigheid van ieder persoon en de roeping van ieder mens tot een leven in solidariteit. Door een kernbegrip uit deze denktraditie zelf tot titel te kiezen, drukken de redacteurs uit wat zij met dit boek hebben beoogd: het katholiek sociale denken een podium bieden om deze traditie zelf 'aan het woord te laten'.

Dit boek is een initiatief van het Wetenschappelijk Instituut van de ChristenUnie. Het wil de rijke katholiek sociale denktraditie ontsluiten voor een breed lezerspubliek. Dat gebeurt in twaalf bijdragen van steeds verschillende auteurs. Deze uitgave maakt tevens deel uit van een bredere politiek-ideologische bezinning van de ChristenUnie. In 2015 vernieuwde de partij de verwoording van haar christelijke grondslag, waarbij de geloofsbelijdenis van Nicea een centrale plek kreeg. Op dit moment bezint de partij zich op de formulering van haar politieke uitgangspunten in haar kernprogramma, waarbij zij put uit de volle breedte van het christelijk sociaal denken.

Het Wetenschappelijk Instituut wil deze politieke bezinning graag dienen door een verdiepende studie van het katholiek sociale denken. In dat verband nodigde het eerder bisschop Gerard de Korte uit om de jaarlijkse Mr. G. Groen van Prinstererlezing uit te spreken, die in gedrukte vorm verscheen in juni 2015. Nu, drie jaar verder en middenin een bezinningsproces rondom het kernprogramma van de partij, verschijnt deze uitgave. We hebben daarin ook willen luisteren naar mgr. De Korte, die opriep de verschillende christelijke denktradities niet met elkaar te laten versmelten, maar juist hun eigenheid te koesteren en met elkaar in gesprek te laten gaan. Juist deze dialoog wordt beoogd in deze bundel. In vier gesprekken gaan katholieken en protestanten in gesprek met elkaar, over soms gedeelde en soms verschillende uitgangspunten.

Bijzondere dank is het Instituut verschuldigd aan dr. Remco van Mulligen, die een belangrijke rol heeft gespeeld als redacteur van de bundel. Van

Mulligen, historicus en momenteel als journalist verbonden aan het *Nederlands Dagblad*, heeft zich in zijn jaren van actieve politieke betrokkenheid bij de ChristenUnie steeds ingezet voor de positie van katholieken binnen deze partij. Het Wetenschappelijk Instituut is hem dankbaar voor de voortvarende manier waarop hij zich de afgelopen maanden, met veel kennis van zaken en zorgvuldigheid, heeft ingezet voor deze verkenning van het katholiek sociale denken.

Vanuit het Wetenschappelijk Instituut trad directeur Wouter Beekers op als mederedacteur van deze bundel. Curatoren Esther Paul-Jonker, Martine Vonk en ondergetekende lazen en becommentarieerden de teksten in conceptversie.

Het Wetenschappelijk Instituut wil, tot slot, zijn dank uitspreken aan de auteurs en geïnterviewden voor hun verdiepende inbreng. Het gesprek met hen was voor ons zelf een bron van inspiratie. Wij hopen van harte dat deze uitgave velen zal inspireren in hun denken over politiek en samenleving en hun zoeken naar 'de goede gemeenschap'.

*Juni 2018*

Jan van der Stoep

Voorzitter Curatorium Wetenschappelijk Instituut ChristenUnie

# Inleiding

Remco van Mulligen

‘Vrijwillige armoede, leven zonder radio’s, auto’s, televisies, sigaretten, films, cosmetica, al die luxe, zou mensen in staat stellen om in basisbehoeften te voorzien. In een dorpsgemeenschap zou er werk zijn – zelfs werk in de tuinen voor de invaliden, kinderen, ouderen, kreupelen, de mannen en vrouwen die rondhingen op straathoeken en markten, wachtend op iemand die hen in dienst zou nemen. “Personalisme en communitarisme”, was Peters ideaal.’<sup>1</sup>

Aan het woord is de katholieke activiste Dorothy Day (1897-1980). Ze vertelt over het ideaal van Peter Maurin om de armen weg te halen uit de steden. Naar het platteland, waar geen werkloosheid bestaat. Day omschrijft hoe hij gepassioneerd ging voor zijn ideaal: “‘Ontsla de bazen’, zei Peter altijd.’ Ze richtten *houses of hospitality* op, om de armen te onthalen, die in de grote steden het meest succesvol waren.

Day was al jong actief in anarchistische en socialistische kringen. Ze was activiste en journaliste. Ze onderging een abortus en dacht dat ze daardoor onvruchtbaar was geworden. Tot ze in 1925 ineens zwanger bleek van haar dochter Tamar. Dit bracht haar sluimerende interesse in het rooms-katholicisme in een stroomversnelling. Ze had de diepe wens haar dochter te laten dopen. Zelf was ze vanaf dat moment belijdend katholiek, maar tegelijk bleef ze sympathiseren met het linkse activisme. Daarna ontmoette ze Maurin, in wie ze in alle opzichten een geestverwant trof. Ze richtten *The Catholic Worker* op, een katholieke arbeidersbeweging in de Verenigde Staten met daaraan verbonden een krant met diezelfde naam. Nu kreeg Day van twee kanten kritiek: haar oude vrienden konden haar geloof niet verteren en de Rooms-Katholieke Kerk had moeite met haar linkse inslag.

Day en Maurin brachten in de VS het katholiek sociale denken in de praktijk. Dat is te zien aan de termen die Maurin hierboven gebruikt. Personalisme is de diep katholieke overtuiging dat de mens geen geïsoleerd individu is, maar altijd in gemeenschap met anderen staat. De mens als



persoon staat in relaties. Communitarisme benadrukt eveneens de gemeenschap. Deze term kwam op dankzij katholieke filosofen als Jacques Maritain – die warme contacten onderhield met Day en Maurin. Maritain was voor de katholieke wereldkerk wat Dooyeweerd was voor de gereformeerde gezindte: een filosoof die het christelijk denken over democratie, diversiteit en menselijke waardigheid systematiseerde. Maritain was cruciaal in het proces waarin de Rooms-Katholieke Kerk de moderne democratie leerde aanvaarden. Zijn denken oefende grote invloed uit op alle naoorlogse pausen. En wat Maritain op conceptueel, abstract niveau uitdacht, bracht Day te midden van de armen in de praktijk.

### **Katholieke sociale leer**

De katholieke sociale *leer* wordt wel ‘het best bewaarde geheim van de kerk’ genoemd. Dat bleek bijvoorbeeld toen men de encycliek *Caritas in Veritate* (‘Liefde in waarheid’, 2009) van paus Benedictus xvi las. Hij pleitte voor een rechtvaardige en duurzame economie. Verbaasd vroegen mensen zich af: dit was toch die conservatieve paus?

De kerkelijke leer over de samenleving laat zich niet vangen in een links-rechtsschema. Als het gaat om seksualiteit en leven en dood is de ethiek zeer conservatief – conservatiever dan de hoofdstroom van het protestantisme. Ook paus Johannes xxiii, bekend als degene die het Tweede Vaticaans Concilie bijeenriep dat de kerk grondig hervormde en bij de tijd bracht, hield er buitengewoon behoudende standpunten op na als het ging over, bijvoorbeeld, homoseksualiteit. Tegelijk lijken pausen ineens bijna progressief als het gaat om sociaaleconomische onderwerpen. De katholieke kerk is niet vies van herverdeling van rijkdom.

In katholieke sociale leer staan encyclieken centraal. Dat zijn rondzendbrieven, geschreven door de paus. Hierin wordt een deel van de kerkelijke leer uitgelegd in het licht van actuele ontwikkelingen. Daarom schreef Benedictus in 2009 over de financieel-economische crisis en boog paus Franciscus zich in *Laudato Si’* over het klimaatprobleem. Encyclieken zijn geschreven in het Latijn en ontleen hun naam aan de beginwoorden.

Meestal laat men de katholieke sociale leer beginnen met de encycliek *Rerum Novarum* (‘Over nieuwe dingen’) die paus Leo xiii in 1891 uitbracht. Hierin ging hij in op een prangend probleem, dat de Rooms-Katholieke Kerk al veel te lang had genegeerd: de belabberde situatie waarin arbeiders in de grote

steden leefden. Negatief gesteld, kon deze encycliek niet meer langer op zich laten wachten: veel katholieke arbeiders sympathiseerden inmiddels met het socialisme. De kerk keurde die ideologie echter af, net als overigens het liberalisme. Uit defensieve motieven koos Leo de vlucht naar voren en zette de zorg voor arbeiders, de kwetsbaren, neer als grote prioriteit voor de kerk. In de tijd die volgde ontstonden in Europa katholieke politieke partijen en vakbonden.

Dat velen de katholieke sociale leer in 1891 laten beginnen tekent de 'flexibele' omgang met het verleden die in de katholieke traditie vaker voorkomt. Kijk je nauwkeuriger, dan zie je dat in 1864 paus Pius IX de encycliek *Quanta Cura* uitbracht. Hierin sprak hij zich fel uit tegen liberalisme, revolutie en democratie. Kortom: tegen alle 'nieuwe dingen' van zijn tijd. Het betreft hier bij uitstek sociale thema's. Dit typeert de gangbare reactie van de katholieke kerk op: de eerste impuls is reactionair, zoals bij *Quanta Cura*, maar zodra een verandering meer fundamenteel blijkt, volgt er geleidelijk omarming en integratie. Van dat laatste proces was *Rerum Novarum* het begin.

Sindsdien is de katholieke sociale leer uitgegroeid tot een heus bolwerk. Veertig jaar later verscheen *Quadragesimo Anno* ('Het veertigste jaar', 1931), dat de gedachten van die eerste encycliek nader systematiseerde. Hier doet het begrip 'subsidiariteit' zijn intrede: de overheid moet de verantwoordelijkheid voor het maatschappelijk leven zo dicht mogelijk bij de mensen zelf leggen.

Belangrijke momenten daarna zijn *Mater et Magistra* ('Moeder en Leraren', 1961) en *Pacem in Terris* ('Vrede op aarde', 1963), waarin paus Johannes XXIII de aftrap gaf voor een wereldwijde vredesbeweging, geworteld in het katholieke denken. Paus Paulus VI ging hierop verder in *Populorum Progressio* ('De vooruitgang van de volkeren', 1967), dat een sterke impuls gaf aan de opkomst van ontwikkelingssamenwerking. Mocht het u, met al dat Latijn, al gaan duizelen: in deze bundel leggen dertien auteurs uit waarom deze documenten ook nu nog inspirerend zijn. Op de website [rkddocumenten.nl](http://rkddocumenten.nl) vindt u Nederlandse vertalingen van deze encyclieken en het *Compendium van de sociale leer van de kerk* vat de hoofdlijnen van de sociale leer samen.

In Nederland ontstond vanaf eind negentiende eeuw een stevige katholieke 'zuil', grotendeels gebaseerd op de katholieke sociale leer. Priesters als Herman Schaepman en Alfons Ariëns legden de basis voor katholieke organisaties in respectievelijk de politiek en de vakbeweging. In het midden van de twintigste eeuw, van pakweg 1920 tot 1970, waren de katholieke RKSP en

haar opvolger de KVP zeer machtig. De verzorgingsstaat zoals we die hebben, is het product van coalities die de KVP in de jaren vijftig en zestig aanging met eerst de PvdA en later de VVD. De katholieken waren de stabiele factor in dit geheel en hebben zeer sterk een stempel op de verzorgingsstaat gedrukt, met harmonie en overleg als de kern en een sterk sociaal vangnet voor de kwetsbaren – het poldermodel. Later klonk de katholieke sociale leer ook door in het CDA. De laatste tien jaar vindt deze traditie ingang bij de ChristenUnie. Deze bundel is in dat proces een nieuwe verdiepingstap.

De katholieke sociale leer krijgt telkens weer een nieuwe actualisatie en is dus nooit 'af'. Elke encycliciek voegt weer iets toe. Wel zijn er enkele belangrijke concepten aan te wijzen. Het belangrijkste concept is de **liefde**. Gods liefde voor de wereld en voor de mens, voor alles wat leeft, stimuleert ook katholieke denkers om in alles die Heer en dat leven te dienen. We kennen God volgens de katholieke leer uit de Schrift, waarin Hij zich openbaart. Daar blijft het echter niet bij. Ook de **natuurwet** speelt een grote rol in het katholieke denken. Dit duidt op de gedachte dat we, met hulp van onze ratio, ook uit het 'boek der natuur' over God kunnen leren.

De grondlaag van liefde, openbaring en natuurwet heeft sinds 1891 tot een sociale leer geleid die zich in enkele begrippen laat vatten. Centraal staat **menselijke waardigheid**, dat sinds Jacques Maritain niet weg te denken is uit deze leer. Katholieken hebben veel affiniteit met het thema 'mensenrechten'. Maritain sprak van een 'integraal humanisme', waaruit ook waardering sprak voor bijvoorbeeld de Universele Verklaring voor de Rechten van de Mens. Verbonden hieraan is de katholieke nadruk op het **gemeenschappelijk goede** (vaak in het Latijn benoemd: *bonum commune*). De samenleving moet tot bloei gebracht worden. Dit is echter geen utilisme, dat maximaal geluk voor de hele gemeenschap nastreeft. In het catholicisme is er ook aandacht voor de menselijke persoon. Dat **personalisme** gaat hand in hand met **solidariteit**. De mensen zijn op elkaar aangewezen, geroepen elkaar te helpen. Eigenlijk komt het begrip **subsidiariteit**, dat vaak als enige sleutelwoord klinkt bij mensen die enigszins bekend zijn met de katholieke sociale leer, pas aan het einde. De overheid is subsidiair, ondersteunend. Ze slaat de mensen niet de middelen uit handen om iets van hun leven te maken, maar reikt die juist aan.

## **Katholiek sociaal denken**

Zeer bewust kiezen we ervoor in deze bundel te spreken over katholiek sociaal *denken*. In de katholieke kerk gaat het denken immers vooraf aan de officiële leer. Het ‘denken’ voegde al decennia geleden nieuwe concepten toe aan de katholieke traditie. Zo sprak men van de **optie voor de armen**, die benadrukt dat in het denken over mens en samenleving de kwetsbare centraal moet staan. Ook is in het katholieke denken veel aandacht voor **herverdeling van rijkdom**. Dat is geen onversneden socialisme, maar komt voort uit de overtuiging dat de menselijke waardigheid en het gemeenschappelijk goede gebaat zijn bij niet al te grote verschillen tussen arm en rijk.

Het ‘denken’ is dus breder en rijker dan de ‘leer’. Om recht te doen aan de katholieke traditie moeten beide in deze bundel aandacht krijgen. Denkers staan soms op gespannen voet met de kerk, omdat hun ideeën nieuw zijn en dus weerstand oproepen. Het denken sijpelt echter vanzelf door naar de leer. Soms geschiedt dat heel direct. De invloedrijke denker Oscar von Nell-Breuning was bijvoorbeeld *ghostwriter* van de encycliek *Quadragesimo Anno*. En Maritains filosofie, die vooral tot stand kwam vóór de Tweede Wereldoorlog, is duidelijk terug te vinden in de encyclieken van na die oorlog. Ook hij trad op als *ghostwriter* (eigenlijk schreef geen enkele paus zijn encyclieken zelf, met uitzondering wellicht van Benedictus xvi). De ‘optie voor de armen’ was ooit een revolutionair idee en is tegenwoordig het centrale thema bij paus Franciscus.

Deze bundel belicht het katholieke sociale denken in al zijn diversiteit en rijkdom. Dat gebeurt in vier ‘delen’ van elk drie hoofdstukken. Hiervoor zijn dertien gastauteurs benaderd, die op één na allen katholiek zijn. Zo hebben we in dit boekwerk een schat aan deskundigheid verzameld. Elk deel sluit af met een dubbelinterview, waarin een katholiek en een protestant terugblikken op de materie.

Het eerste deel, ‘Mens in gemeenschap’, draait om de bouwstenen van het katholiek sociaal denken. Erik Borgman trapt af met een introductie in het katholieke mensbeeld. Daarna buigt Erik Sengers zich over de rol van de politiek. In het derde hoofdstuk kijkt Ringo Ossewaarde naar de katholieke visie op de samenleving. De nadruk ligt hier op de hierboven benoemde kernbegrippen: menselijke waardigheid, gemeenschappelijk goede, solidariteit, personalisme en subsidiariteit. In een dubbelinterview denken bisschop Gerard de Korte en Roel Kuiper na over de vraag hoe dit

denken zich verhoudt tot de antirevolutionaire traditie van Abraham Kuyper.

Het tweede deel, 'Leven in bloei', heeft een sterk ethische lading. Het begint met een bespreking van *Laudato Si'*, de 'milieu-encycliek' van paus Franciscus, door Martine Vonk en Richard Steenvoorde. Daarna belichten Lambert Hendriks en Lisette van Aken achtereenvolgens de katholieke moraaltheologie en seksuele ethiek. Maarten Verkerk en Eric Holterhues laten in het afsluitende interview zien dat in zowel het protestantisme als het katholicisme een enorme diversiteit bestaat, als het om ethiek gaat.

Het derde deel, 'Recht doen in de wereld', begint met een verhandeling van Theo Saleminck over economie, waarin Nell-Breuning een belangrijke rol speelt. Colm Dekker laat zien hoe katholieke spiritualiteit en aandacht voor de armen hand in hand gaan. Thijs Caspers belicht tot slot de internationale solidariteit, die voor de katholieke kerk als oudste bestaande internationale organisatie altijd belangrijk is geweest. In een bijzonder interview maakt Gert-Jan Segers kennis met Hilde Kieboom, leider van de katholieke gemeenschap Sant'Egidio in de lage landen. Deze beweging streeft naar vriendschap met de armen en is actief betrokken bij het opvangen van vluchtelingen in Europa.

Tot slot staat in deel vier, 'Kerk in diversiteit', de manier centraal waarop de katholieke kerk naar buiten kijkt. Hendro Munsterman schrijft over zijn passie: de oecumene tussen katholiek en protestant. Frank Bosman bespreekt de katholieke omgang met mensenrechten. En in het twaalfde hoofdstuk belicht Juliëtte van Deursen de 'inclusieve' manier waarop de katholieke kerk omgaat met andere religies – vooral ook met het jodendom en de islam. In het laatste interview mijden Ad de Bruijne en Anton de Wit ook de moeilijke onderwerpen niet – zoals de verschillen tussen katholiek en protestant in hun verhouding tot de staat Israël.

Wouter Beekers komt in zijn slotbeschouwing terug op de vraag wat deze kleurrijke katholieke traditie te bieden heeft voor het al even veelzijdige protestantse politieke denken.

## **Een brug bouwen**

In 2015 was er grote verwarring in de VS. Paus Franciscus was op bezoek en noemde vier grote Amerikanen. Martin Luther King en Abraham Lincoln kenden ze wel. Maar wie waren Thomas Merton en Dorothy Day? Merton keek als trappistenmonnik over de grenzen van het christendom heen – een thema dat aan het slot van deze bundel aangeroerd wordt. En Day vertegenwoordigt

het katholiek sociaal denken in zijn meest pure vorm. Precies zoals de huidige paus dat zelf ook wil uitdragen. Maar ook zijn voorganger Benedictus xvi is een bewonderaar van Dorothy Day.

‘Net als de huidige paus, is ook Day er destijds van beschuldigd communist te zijn’, vertelde de jezuïet James Martin. Deze hoofdredacteur van het katholieke tijdschrift *America* trad in de media op als duider van alles wat paus Franciscus tijdens zijn bezoek zei. Martin is misschien wel de belangrijkste katholiek sociale denker van dit moment. Hij spreekt zich, net als de paus, scherp uit tegen het xenofobe nationalisme van president Donald Trump, de man die vooral muren wil oprichten. En met zijn boek *Een brug bouwen* pleitte hij voor dialoog en acceptatie tussen de katholieke kerk en de LHBT-beweging. Beide thema’s komen uiteraard ook in deze bundel aan de orde.

Het katholicisme nodigt uit om over de eigen landsgrenzen heen te kijken. Dan zien we niet alleen een Jezuiet als James Martin. We zien ook pater Frans van der Lugt, moeder Teresa en Ruth Pfau, die hun leven in dienst stelden van het helpen van anderen. We zien dan Julius Nyerere, de ‘vader des vaderlands’ van Tanzania, die beïnvloed was door de katholieke sociale leer, dagelijks naar de mis ging en bij elk staatsbezoek eerst de dichtstbijzijnde kerk opzocht, voor hij iets anders deed. Er zijn oneindig veel voorbeelden van mensen die vanuit katholieke inspiratie de samenleving dienden.

Deze bundel maakt een begin met een inhoudelijke kennismaking. Vijftien auteurs en acht geïnterviewden introduceren op laagdrempelige manier die katholieke traditie. Ze zijn zelf in overgrote meerderheid katholiek en delen hun expertise, hun passie met de lezer. Zo komen katholiek en protestant met elkaar in contact. Deze bundel is allereerst een uitnodiging: steek eens over, laat je inspireren.







I

# **Mens in gemeenschap**

# 1. Naar zijn beeld

Erik Borgman

De katholieke mensvisie is misschien wel het meest treffend verwoord door paus Johannes xxiii formuleerde in de encycliek *Mater et Magistra* (1961):

'Het hoofdbeginsel van (de katholieke sociale leer) is dat de individuele mens noodzakelijk de grondslag, de oorzaak en het doel is van alle sociale instellingen, in zover hij namelijk een sociaal wezen is en verheven tot de bovennatuurlijke orde.'<sup>2</sup>

Die laatste woorden zijn cruciaal voor hoe het katholiek sociaal denken sinds het midden van de vorige eeuw tegen de mens aankijkt: zij is door God verheven tot Zijn orde en God heeft de mensen opgenomen in zijn heilsgeschiedenis. Dat geeft de mens een unieke waardigheid. Het katholiek sociaal denken vervult volgens Johannes xxiii een fundamentele rol in het beschermen van deze 'heilige waardigheid van de menselijke persoon'.<sup>3</sup> De kerk streeft met deze traditie naar 'de bevordering van een integraal en solidair humanisme'.<sup>4</sup> Het gaat hier dus nadrukkelijk om een christelijk, een religieus humanisme.

In deze citaten wordt duidelijk dat de traditie van katholiek sociaal denken mensen vanaf het eerste begin ziet als sociaal. Zij verbinden zich niet met elkaar omdat dit economisch nuttig is, noch omdat zij met elkaar om strategische redenen een contract aangaan. Ook moeten zij hiertoe niet door de overheid gestimuleerd of gedwongen worden. Mensen vormen gemeenschap omdat gerichtheid op gemeenschap onderdeel is van hun aard en zij alleen als deel van een gemeenschap ten volle tot bloei kunnen komen.

In de eerste paragraaf van dit artikel ga ik in op de gevolgen van dit uitgangspunt. De tweede paragraaf spreekt over de betekenis van het feit dat de mens gezien wordt als intrinsiek deel van een bovennatuurlijke orde en onlosmakelijk verbonden met God. In de derde paragraaf komt de manier aan de orde waarop paus Franciscus recent een impuls heeft gegeven tot een tamelijk radicale vernieuwing van het katholiek sociaal denken, door er nadrukkelijk rekenschap van af te leggen dat mensen deel uitmaken van

de aarde als het 'gemeenschappelijk huis', waarin alle schepselen een plaats hebben. Ik hoop in dit hoofdstuk duidelijk te maken dat de traditie van katholiek sociaal denken mij helpt om over ons menszijn en ons samenleven na te denken. Dit impliceert dat ik ook eigen accenten leg die anderen waarschijnlijk anders zouden leggen.

### **Verzet tegen onteigening**

Het katholiek sociaal denken is ontstaan vanuit sterke een bezorgdheid om wat de moderne samenleving met mensen doet. In de eerste 'sociale' encycliek, *Rerum Novarum* (1891), klaagde paus Leo XIII de ontmenselijkende uitwerking van de economie aan. De ondertitel van dit document is *De conditione opificum*: 'Over de situatie van de arbeiders'. Deze encycliek klaagt de wijze aan, waarop de economische ontwikkelingen in de tweede helft van de negentiende eeuw arbeiders in de armoede en een mensonwaardig leven stortten. *Rerum Novarum* noemt de moderne 'veranderingszucht' een groot probleem. Het was weliswaar onderdeel van de menselijke natuur anderen als naasten te zien en naar vermogen vooruit te helpen. Echter in naam van de vooruitgang werden tradities geminacht, wetten geschonden en naar believen aangepast, met als gevolg dat de zwakken in de samenleving niet langer werden beschermd. De mens en diens welzijn werden opgeofferd aan een abstract vooruitgangsprincipe en daar keerde de encycliek zich tegen.

Leo XIII huldigde hierbij het standpunt dat niet de overheid, maar het initiatief van mensen binnen de samenleving het lot van armen moet keren. De staat is immers een anonieme bureaucratie die in naam van abstracte principes mensen aan onpersoonlijke mechanismen onderwerpt. De encycliek benadrukt hiertegenover zowel de plicht tot liefdadigheid ten opzichte van de zwakken als het fundamentele recht van mensen zich aan-een te sluiten teneinde zich in te zetten voor wat voor hen van waarde is. Dit recht komt hun als sociale wezens toe vanuit hun natuur waarmee God hen als beeld van Zichzelf heeft geschapen. Samenleven komt volgens *Rerum Novarum* dus niet tot stand op basis van een blauwdruk of een rationele afweging van verschillende belangen, maar dankzij het natuurlijk verlangen en de niet-aflatende inzet van mensen om samen te leven en een waarachtige samenleving te vormen, waarin goed leven voor de een bijdraagt aan goed leven voor de ander.

In het verlengde hiervan introduceerde Pius XI in de encycliek *Quadragesimo*

*Anno* (1931) het zogenoemde subsidiariteitsbeginsel. Hij stelt hierin dat wat enkelingen of lokale gemeenschappen op eigen initiatief en door eigen kracht kunnen verwezenlijken, hun niet ontnomen mag worden en aan andere instanties mag worden overgedragen. Het is fundamenteel dat politieke maatregelen het samenleven van burgers stimuleren en vooruithelpen, niet vervangen of mechaniseren.<sup>5</sup> Soms kan het dorp het niet af, en moet de provincie, of de nationale overheid in actie komen, maar dat moet aanvullend zijn en de bedoeling hebben de levende gemeenschappen te versterken.

In *Mater et Magistra* formuleerde Johannes XIII dertig jaar later het principe dat hieronder ligt, namelijk dat mensen zo veel mogelijk moeten worden gezien en behandeld als verantwoordelijk voor hun eigen ontwikkeling. Als zij daarvoor de bronnen niet in huis hebben, dan moeten zij niet alleen zichzelf inspannen deze te verwerven, maar moeten anderen hen daarbij helpen.<sup>6</sup> Binnen het katholiek sociaal denken is er dus steeds aandacht voor zowel subsidiariteit als solidariteit. Het is goed, zo stelde dezelfde paus in de encycliek *Pacem in Terris* (1963), als er zoveel mogelijk groepen en organisaties zijn waarin mensen zich verenigen om invloed uit te oefenen op de vormgeving van de wereld waarin en waarvan zij leven.<sup>7</sup>

Alle mensen zijn geroepen medebouwers te zijn van een samenleving die het goede leven vormgeeft. Als de overheid mensen ziet als principieel gebrekkig, gevaarlijk en niet in staat een bijdrage te leveren aan de opbouw van hun eigen leven en van de samenleving en hen met wantrouwen benadert, doet zij hun onrecht aan. Mensen zijn niet alleen het doel van een goede samenleving, zij zijn er in hun sociale natuur ook grondslag en oorzaak van. En ze dienen als zodanig vertrouwen te krijgen.

### **Natuurlijke en bovennatuurlijke orde**

Het katholiek sociaal denken stelt dat mensen opgenomen zijn in Gods heilsplan en deel uitmaken van Gods 'bovennatuurlijke orde'. Het Tweede Vaticaans Concilie (1962-1965), bijeengeroepen door paus Johannes XXIII, heeft indringend gereflecteerd op de vraag wat dit concreet betekent. In de periode daarvoor, ruwweg van 1850 tot 1950, benadrukte de Rooms-Katholieke Kerk vooral dat haar belangrijkste opdracht was om mensen met God te verbinden. Het concilie daarentegen stelde het heil van de mensen in deze wereld centraal uitgangspunt. God wil vanaf het begin het heil van mens en wereld en zet zich daarvoor gedurig in. De kerk is daarvan het teken en het instrument.

*Gaudium et Spes* (1965) was niet alleen het laatste, maar ook het meest baanbrekende document van het concilie. De concilievaders richten zich hierin tot de hele mensenwereld. Want, zo licht de tekst nader toe, de mens is door God definitief in een heilsgeschiedenis opgenomen, en met haar de hele aarde:

'De wereld van de mensen staat het Concilie... voor ogen, dit is de hele mensenfamilie met het geheel van aardse dingen waarin zij leeft. Een wereld die het toneel is van de geschiedenis van de mensheid, gekenmerkt door naarstige toeleeg, door nederlagen en overwinningen. Een wereld waarvan de christenen geloven dat zij uit liefde door de Schepper is geschapen en in stand wordt gehouden, dat zij weliswaar in de macht van de zonde is geraakt, maar is bevrijd door de kruisdood en verrijzenis van Christus die haar heeft verlost uit de macht van de boze om naar Gods heilsbedoeling te worden omgevormd en haar uiteindelijke voltooiing te bereiken.'<sup>8</sup>

Mensen zijn met hun inzet voor een goed leven dus onderdeel van Gods plan en zij bouwen dankzij de verlossing mee aan Gods rijk. *Gaudium et Spes* legt de nadruk op de menselijke verwickeling in de geschiedenis en de mogelijkheid daarbinnen mee te werken aan Gods plannen. De kerk gelooft van zichzelf dat zij geleid wordt 'door de Geest van de Heer die de gehele aarde vervult'. Ze legt zich erop toe de tekenen van Gods aanwezigheid en plannen te ontdekken in de gebeurtenissen in deze wereld.<sup>9</sup>

De menselijke natuur heeft dus volgens *Gaudium et Spes* en hoge waardigheid. Volgens het document is dit bewerkstelligd door de menswording van het goddelijke Woord in Christus, die zich hiermee als Zoon van God heeft verenigd met iedere mens.<sup>10</sup> De paragraaf waarin dit staat, is op sterk uiteenlopende manieren geïnterpreteerd. Volgens sommigen betekent dit dat *alle* mensen goddelijke waardigheid bezitten en dat iedereen die opkomt voor de menselijke waardigheid, de doorbraak van Gods heil in de wereld bevordert. In deze paragraaf staat immers dat Christus voor alle mensen is gestorven, dat allen dezelfde roeping hebben en dat de genade op onzichtbare wijze werkt in het hart van ieder mens van goede wil. Anderen wijzen echter op een andere uitspraak in dezelfde paragraaf, die stelt dat het *alleen* in het geloof in Jezus Christus de menselijke waardigheid zich volledig ontplooit en dat de gelovige christen door Hem in staat wordt gesteld 'de nieuwe wet

van de liefde te vervullen'. De sociale leer van de kerk is in het verlengde van deze laatste visie een aanbod van de kerk aan de wereld, een deel van haar zending om Gods heil in de wereld present te stellen.

Tot de aanhangers van deze laatste visie behoorden de pausen Johannes Paulus II en Benedictus XVI. Ook het *Compendium van de sociale leer van de kerk* staat onder invloed van deze visie. In de introductie meldt dit standaardwerk:

'De gelovige weet dat hij in de Sociale Leer van de Kerk de principes voor reflectie, de oordeelscriteria en de richtlijnen voor actie kan vinden, die het vertrekpunt zijn van de bevordering van een integraal en solidair humanisme. (...) "Het onderricht en de verspreiding van de sociale leer maken deel uit van de zending van de Kerk om te evangeliseren."'11

Deze laatste zin is een citaat uit de encycliek *Sollicitudo Rei Socialis* (1987) van Johannes Paulus II, die in dit document vaststelt dat de zorg voor de ontwikkeling van de mens altijd in de sociale leer tot uitdrukking is gekomen. Zo streeft de kerk ernaar 'de mensen te leiden bij het beantwoorden aan hun roeping om de aardse maatschappij op verantwoorde wijze op te bouwen'.<sup>12</sup>

De Franse dominicaan Marie-Dominique Chenu (1895-1990) heeft een belangrijke discussie rond het katholiek sociaal denken aan de orde gesteld. Hij liet naar zijn eigen overtuiging zien dat dit denken niet op zichzelf staat. De claim dat dit wel het geval zou zijn, is volgens Chenu ideologisch gekleurd. Chenu betoogt dat de kerk steeds visies uit het contemporaine sociale debat in de wereld overneemt en deze onderbouwt op een manier die vaak suggereert dat zij uitsluitend voorkomen uit de reflecties van het leergezag op de aan de kerk toevertrouwde geloofstraditie.<sup>13</sup> Paus Johannes Paulus II en Joseph Ratzinger, de toenmalige prefect van de Congregatie voor de Geloofsleer, meenden in de jaren tachtig van de vorige eeuw dat de sociaal geëngageerde en in katholieke kring invloedrijke theologie van de bevrijding een gevaarlijke wending richting het marxisme maakte. In reactie hierop onderstreepten zij dat de kerkelijke sociale leer, zoals vooral vervat in pauselijke encyclieken, de enige authentieke vorm van bevrijdingstheologie was. Het antwoord op sociale problemen lag volgens hen niet in het zoeken van toenadering tot ideologieën als het marxisme, maar in het ontwikkelen van de katholieke traditie.<sup>14</sup> Toen hij eenmaal paus Benedictus XVI was, presenteerde

Ratzinger de kerk nadrukkelijk als 'een subject dat door de tijd heen groeit en zich verder ontwikkelt, maar daarbij steeds zichzelf blijft: het Godsvolk als het ene subject op zijn weg'.<sup>15</sup>

In zijn encycliek *Caritas in Veritate* (2009) noemt Benedictus de liefde, die volgens Christus de samenvatting van de hele Wet is, de rode draad die door de sociale leer van de kerk loopt. Hij beklemtoont echter dat deze leer niet voor niets bestaat in een verzameling verantwoordelijkheden en verplichtingen met de liefde als oorsprong. Mensen voelen wel de innerlijke drang waarachtig lief te hebben, maar de erfzonde verhindert dat zij dit uit zichzelf ook doen. Maar 'Jezus Christus zuivert en bevrijdt de zoektocht naar liefde en waarheid van onze menselijke armzaligheid en openbaart ons volledig het initiatief van de liefde en het plan voor waarachtig leven, dat God voor ons heeft bereid'. De kerk moet volgens Benedictus deze 'liefde in waarheid', die 'het gelaat van Christus' is, bewaren en verkondigen.<sup>16</sup>

### **Gemeenschap van ongelijken**

In het katholiek sociaal denken lag oorspronkelijk veel nadruk op de zogenoemde natuurwet. De overtuiging was dat iedereen met behulp van de rede kon inzien dat de katholieke visie op de samenleving juist was. Na het Tweede Vaticaans Concilie wordt het katholiek sociaal denken 'theologisch': de nadruk ligt minder op de natuurwet in onze wereld en meer op het feit dat de mens verbonden is met de bovennatuurlijke orde, Gods wereld.

Hierbij was een centrale vraag of de kerk er vooral is om de wereld het juiste mensbeeld en het daarmee samenhangende samenlevingsbeeld voor te houden – de positie die Johannes Paulus II en Benedictus XVI innamen – of is zij boven alles 'teken en instrument' van 'de enige vereniging met God en van de eenheid van het menselijk geslacht', zoals de dogmatische constitutie *Lumen Gentium* (1965) van het concilie het formuleert?<sup>17</sup> In de lijn van Chenu kies ik met het Tweede Vaticaans Concilie voor deze laatste visie. *Gaudium et Spes* noemt het de taak van de kerk 'om met behulp van de heilige Geest het gevarieerde spreken van onze tijd te beluisteren, te schiften en te interpreteren en er in het licht van het goddelijk woord een oordeel over te geven'. Dit moet ertoe leiden dat Gods geopenbaarde waarheid 'steeds beter ingezien en steeds meer aangepast naar voren gebracht kan worden'.<sup>18</sup> Mensen zijn in deze visie geen passieve ontvangers van de (religieuze) waarheid, maar actieve ontdekkers ervan.

Ook paus Franciscus draagt dit uit. In zijn eerste grote document, de apostolische exhortatie *Evangelii Gaudium* (2013) stelt hij dat om het evangelie te verkondigen het nodig is naar de wereld te kijken 'vanuit een standpunt van het geloof dat de God ontdekt die in haar huizen, in haar straten, op haar pleinen woont'. God is onder ons, zegt Franciscus: 'Hij leeft onder de burgers en bevordert de solidariteit, de broederlijkheid, het verlangen naar het goede, naar waarheid, naar gerechtigheid. Deze tegenwoordigheid mag niet worden geproduceerd, maar moet worden ontdekt, onthuld.'<sup>19</sup>

God is actief in de wereld en de geschiedenis werkzaam. Om daar oog voor te krijgen, is het nodig op de juiste manier waar te nemen. Contemplatie noemt paus Franciscus deze manier.<sup>20</sup> Het is volgens hem de taak van gelovigen en van de kerk als geheel om de nieuwe dingen te ontdekken die God te kennen geeft. We moeten 'een waarlijk evangelische hermeneutiek' cultiveren 'om het leven, de wereld en de mensheid beter te begrijpen'. Hermeneutiek verstaat hij in een brede zin: het begrijpen van het hele leven en de geschiedenis van mensen, om er in het licht van het evangelie de tekenen van de tijd in te ontdekken. De kerk beschikt in deze visie niet over de waarheid en doorgrondt haar evenmin, maar heeft tot opdracht haar middenin en verbonden met de rest van de wereld steeds opnieuw te ontdekken, te ontvangen en waar te maken.

In deze visie is de mens een door de Geest geleide zoeker en vinder van een steeds nieuwe waarheid die getuigt van Gods gedurige betrokkenheid en nabijheid. Bovendien presenteerde paus Franciscus in zijn encycliek *Laudato Si'* (2015) de mens als onderdeel van een omvattende gemeenschap met alle andere schepselen. Waar sinds halverwege de vorige eeuw de nadruk in het katholiek sociaal denken sterk lag op de mens als beeld van God, keert paus Franciscus terug naar een oudere traditie waar *alles* op een eigen manier beeld is van God en diens goedheid. Hij citeert Thomas van Aquino, die stelt dat God de dingen voortbracht 'opdat zijn goedheid zou worden overgebracht op de schepselen en door hen vertegenwoordigd zou worden'. Alles wat bestaat, drukt op een eigen manier een aspect van goedheid uit en is daarin beeld van Gods goedheid. Omdat Gods oneindigheid echter per definitie niet adequaat kan worden uitgedrukt in een eindig schepsel, bracht God volgens Thomas 'vele en uiteenlopende schepselen voort'. Hij concludeert: 'Zo neemt het gehele universum op meer volmaakte wijze deel aan de goddelijke goedheid dan enig enkel schepsel.'<sup>21</sup>

Dit maakt de mens niet tot een rentmeester van de schepping, maar tot



een partner onder partners, weliswaar met een eigen verantwoordelijkheid, maar niet als degene die soeverein beslist wat goed en kwaad is. Met een citaat van een zeldzaam poëtische passage uit de *Catechismus van de Katholieke Kerk*:

'De zon en de maan, de ceder en het bloempje, de adelaar en de mus: het schouwspel van hun oneindige verscheidenheid en ongelijkheid betekent dat geen enkel schepsel aan zichzelf genoeg heeft. Zij bestaan slechts in onderlinge afhankelijkheid om elkaar wederzijds aan te vullen, ten dienste van elkaar.'<sup>22</sup>

De vraag is welke consequenties dit heeft, in een tijd waarin menselijk gedrag grote invloed heeft op de toekomst. Zeker is dat deze visie nieuwe perspectieven opent op zowel de menselijke afhankelijkheid van, als de menselijke verantwoordelijkheid voor de andere schepselen.

Daarnaast zet paus Franciscus met opmerkelijke scherpheid de omgang met verschillen in bestaanswijzen, culturen, religies en levensvisies op de agenda. Hij pleit voor een nieuwe omgangscultuur waarin men zich, anders dan in de moderne tijd heersende cultuur, verbonden weet met wat anders is en in die wetenschap zoekt naar wat zich als waarheid manifesteert. Dit vraagt volgens *Evangelii Gaudium* om het vermogen om een

'levende omgeving op te bouwen waar conflicten, spanningen en tegenstellingen tot een pluriforme eenheid kunnen komen die nieuw leven schept. Dat betekent niet inzetten op syncretisme, noch op het opnemen van het een in het ander, maar op een oplossing op een hoger vlak die de kostbare mogelijkheden van de tegengestelde polariteiten in zich bewaart.'<sup>23</sup>

Dit betekent een breuk met elke suggestie dat de katholieke kerk haar cultuur zou moeten opleggen aan iedereen, om ieder religieus en moreel bij de les te houden. Er blijkt ook een sterk verzet uit tegen moderne vormen van culturele gelijkschakeling, bijvoorbeeld door de invloed van de massamedia en de internationale consumptiecultuur. Volgens paus Franciscus moet elke cultuur doordrongen worden met de zuurdesem van het evangelie en dient het evangelie steeds opnieuw te worden uitgedrukt in de verschillende culturen die de mensheid rijk is en ontwikkelt. Deze dynamiek van incarnatie, die volgens

de paus de dynamiek is van Jezus zelf, doet de kerk in verbondenheid met de rest van de wereld voortgaan naar de toekomst, die haar langs deze weg van Godswege gegeven.

## 2. Politiek als dienst aan de samenleving

Erik Sengers

Elke student politicologie die een inleiding krijgt over Nederlandse staatkunde, leert dat Nederland een gedecentraliseerde eenheidsstaat is. Wie dit begrip op zich in laat werken, valt een bepaalde contradictie op: decentraal en toch één, hoe moeten we dat zien? Nederland is geen land als Frankrijk, waar bijvoorbeeld in de hele republiek hetzelfde lesprogramma onderwezen wordt. Maar Nederland is ook geen land als Duitsland, waar veel verantwoordelijkheid bij de deelstaten ligt die samen de Bondsrepubliek vormen. Nederland is een staat die enerzijds sterk vanuit Den Haag bestuurd wordt, waarin het nationale parlement een centrale rol speelt en waarin landelijke regelgeving voorgaat op lokale regelgeving; alle burgers hebben overal dezelfde rechten. Maar tegelijkertijd heerst het besef dat de provincies als de basis van de Nederlandse staat en de gemeenten een eigen rol dienen te spelen in de uitvoering van het landelijk beleid.

Dit besef van gedecentraliseerde eenheid kan worden uitgebreid naar andere domeinen. Nederland is een land met heel veel zelfstandige of quasi-zelfstandige organen met overheidsbevoegdheden. Een van de oudste organen is het waterschap waarin de belanghebbenden van een polder samenwerken – hun dijkgraaf staat op het niveau van en burgemeester. Verder is er heel veel regelgeving vanuit zorgverzekeraars, die binnen bepaalde kaders zelf afspraken maken over vergoedingen, premies en betalingen aan zorginstellingen. Werkgevers en werknemers maken onderling afspraken in geïnstitutionaliseerde overlegorganen, met verregaande gevolgen voor bedrijven en de mensen die er werken. Sociale woningbouw is de verantwoordelijkheid van private woningbouwverenigingen. En dan zijn er nog vele verenigingen en stichtingen op cultureel, sportief, charitatief of welk ander gebied ook waar vrijwilligers zich inzetten voor anderen – iets wat de negentiende-eeuwse politiek filosoof Alexis de Tocqueville in zijn boek over de Amerikaanse samenleving waardeerde als uitermate belangrijk voor een goed functionerende democratie.

De christelijke visie op de rol van de staat en de verhouding tot de samenleving komt overeen met dit model van een gedecentraliseerde eenheid. Zowel in protestantse als in katholieke kringen is de staat belangrijk als garant en als kader waarbinnen de samenleving als geheel zich zelfstandig kan ontwikkelen. De staat dient niet te direct in de eigen werking van de samenleving in te grijpen. In dit hoofdstuk staat de katholieke visie op de rol en taak van de staat centraal.

In de volgende paragraaf volgt eerst een samenvatting van hiervoor relevante gedeelten uit het *Compendium voor de sociale leer van de kerk*, het meest gezaghebbende document op dit terrein. In de daaropvolgende paragraaf zullen een aantal thema's worden besproken die met deze visie op staat en samenleving samenhangen: economische, politieke, culturele en zorgaspecten zullen aan bod komen. In de conclusie zal een korte vergelijking gemaakt worden met het begrip soevereiniteit in eigen kring.

## **De politieke gemeenschap**

Een beschrijving van de katholieke visie op de staat en de politieke gemeenschap kan niet zonder een uitleg van het begrip 'subsidiariteit', een van de vier centrale principes in de katholieke sociale leer.

Het principe houdt in dat gemeenschappen van een hogere orde gemeenschappen van een lagere orde moeten bijstaan in hun ontwikkeling. Gemeenschappen van een 'hogere orde' zijn gemeenschappen die meer aspecten van gemeenschap vervullen dan andere. Bijvoorbeeld: een complete bedrijfstak vervult meer en meer omvattende taken dan een afzonderlijk bedrijf.

Ondanks deze formulering, die *top-down* kan overkomen, ligt de nadruk van het begrip subsidiariteit op de lagere gemeenschappen en op het 'helpen'. In het centrum van de katholieke sociale leer staat immers de persoon (het principe van personaliteit) die zich in sociale relaties volledig moet kunnen ontwikkelen (het principe van solidariteit). Juist in deze relaties, die samen het maatschappelijk middenveld vormen, drukt de menselijke persoon zijn diepste wezen uit en kan hij zich verder als mens ontwikkelen. In de totaliteit van de samenleving laat de mens zien wat hij werkelijk is: een sociaal wezen gericht op het goede voor anderen (het principe van *bonum commune* of 'gemeenschappelijk goede'). Het is daarom in het belang van de persoon dat zijn gemeenschappen geholpen worden zich verder te ontwikkelen indien ze dat om een bepaalde reden niet kunnen – hierin ligt de relevantie van het begrip

subsidiariteit. Negatief gezegd: het is een aantasting van de menselijke waardigheid als menselijke gemeenschappen worden overgenomen door andere instanties, zoals in totalitaire systemen.

Het *Compendium* begint zijn hoofdstuk over de politieke gemeenschap met een bijbels overzicht over de relatie tussen Gods Rijk en het wereldse rijk. Als eerste komt natuurlijk de ambivalente verhouding tussen deze twee in het Oude Testament aan bod. Als het joodse volk Samuel vraagt om een koning, waarschuwt hij dat volk eerst dat het zich niet in plaats van aan God aan een werelds heerser moet overgeven. Maar dan breekt het inzicht door dat een koning ook een hulp van Godswege kan zijn in deze wereld, om Zijn heilsplan zichtbaar te maken. De koning wordt zo de verdediger van de zwakken en een garant van gerechtigheid. Als de koningen het vervolgens niet zo goed doen, ontwikkelt zich het beeld van het messiaanse koningschap dat christenen in Jezus vervuld zien.

Over het Nieuwe Testament is het *Compendium* vrij kort. Enerzijds wordt erop gewezen dat Jezus de wereldse machten van zijn tijd respecteerde, maar niet verabsoluteerde (geef de keizer wat des keizers is), anderzijds dat Hij geen politieke ambities had maar een koninkrijk van dienstbaarheid wilde. Voortbordurend op de brieven van Paulus en Petrus wordt getoond dat de vroege kerk enerzijds de wereldse machten respecteerde, maar ze niet legitimeerde zolang ze geen uitvoering gaven aan Gods heil dat ten dienste staat van de mensen. Het werelds gezag staat, zo wordt de Bijbel gelezen, in het bredere kader van Gods schepping en ten dienste ervan. Het heeft dus een beperkte macht ten opzichte van de samenleving en de mensen. Als de overheid over grenzen heen gaat is verzet toegestaan.

In de katholieke visie op de politieke gemeenschap staat, net als in het gehele katholiek sociaal denken, de mens centraal. De mens wordt gezien als het uitgangspunt en het doel van het politieke leven. Omdat hij van nature een sociaal wezen is, hoort het sociale en politieke bij zijn aard, is niet iets naast het private maar wezenlijk onderdeel van de menselijke natuur. De politieke gemeenschap heeft de taak deze sociale natuur te bevorderen en te ontwikkelen, zowel door persoonsvorming als door het bevorderen van sociale uitwisseling, en door gerichtheid op het algemeen goed ten bate van het geheel van de samenleving.

Een belangrijke taak van de politieke gemeenschap is daarom het beschermen van de menselijke waardigheid door het bevorderen van mensenrechten. En er moet op worden toegezien dat die gelden voor iedereen

zonder onderscheid, want anders kunnen bepaalde (groepen) mensen gehinderd worden in hun ontwikkeling. De katholieke visie legt zich echter niet exclusief vast op de Universele Verklaring van de Rechten van de Mens uit 1948, hoewel ze in de praktijk wel zal erkennen dat die erg bruikbaar is. De katholieke visie op mensenrechten gaat verder dan rechten die soms geclaimd worden. Het sociale leven komt pas tot leven als er ware broederschap heerst, waar vrijheid en gelijkheid mee verbonden zijn. Dat dient de taak van de politieke gemeenschap te zijn, om de menselijke relaties zo te organiseren dat solidariteit en aandacht voor de naaste tot hun recht komen, en er een beschaving van liefde kan bloeien.

De katholieke visie heeft niet een expliciete voorkeur voor de parlementaire democratie zoals we die in West-Europa kennen. Er wordt wel positief gesproken over democratie, maar hoe deze concreet vorm krijgt hangt af van tijd en cultuur. De kerk waardeert deze staatsvorm in zoverre, dat die het mogelijk maakt dat mensen deelnemen aan het besluitvormingsproces, dat iedereen gekozen kan worden en dat gekozenen door verkiezingen verantwoording moeten afleggen.

Authentieke democratie is echter volgens de katholieke visie niet een serie afspraken over politieke besluitvorming, maar het resultaat van een gedeelde acceptatie van bepaalde waarden: de waardigheid van de mens, respect van mensenrechten, betrokkenheid op het algemeen welzijn. De katholieke leer waarschuwt scherp voor de gevolgen, mochten deze waarden door democratische besluitvorming onder druk komen te staan.

De scheiding der machten wordt voluit erkend, evenals het principe van vrije verkiezingen als middel om controle uit te oefenen op de politieke leiders. De soevereiniteit ligt bij het volk, dat haar overdraagt aan zijn vertegenwoordigers. Die moeten dan ook zorgvuldig met hun macht omgaan en hun ambt zien als dienstbaarheid aan het geheel en de delen van de samenleving. Om de participatie van de bevolking aan het politieke proces te stimuleren en in goede banen te leiden, wordt aan politieke partijen groot belang gehecht. Ook referenda worden gezien als een geschikt middel voor politieke participatie.

Tenslotte wordt gewezen op het belang van een vrije pers voor de democratie, als middel om tot waarheidsvinding te komen en zo goede besluiten te nemen. Het *Compendium* ziet die vrijheid niet alleen bedreigd door de politiek, maar zeker ook door economische belangen waardoor bepaalde groepen geen toegang hebben tot media of er niet in gerepresenteerd worden.

De politieke gemeenschap is dus een 'dienstgemeenschap', ten dienste van de mensen en van de organisaties die uit de vereniging van de leden van de bevolking voortkomen. De kerk waarschuwt voor een opgaan van deze *civil society* in de staat en pleit voor een sociaal pluralisme, zodat de diversiteit van het *algemeen* goed, het *bonum commune* dat voor zoveel mogelijk mensen en het liefst voor iedereen van toepassing is, naar voren kan komen. De politieke gemeenschap staat ten dienste van de *civil society*, moet participatie aan die *civil society* bevorderen en ervoor zorgen dat alle partijen aan bod komen. De staat heeft voor het algemeen belang te waken en ervoor te zorgen dat niet deelbelangen de overhand krijgen. De staat mag ingrijpen in de *civil society* om het functioneren ervan te bevorderen (bijvoorbeeld door subsidies), maar dat is altijd een tijdelijke actie. De staat doet er dus wel degelijk toe voor het geordende samenleven, dit in tegenstelling tot de tegenwoordig breed gedragen opvatting dat de staat met zijn wetgeving en regelgeving het samenleven eerder in de weg staat. Concluderend: de politieke gemeenschap vloeit volgens de katholieke leer voort uit de *civil society*, bouwt erop voort en is ervan afhankelijk. De staat wordt gezien als de meest volkomen, meest omvattende menselijke gemeenschapsvorm.

### **De decentrale samenleving**

Wat kan deze visie voor de Nederlandse praktijk betekenen? In eerste instantie kunnen we kijken naar gevolgen voor de economie. Sinds *Rerum Novarum* (1891) erkent de katholieke kerk het recht van arbeiders zich te verenigen: mensen in eenzelfde maatschappelijke positie zullen elkaar 'natuurlijkerwijs' opzoeken en zich organiseren en dat is niet te verbieden. Dat betekende dat ook de werkgevers zich konden verenigen op basis van hun maatschappelijke positie. Het streven was om beide groepen in een gestructureerd overleg met elkaar te brengen om te spreken over lonen, werkomstandigheden en kwaliteitsaspecten. De sociale vrede (het algemeen belang) kon zo bewaard blijven. De overheid moest zich het liefst zo ver mogelijk van deze overleggen houden, maar er natuurlijk wel bij betrokken blijven. Het hoogste doel was de collectieve arbeidsovereenkomst die, met goedkeuring van de overheid, kracht van wet moest krijgen. Ook andere aspecten, zoals de sociale verzekeringen, zouden in gezamenlijk overleg tussen werkgevers en werknemers besproken moeten worden: het ging immers om de door hen ingelegde gelden. Staatspensioenen zoals de AOW en staatsverzekeringen

hadden voor de kerk uit de tijd van *Rerum Novarum* niet de voorkeur, omdat die teveel in het persoonlijk levenslot ingrijpen. Verplichte verzekering, waarbij werknemers verplicht werden een deel van hun loon apart te zetten, was daarentegen wel acceptabel. In onze huidige tijd zien we een sterke discussie over de toekomst van de cao die door een veelvoud aan redenen (minder vakbondsleden, nieuwe beroepen, behoefte aan flexibel werken, internationale concurrentie) onder druk staat. Maar daardoor vallen er ook werknemers in een schemergebied. Vanuit het algemeen belang gedacht zou de overheid het economisch overleg niet aan werkgevers en werknemers alleen moeten overlaten, maar zelf actief sociale vrede en economische gerechtigheid moeten bevorderen.

Een tweede discussiepunt kan in onze tijd de inrichting van de staat zijn. Sinds het begin van deze eeuw worden pogingen gedaan om het eenheidskarakter van Nederland meer te benadrukken en het decentrale karakter minder. We zien dit bijvoorbeeld bij de discussie over het opheffen of fuseren van provincies. Juist de provincies zijn de historische en daarmee voor een deel natuurlijk gegroeide eenheden waarmee mensen zich identificeren. Winnen we er iets mee als die worden gefuseerd? Eenzelfde vraag kunnen we stellen bij de gemeenten. Mensen wonen in een plaats waarmee ze zich identificeren, waar ze de burens kennen, waar ze opgroeien en boodschappen doen, waar ze ontspannen en samen feesten vieren. Het ligt voor de hand om het bestuur van deze eenheden zo dicht mogelijk bij deze dagelijkse leefwereld te houden, de burgemeester zichtbaar te laten blijven, de ambtenaren benaderbaar. Nu kan het zijn dat er redenen zijn voor schaalvergroting en het ontstaan van fusiegemeenten met onmogelijke namen, maar zijn er ook alternatieven mogelijk? Vanuit dit perspectief kan ook de centralisering van de politie kritisch worden bekeken. Mensen willen graag het politiebureau in de buurt hebben met herkenbare agenten. Verder is de discussie over de toekomst van de waterschappen interessant: juist daar komen de directe belangen van boeren, inwoners en natuur bij elkaar, en het is voor Nederland van levensbelang dat er lokaal toezicht en contact is. Wat winnen we er mee als dit gespecialiseerde orgaan, dat vanuit de geschiedenis zijn nut heeft bewezen, opgaat in de gemeentestructuur? Vanuit katholiek sociaal perspectief moet de menselijke maat centraal staan in deze overwegingen: waar komen mensen bij elkaar, wat delen ze daar met elkaar, en op welke schaal kan de verantwoordelijkheid daarvoor worden georganiseerd zonder die lokale verbanden teniet te doen?



Een belangrijk aspect in de christelijke politieke discussie is steeds de bijzondere school geweest. Liberale groeperingen bieden sinds de negentiende eeuw weerstand tegen deze scholen. Ze spraken van 'sektescholen' die de eenheid van het Nederlandse volk ondermijnen. Het zou hierbij gaan om een indoctrinatie van de jeugd door de kerken. Dit soort geluiden zijn vandaag de dag in de politiek nog steeds te horen. De basis van de onderwijsvrijheid kan echter ook anders, positiever bekeken worden: als de vrijheid van ouders om hun kinderen onderwijs te geven in de wijze waarop ze hun opvoeding vormgeven – een natuurlijk recht. Dit principe is vanuit de katholieke sociale visie waardevol. Een staatsschool waarin aan de individuele eigenschappen en achtergronden van een kind geen recht gedaan wordt, waardoor de ontwikkeling beperkt wordt, wordt met argusogen bekeken. Met zoiets belangrijks als onderwijs en opvoeding, waar ook culturele en religieuze aspecten van de leerlingen een belangrijke rol spelen (en dus de uiteindelijke voltooiing van de leerling als mens), mogen de natuurlijke rechten van ouders niet worden opgeheven. Waar in de praktijk de balans ligt is een andere vraag, want om kinderen te laten doorstromen in de samenleving als geheel zijn er wel degelijk landelijke standaarden nodig. Ook een maatregel als de leerplicht, oorspronkelijk kritisch bekeken door de katholieke kerk omdat het ingrijpt in de bevoegdheden van ouders, wordt nu aanvaard omdat een vorming van alle kinderen belangrijker is dan de rechten van ouders. Maar de gedachten over een verplichte verlengde schooldag voor kinderen vanaf drie jaar, met huiswerkbegeleiding en culturele activiteiten, kunnen vanuit de rechten van ouders weer kritisch bekeken worden.

Kijken we tot slot naar de zorgsector, dan komen we meteen aan de grenzen van de katholieke visie. Dat geldt vooral voor de veranderingen in de verzorgingsstaat bij de invoering van de Wet maatschappelijke ondersteuning. Twee belangrijke aspecten van deze verandering zijn de decentralisatie naar de gemeenten en het meer inschakelen van sociale netwerken in de welzijnssector. Het ingewikkelde bij deze veranderingen is dat er op alle niveaus een noodzaak tot financiële besparing tussendoor meespeelt, die de discussie over de effectiviteit, wenselijkheid en noodzaak van de Wmo vertroebelt. Dat is jammer, want vanuit katholieke visie zouden deze veranderingen best te verdedigen zijn. Zorg, welzijn, naastenliefde, solidariteit en hulpverlening zijn nu juist zaken die in de interpersoonlijke sfeer van mensen plaatsvinden. We hebben dat in onze moderne samenlevingen verregaand geprofessionaliseerd en geanonimiseerd, maar in de basis draait het bij al deze zaken toch om hulp

van mens tot mens. Dat moet op zo laag mogelijk niveau plaatsvinden, zo dicht mogelijk bij de mensen zelf. Dus het is op zich helemaal niet zo gek om dit uit landelijke regelingen te halen en de beslissingsbevoegdheid dicht bij de burger te houden, zodat die recht gedaan kan worden en kan krijgen wat die nodig heeft om zich te ontwikkelen. Ook is het niet vreemd om een groter beroep te doen op familiebanden, buurtrelaties en sociale organisaties in het maatschappelijk middenveld omdat die beter aan kunnen voelen wat er nodig is. Tegelijkertijd ligt hierin ook de beperking van het organische beeld van mens en samenleving in de katholieke kerk: juist in de moderne tijd zijn die sociale relaties minder stabiel (bijvoorbeeld door verhuizingen, echtscheidingen, forenzen), waardoor een beroep erop niet meer vanzelfsprekend is. Het is dan ook de vraag in hoeverre het organische katholieke sociale beeld van mens en maatschappij in een moderne functioneel en rationeel georganiseerde samenleving nog wel realistisch is.

### **Soeverein in eigen kring?**

Ter conclusie kan de katholieke visie op staat en politiek in contrast gebracht worden met het protestantse begrip 'sovereiniteit in eigen kring'. Deze term lijkt goed verenigbaar met de katholieke visie. Overeenkomst is het uitgangspunt dat er een goddelijke ordening in de samenleving is in verschillende kringen, dat die kringen een eigen innerlijke wet en structuur hebben en dat ze daardoor een zekere mate van zelfstandigheid hebben. Toch is er een belangrijk verschil. In de protestantse visie zijn de kringen ongelijk van aard (naar gelang hun ontstaan of functie), maar ten opzichte van elkaar gelijkwaardig en de ene kring mag niet heersen over een andere kring. Pregnant komt dit tot uitdrukking in de leus van de Vrije Universiteit, die vrij wilde zijn van kerk en staat. Ook de staat wordt dus een beperkte rol ten opzichte van de soevereine kringen toegedicht. De katholieke visie denkt niet in soevereine kringen. In de katholieke, organische visie op de staat, de politiek en de samenleving zijn de kringen op elkaar betrokken, aanvullend (subsidiar) en zijn ze samen nodig voor het realiseren van het algemeen goed. In de staat wordt dat ten volle gerepresenteerd en het is de opdracht van de staat om dienstbaar te zijn, ook aan de ontwikkeling van de verbanden waarin mensen samenkomen.

# 3. Naar een beschaving van liefde

Ringo Ossewaarde

In het katholieke sociale denken heeft het begrip 'samenleving' een specifieke betekenis. Deze hangt nauw samen met de katholieke visie op de mens. Iedere afzonderlijke mens beschikt over een unieke, onvergelykbare eigen waardigheid. De samenleving is altijd ondergeschikt aan die waardigheid van ieder persoon en bestaat om die waardigheid te beschermen. Dit impliceert een radicale kritiek op het soort (post-)moderne samenleving – met haar crises, ongelof, bijgeloof, onrecht, materialisme, nihilisme, cynisme en ressentiment – waarin wij in de eenentwintigste eeuw zijn beland. Paus Franciscus roept in zijn encycliek *Laudato Si'* dan ook op tot 'een moedige culturele revolutie'. Het doel van zo'n revolutie is niets minder dan het radicaal omvormen van de pijlers van de hedendaagse samenleving – inclusief gezin en opvoeding, onderwijs, staat, technologie, economie, kerk en wetenschap – tot een 'beschaving van liefde'. Een dergelijke 'grote transformatie' begint met een radicaal andersoortig moreel en intellectueel bewustzijn – een bewustzijn dat wordt gekenmerkt door eerbiediging van natuurwet (*lex naturalis*), subsidiariteit, het 'algemeen welzijn' (*bonum commune*) en solidariteitsnormen.

## De samenleving als gemeenschap

Fundamenteel voor het katholiek sociaal denken is de erkenning dat binnen de schepping samenlevingen worden gevormd. Mensen zijn geschapen om omgang met elkaar te hebben in samenlevingen, in overeenstemming met de natuurwet. Deze wet is een normatief beginsel dat aangeeft hoe te leven in overeenstemming met de wil van God. Paulus benadrukt dat de vereisten van deze wet geschreven zijn in de harten van alle mensen (Romeinen 2,14-15). Ze is een goddelijke gift die mensen in staat stelt om te weten wat zij moeten vervullen en wat zij moeten vermijden. De samenlevingsvorm die dit het beste faciliteert is de gemeenschap (*communitas*): een groep personen die op organische wijze met elkaar verbonden zijn door eenheid in verscheidenheid van gedachten, gevoelens en leefwijzen. Anders dan een geïndividualiseerde

of liberale samenleving, ontspringt de gemeenschap in de sociale aard van mensen, in het (mede-)delen van kennis over wat vervuld en wat vermeden moet worden, doorgaans overgeleverd via intellectuele en morele tradities en dialogen.

Zoals begrepen in het katholieke sociale denken is de *communitas* een gezamenlijk nastreven van morele, intellectuele en esthetische groei. Het gaat hier om het op edele, speelse en intense wijze genieten van al wat goed, waarlijk en mooi is, in een voortdurende communie. De inhoudelijke kern van *communitas* is het voortdurende bezielen, inspireren en aanmoedigen van mensen in hun groeien, in hun lijden en in hun sterven, opdat hun waardigheid is gewaarborgd. Centraal staan de gemeenschappelijke zorg, liefde, aandacht en opoffering voor anderen en bovenal de waardigheid van anderen die dit het meest nodig hebben, de vernederden en de vertrapten, de uitgestotenen en de laatsten. In zijn verwezenlijkte vorm is de gemeenschap als samenlevingsvorm zoals door God bedoeld niets anders dan een levendige *civilis cultus amoris*, een 'beschaving van liefde' – zoals paus Paulus VI dit in 1970 in zijn *Regina Coeli*-rede als reflectie op Pinksteren noemde. Een *communitas* is er dan ook op ingericht om voortdurend de liefde (*caritas*) te voeden en de haat te bestrijden, om de wereld als 'het gemeenschappelijke huis' te humaniseren. De centrale plaats van de liefde in de vorming van mens en samenleving zien we sterk terug in de meest recente encyclieken, met name in *Deus Caritas Est* (2006) en *Caritas in Veritate* (2009) van paus Benedictus XVI, waarin de menselijke ontwikkeling in liefde wordt bediscussieerd.

Dit gemeenschapsbegrip is wezenlijk anders dan concepten van gemeenschap zoals we dit ook wel in liberale, communitaristische en neocalvinistische denkwijzen aantreffen. In het katholieke sociale denken slaat het begrip *communitas* hiermee bovenal op een spiritueel verschijnsel dat zielvolle eerbiediging van de natuurwet waarborgt. Het heeft dan ook niet veel gemeen met het gemeenschapsbegrip zoals dit wordt gehanteerd in de context of moderne of soevereine staatsvorming. Soevereine staatsvorming is een liberale kracht en is slechts mogelijk in de context van burgeroorlogen of het verval van gemeenschap. Een soevereine staat veronderstelt een geïndividualiseerde samenleving waarin mensen als rechtssubjecten samenleven in contractuele gezelschapsverbanden, zoals een kapitalistische arbeidsmarkt of een politieke partij.

Het communitarisme vindt zijn oorsprong in de hervorming van de naoorlogse soevereine staat. Haar gemeenschapsbegrip is wezenlijk anders

dan zoals begrepen in de katholieke sociale leer. Dit zien we terug in pleidooien voor een 'participatiesamenleving'. In zo'n samenleving nemen lokale gemeenschappen, naast verenigingen, bedrijven en individuele burgers, bepaalde taken over van een terugtrekkende en bezuinigende overheid.

Tot slot moet het begrip *communitas* niet worden verward met het neocalvinistische begrip 'kring' of 'levenskring'. Een kring, zoals handel, wetenschap, kunst, en jurisprudentie, is geen gemeenschap. Het gaat hier om wat Johannes Althusius een 'symbiotische associatie' noemt. Gemeenschap en kring berusten op twee wezenlijk verschillende perspectieven op de kosmologische orde. In het neocalvinistische denken is geen plaats voor het klassieke natuurwetbegrip. De scheppingsorde bestaat hier uit levenskringen waarbij door de tijd heen voortdurend diversificatie optreedt en nieuwe kringen ontstaan, die zich ontwikkelen in overeenstemming met hun eigen gegeven wetten of normen. Vanuit de neocalvinistische gedachte behoort de katholieke idee van *communitas* tot een ander, meer middeleeuws tijdperk waarin diversificatie van levenskringen nog beperkt was. Handel, wetenschap, kunst, jurisprudentie, enzovoorts ontwikkelden zich toen nog binnen de grenzen van de Rooms-Katholieke Kerk als overheersende kring. Deze kerk stond verdere ontwikkeling van kringen – en daarmee van Gods scheppingswerk – nadrukkelijk in de weg.

### **De ordening van de samenleving**

Om de gemeenschap een uitdrukkingvorm van de natuurwet te laten zijn, moet deze worden geordend in overeenstemming met bepaalde beginselen. Het subsidiariteitsbeginsel is zo'n beginsel. Dat heeft betrekking op de hiërarchische ordening van de *communitas*. Het hoger gezag is geroepen om een lager gezag te ondersteunen, op voorwaarde dat dit een dergelijke ondersteuning nodig heeft om te handelen in overeenstemming met de natuurwet. Anders gezegd, een hoger gezag mag niet interveniëren in het doen en laten van een lager gezag indien dit lager gezag op eigen wijze de natuurwet weet te eerbiedigen. Een voorbeeld hiervan is de vorming van een kind, dat het gezag van de ouder nodig heeft om te kunnen groeien en te floreren. Maar als het kind volwassen is geworden, dan is de interventie van de ouders niet langer gepast. De ouderlijke interventie zou dan het (spiritueel, moreel, intellectueel en esthetisch) floreren van de volwassen persoon in de weg zitten. Als bij de vorming van een kind blijkt dat de ouders hun ouderlijk gezag niet uitoeffe-

nen – en in plaats daarvan de natuurwet geweld aandoen door het kind te verwaarlozen of te misbruiken –, dan geeft het subsidiariteitsbeginsel aan dat een hoger gezag, bijvoorbeeld een overheid of kerk, behoort in te grijpen.

Subsidiaire ondersteuning van een hoger aan een lager gezag is in overeenstemming met de natuurwet omdat gemeenschappen als families, dorpen, universiteiten, steden, naties, regio's, enzovoorts voor hun bestaansgrond van nature afhankelijk zijn van andere gemeenschappen. Het zijn imperfecte gemeenschappen, in de zin dat zij niet over alle bronnen beschikken om een individueel persoon te kunnen laten floreren. Zo zijn naties zoals Nederland bovenal de producten van de politieke wil van leiders zoals Willem van Oranje. Als culturele gehelen zijn naties gevormd door families, taal, folklore en literatuur. Slechts twee gemeenschappen zijn in potentie perfect: de politieke gemeenschap van de staat en de religieuze gemeenschap van de kerk. Alleen die twee zijn voor hun bestaan onafhankelijk van andere gemeenschappen. De staat is zelfvoorzienend in de zin dat zij in potentie zichzelf kan sturen, zonder dat zij daar een hoger gezag voor nodig heeft. Zij weet zich daarbij uitsluitend aan de natuurwet gebonden, wat betekent dat zij bovenal een pedagogische taak heeft. Ze heeft de taak om goede burgers te vormen. De kerk is voor haar bestaan niet afhankelijk van enige staat of machthebber. Haar recht om in deze tijdelijke wereld te bestaan, te onderwijzen, sacramenten te beheren en subsidiair gezag uit te oefenen is ontvangen door God, zoals vooral is benadrukt door Henri de Lubac, een filosoof die veel invloed heeft gehad op *Gaudium et Spes* (1965).

Gemeenschap, *communitas*, kan niet zonder subsidiariteit. Dit is één van de redenen waarom de Europese Unie, in haar streven naar gemeenschapsvorming, het subsidiariteitsbeginsel heeft opgenomen in het Verdrag van Maastricht. Zij introduceerde subsidiariteit nadrukkelijk als tegenhanger van het soevereiniteitsbeginsel, dat leidend is geweest in de vorming van moderne natiestaten zoals Nederland.

Verschillende beginselen (sovereiniteit, subsidiariteit, soevereiniteit in eigen kring) leiden tot wezenlijk andersoortige samenlevingsvormen. Het soevereiniteitsbeginsel, zoals in de zestiende en zeventiende eeuw getheoretiseerd door filosofen als Jean Bodin en Thomas Hobbes, geeft aan dat de soevereine staat de allerhoogste aardse macht is, die haar politieke macht uitoefent een juridische orde te organiseren om bijvoorbeeld godsdienstconflicten te pacificeren. Binnen de kaders van die juridische orde verworden burgers tot de gepacificeerde onderdanen van de soeverein (koning of volk).

Dergelijke moderne burgers leven op basis van een 'contract' samen in een geïndividualiseerde samenleving. De organisatie is kapitalistisch: ingericht om de natuur, die nu verstaan wordt als een gewelddadige situatie van oorlogen, rivaliteit en concurrentie, te overheersen. In het liberale verlichtingsdenken zijn samenleving en natuur typisch tegenpolen. De natuur verwordt tot materie waarmee de samenleving kan worden verrijkt en economische groei en technologische ontwikkeling kan worden verwezenlijkt.

Het neocalvinistische beginsel van soevereiniteit in eigen kring geeft aan dat een samenleving bestaat uit diverse, eigenstandige, met elkaar verweven kringen, die voor hun bestaan niet afhankelijk zijn van de staat. Levenskringen zijn onderworpen aan hun eigen, voorgegeven wetten die goddelijk in oorsprong zijn en die zich openbaren in de loop der geschiedenis. Dit betekent dat noch staat noch kerk haar wil aan bijvoorbeeld handel, kunst, wetenschap mag opdringen. Een soevereine staat dreigt steeds met haar beheersingslust de levenskringen te verpletteren. De kerk wordt bij het beginsel van soevereiniteit in eigen kring zelf tot een van de vele kringen – een religieuze kring waarin bovenal het godsvruchtige aspect van gelovigen tot uitdrukking komt.

### **Het *bonum commune* van de samenleving**

In het katholieke sociale denken zijn gemeenschappen geordend met als doel het *bonum commune* te kunnen verwezenlijken. Dit begrip wordt doorgaans vertaald met 'algemeen welzijn'. Het duidt op alle maatschappelijke voorwaarden die personen in staat stellen om, zoals de voor het katholieke sociale denken zeer invloedrijke filosoof Romano Guardini benadrukt, *levendig* te floreren in hun groeiproces. Het *bonum commune*, zo leert bijvoorbeeld Jacques Maritain, heeft betrekking op de opdracht van de mens om al wat goed is tot uitdrukking te brengen in sociale relaties. Zij is de gemeenschappelijke dimensie van wat in alle diversiteit goed, waarlijk en mooi is. In overeenstemming met het subsidiariteitsbeginsel wordt het *bonum commune* beheerd door het laagst mogelijke gezag, ofwel, met zo min mogelijk sturing van bovenaf. Dit impliceert dat iedereen bij wijze van goddelijke taak is geroepen te strijden voor een rechtvaardige gemeenschap. Dit is bepaald geen vrijblijvende opdracht. Het *bonum commune* verlangt heel concreet van mensen dat zij in hun alledaagse bezigheden en in al hun relaties hun plichten van de liefde jegens God en anderen vervullen. Wie verzaakt schept een zondige wereld, een wereld zoals God deze niet heeft bedoeld. In de

encycliek *Laudato Si'* (2015) wordt de ecologische crisis van de hedendaagse samenleving nadrukkelijk besproken als een dergelijk moreel verzaken. Vervuilend gedrag is een perverse vorm van liefdeloosheid jegens de aarde, de medemens en toekomstige generaties.

Het *bonum commune* heeft vooral betrekking op het in evenwicht brengen van het 'welzijn' van alle betrokkenen in de politieke gemeenschap van de staat. Dit vereist prudentie, moed, gematigdheid en rechtvaardigheid – de vier kardinale deugden in het katholieke sociale denken, die teruggaan op Aristoteles. Participatie in het *bonum commune* vraagt altijd om opoffering van het partiële welzijn (van individuele personen of van imperfecte gemeenschappen). Het vereist prudentie, moed, gematigdheid en rechtvaardigheid van ouders om hun criminele zoon of dochter over te dragen aan justitie. Het gaat hierbij altijd om het 'algemeen welzijn' van de politieke gemeenschap van de staat. In de kerk staat daarentegen niet het *bonum commune* maar de transcendente levensweg centraal. God is de weg. Hier draait het om de uitoefening van de drie theologische deugden van geloof, hoop en liefde. Samen met de eerder genoemde kardinale deugden zijn er dus zeven deugden nodig om als persoon optimaal met en omwille van anderen te kunnen leven.

In een staat geordend in overeenstemming met het soevereiniteitsbeginsel, zoals de moderne natiestaat, verdwijnt het *bonum commune* uit zicht. Hiermee is vanuit katholiek oogpunt een soevereine staat gedoemd om een wereld te scheppen die ver afstaat van de 'beschaving van liefde' (*civilis cultus amoris*). Een soevereine staat ziet de burger niet zo zeer een moreel en politiek schepsel die de innerlijke kracht en mogelijkheid moet hebben om in het *bonum commune* te participeren, maar een onderdaan die zijn juridische rechten en plichten uitoefent.

Het *bonum commune* heeft als concept ook geen plaats in de neocalvinistische kringgedachte. Het eerbiedigen van de door de Schepper gegeven wetten van de levenskringen vraagt niet om de uitoefening van de vier klassieke burgerdeugden, maar om vroomheid in het dienen van God door het realiseren van de godsgegeven kringen. Zoals Abraham Kuyper benadrukte: de mens is geroepen om de kosmos, begrepen als een symbiotische, associatieve orde van levenskringen, te consacreran omwille van de glorie van God.



## **De rol van solidariteit in het *bonum commune***

Het *bonum commune* is onlosmakelijk verbonden met solidariteit met de uitgestotenen, de vernederden en de vertrapten. In een encycliek als *Mater et Magistra* (1961) wordt vanuit deze gedachte dan ook nadrukkelijk een pleidooi gehouden voor medezeggenschap in ondernemingen en geprotesteerd tegen menonwaardige arbeidsomstandigheden. In de zondige wereld worden de uitgestotenen van de hedendaagse samenleving als overtollig of als mislukkelingen gestigmatiseerd. In een gemeenschap hebben mensen de goddelijke opdracht om te strijden en zich op te offeren, om de uitgestotenen op te nemen in hun midden, als één levendige politieke gemeenschap.

In het katholieke sociale denken is iedereen gedeeld verantwoordelijk voor het ongedaan maken van de uitstoting en de vertrapping. Solidariteit betreft primair het nemen van medeverantwoordelijkheid voor de menselijke waardigheid van de vernederden, ongeacht hun identiteit. Dit is een uitdrukking van de actieve wil van een ieder die zich aan het *bonum commune* committeert, een uitdrukking van de liefde van God voor al Zijn dierbaren, zoals Christus dit heeft voorgedaan. En zoals in het Evangelie valt te lezen, bevond Christus zich voortdurend bij de uitgestotenen. Daarmee betekent solidariteit bovenal de radicale strijd tegen de politieke, technologische en economische machten van de zondige wereld die uitstoting genereren.

De verantwoordelijkheid om te zorgen dat mensen participeren in het *bonum commune* ligt bovenal bij de staat. Schept de politieke gemeenschap hiertoe niet voldoende voorwaarden, dan verliest zij alle legitieme bestaansgrond en is de staat, zoals Augustinus ons leert, niet langer te onderscheiden van een roversbende. Dit betekent dat de overheid de goddelijke opdracht heeft om, waar de brute machten en krachten van de wereld falen, iedereen in voldoende mate te voorzien van goederen (zoals inkomen en kennis) die hen in staat stellen om te kunnen deelnemen in het *bonum commune*. Ze heeft de taak hiertoe organisaties en instituties te genereren. Zo houden solidariteit en sociale rechtvaardigheid verband met elkaar. Deze verantwoordelijkheid vraagt om een staat waarin goederen worden herverdeeld en inkomen, bezit en tijd worden opgeofferd. Dit alles moet de zondige wereld beteugelen. Katholieke staatsmannen en grondleggers van de Europese Unie, zoals Konrad Adenauer, Robert Schuman en Alcide de Gasperi, hebben zich actief ingezet voor het stimuleren van een dergelijke solidariteit en de vorming van een Europese *communitas* voorbij het egoïsme van naties.

Solidariteit betekent dus in het katholieke sociale denken iets wezenlijk

anders dan in de soevereiniteitsgedachte. In een soevereine staat heeft solidariteit altijd betrekking op pacificatie van conflicten binnen de grenzen van de natie. Solidariteit met armere, zieke en lager opgeleide medeburgers is in die gedachte de beslechting van een conflict. Bijvoorbeeld, om te voorkomen dat slecht betaalde arbeiders radicaliseren of gaan staken, krijgen zij loonsverhoging of een bepaalde mate van sociale zekerheid aangeboden. Een soevereine staat organiseert solidariteit doorgaans via een verzorgingsstaat, waarin burgers in ruil voor dociel, conformerend gedrag op basis van hun juridische status toegang krijgen tot bepaalde voorzieningen.

Ook in het neocalvinistische denken heeft solidariteit een andere betekenis. In dit gedachtegoed is een ieder geroepen om te strijden voor de waardigheid en de levenskracht van 'de kleine lieden' en tegen de overheersing van de rijken over de armen. De neocalvinistische solidariteitsstrijd tegen onrecht en de verloedering heeft in de praktische uitwerking veel gemeen met het katholieke sociale denken. Echter, in theoretische zin gaat de solidariteitskwesitie in het katholieke sociale denken over het faciliteren van participatie in het *bonum commune*, terwijl het in het neocalvinistische gedachtegoed gaat om het doen floreren van de levenskringen. Solidariteit wordt bewerkstelligd door het stimuleren van een innig geloofsleven, levensmoed en morele veerkracht waarmee onrecht en de verlokkingen van Mammon kunnen worden weerstaan. Zonder deze zielskracht kunnen levenskringen niet floreren.

## **Slotsom**

In het katholieke sociale denken heeft het begrip samenleving dus een specifieke betekenis. Een gemeenschap (*communitas*) is een samenlevingsvorm die subsidiair is geordend in overeenstemming met de natuurwet (*lex naturalis*) om het *bonum commune* en de deelname van allen, inclusief de uitgestotenen, daarin te realiseren, opdat ieder persoon mag floreren. De samenleving heeft bovenal de opdracht om de plichten van de liefde uit te oefenen. Door de vreugdevolle uitoefening van de zeven kardinale deugden kunnen mensen zich vormen om die plichten uit te voeren. Dit helpt bij de vorming van een levendige en speelse 'beschaving van liefde' (*civilis cultus amoris*). Gezien hoe de samenleving zich heeft ontwikkeld vergt het een moedige culturele revolutie om dit te kunnen verwezenlijken. In haar tijdelijkheid vindt de *communitas* haar potentieel perfecte vorm in de politieke

gemeenschap van de staat. Dit betekent dat de relatie tussen burgers, overheid en markt moet bestaan binnen de grenzen van een door subsidiariteit en diversiteit gekenmerkte politieke gemeenschap. Er bestaat immers in de katholieke visie geen burgerschap, overheid of markt buiten het *bonum commune*. En dit betekent dat overheid en markt moeten voldoen aan hoge morele eisen, om niet te degenereren tot roversbende. In de beschaving van liefde zijn ambtenaar, bestuurder, manager, professional en ondernemer allemaal gebonden aan de eisen van de solidariteit met de uitgestotenen.

Het moge duidelijk zijn dat zo'n op liefde gerichte beschaving steeds weer verloren dreigt te gaan in de huidige wereld, die bovenal is georganiseerd in soevereine natiestaten. Vanuit het oogpunt van het katholieke sociale denken bevindt ons collectieve bestaan zich in een diepe existentiële crisis die teruggaat tot de 'sociale kwestie', de beroerde situatie van de arbeiders als gevolg van de excessen van het kapitalisme, waar *Rerum Novarum*, de eerste sociale encycliek, in 1891 een oplossing voor zocht. In een wereld die als een maalstroom op drift en in verval raakt, is het *bonum commune* al snel uit beeld. Om niet te verworden tot een onrealiseerbaar ideaal vereist zij van betrokkenen niets minder dan bekering en een bovenmenselijke inspanning om een fundamenteel andere denk- en leefwijze te realiseren. In het beleid van de laatste decennia – gericht op hervorming van de verzorgingsstaat en de securitisatie van de samenleving – is weinig tot niets terug te vinden dat raakvlakken heeft met het katholieke sociale denken. De katholieke kerk heeft dan ook maar een beperkte invloed en draagt in haar eigen doen en laten ook lang niet altijd die 'beschaving van liefde' uit. Om in Nederland de katholieke samenlevingsgedachte te kunnen verwerkelijken, is een fundamentele verandering van ons politieke, economische, sociale, culturele, morele en intellectuele bestaan noodzakelijk. Te beginnen met het leren te spreken van de taal van de liefde. De recente encyclieken van de pausen Benedictus xvi (*Deus Caritas Est* en *Caritas in Veritate*) en Franciscus (*Laudato Si'*) geven daar vorm en inhoud aan.

# ‘In de praktijk zijn we het eens’

interview met Gerard de Korte en Roel Kuiper

Katholieken hebben een positief mensbeeld, protestanten benadrukken juist de zonde. Dat leidt tot een groter vertrouwen in de mens bij die eersten. Omdat de katholieke kerk hiërarchisch geordend is, willen katholieken ook het politieke bestuur van de samenleving *top-down* benaderen. De protestantse traditie daarentegen is veel meer egalitair: de kringen van kerk, staat, school, gezin en bedrijf staan naast elkaar onder God.

Kort samengevat is dit het beeld dat al decennialang bestaat over de verschillen tussen katholiek en protestant in hun visies op mens en maatschappij. Maar klopt dat wel? Nu de fundamenten van het katholiek sociaal denken uiteengezet zijn, gaan een katholiek en een protestant met elkaar in gesprek over wat beide tradities verbindt en waar de discussiepunten liggen. Aan het woord zijn bisschop Gerard de Korte van Den Bosch en Roel Kuiper, fractievoorzitter van de ChristenUnie in de Eerste Kamer.

*De Heidelbergse Catechismus ziet de mens als onbekwaam tot enig goed en geneigd tot alle kwaad. Kijkt de katholieke traditie daar anders tegenaan?*

**De Korte:** ‘Als ik me niet vergis volgt hierop: “tenzij wedergeboren door de Heilige Geest”. Dat relativeert al. In de katholieke theologie zijn door de eeuwen heen diverse mensbeelden te identificeren, sombere maar ook meer positieve. Mijn uitgangspunt: in Christus zijn wij een nieuwe schepping.’

**Kuiper:** ‘De Bijbel benadrukt dat we zelf niets kunnen toevoegen aan ons heil, want in ons is een neiging tot het kwaad. Christus moet ons komen verlossen, ook van die neiging. Het is niet zo dat we niet in staat zijn tot enig goed, want dan zou deugd zinloos zijn. De Bijbel roept ons toch op het goede te doen en dat is dan ook een mogelijkheid waarvoor we kunnen kiezen.’

**De Korte:** ‘Het christelijk mensbeeld is nuchter. Er is gebrokenheid. Een christen zal niet snel een utopist zijn.’

**Kuiper:** ‘Dat beaam ik en daar voel ik me ook bij thuis. Het christendom wil de diepte van het kwaad peilen.’

*De katholieke traditie geeft veel gezag aan het persoonlijk geweten. Hoe zit dat bij protestanten?*

**Kuiper:** 'Ons geweten is niet autonoom. Het moet worden gevormd door gezagvol spreken over wat ik behoor te doen. Dat gebeurt door de stem van God, of door opvoeders. Af en toe moet het teruggeroepen worden. Sommige mensen hebben geen geweten, zegt bijvoorbeeld de rechter, maar bedoeld wordt een misvormd of een slecht geweten.'

**De Korte:** 'Toch zegt de kerk dat een mens zijn geweten moet volgen, als hij denkt dat hij zijn handelen voor God kan verantwoorden. Zelfs als dat geweten dwaalt.'

**Kuiper:** 'Dan mag je wel vragen: hoe zit dat? Iemand kan een slechte daad niet verantwoorden door te zeggen: mijn geweten geeft het in, verder kan ik er niets over zeggen. Dat geweten moet zich kunnen verantwoorden en verwijzen naar een norm.'

**De Korte:** 'De kerk heeft leergezag en houdt mensen voor wat goed is. Ze gaat in gesprek met mensen die zeggen dat ze bepaalde dingen niet met hun geweten kunnen verenigen.'

**Kuiper:** 'Als rechtgeaarde protestant zeg ik: uiteindelijk moet het Woord het doen. We leven in gemeenschappen en als je verantwoord leeft met elkaar, kun je elkaar ook aanspreken. De stem van die ander weegt mee in de gewetensbeslissing.'

*Eigent de staat zich vanuit christelijk perspectief soms een te grote rol toe? Kuyper sprak van de overheid als 'woekerplant'.*

**De Korte:** 'Katholieken hebben enthousiast meegebouwd aan de verzorgingsstaat en daarmee de positie van de kerk misschien wel verzwakt. Christendemocratie, liberalisme en sociaaldemocratie werkten daarbij samen. Het was een redelijk autonoom proces.'

**Kuiper:** 'De reflecties van Abraham Kuyper over een kleine staat waren nog van voor de tijd van de verzorgingsstaat. De ARP was lange tijd aarzelend over financiële steun, zoals de AOW en de bijstand. In de protestantse wereld vond men dat die steun bij gezinnen en de diaconieën moest blijven liggen. Staat en samenleving zijn tegenwoordig veel meer verweven, verantwoordelijkheden worden meer en meer gedeeld. Dat geeft een grotere rol aan de overheid, ook als het gaat om morele keuzes. De overheid kan moreel gedrag niet afdwingen, maar wel stimuleren. De overheid moet inspelen

op het morele gevoel en kan met wetgeving soms een stukje voorop lopen. Neem de vuurwerkdiscussie. Een paar jaar geleden dacht je nog: “Wat een betutteling. Vuurwerk is volkscultuur, daar moet je als overheid niet aankomen.” Toen kwam GroenLinks met een voorstel om te stoppen met knalvuurwerk. Inmiddels voel je dat er over een paar jaar een klimaat is waarin men zegt: we moeten stoppen. De overheid duwt een beetje mee. Dat kun je betutteling noemen, maar ik kan me erin vinden dat het gebeurt.’

**De Korte:** ‘Er is altijd een voorhoede, die het initiatief neemt. Met wetgeving kan de overheid de grote meerderheid helpen om te volgen. Denk aan biologisch eten: vroeger moest je daar naast principes ook een gevulde portemonnee voor hebben, tegenwoordig niet meer. Roken is ook een mooi voorbeeld. Ik zag laatst een foto uit de jaren zestig, van monseigneur Bekkers in het Ziekenhuis van Den Bosch, waarop hij met een grote sigaar naast het ziekbed staat. Er kan veel veranderen in vijftig jaar tijd.’

*Stefan Paas pleit tegen betutteling en wil een ‘liberale injectie’ in de christelijke politiek.*

**Kuiper:** ‘Ik vind de notie van soevereiniteit in eigen kring waardevol, onopgeefbaar. Soevereiniteit in eigen kring erkent een eigen intrinsieke verantwoordelijkheid onder gemeenschappen. Die hebben een eigen rol en functie in het maatschappelijk geheel. Dat is een kardinaal verschil met de katholieke traditie, die de hele samenleving als één gemeenschap ziet.’

**De Korte:** ‘Subsidiariteit is voor mij een ordeningsbeginsel. Er is altijd discussie, of een bepaalde taak bij de gemeente hoort of bij de provincie.’

**Kuiper:** ‘Daarover wil ik wel een vraag stellen. Ik las in je Groen van Prinsterer-lezing van 2015 dat je bij subsidiariteit spreekt over hogere en lagere verbanden. Dat veronderstelt hiërarchie. Zie je dat echt zo?’

**De Korte:** ‘Dat klopt en in de praktijk heb je ook het rijk, de provincies en de gemeenten.’

**Kuiper:** ‘De protestantse traditie spreekt dan van “medebewind”. De overheden staan naast elkaar. Subsidiariteit zegt dat er organen met hoger gezag zijn, die kunnen ingrijpen in lagere organen. Filosofisch zeg je dan: hoger is beter, dichter bij het ideaal.’

**De Korte:** ‘Nee, nee. Het ideaal is juist dat de verantwoordelijkheid zo laag mogelijk ligt. Neem het onderwijs: is dat aan de overheid of aan het gezin? Neem de discussie over Dokter Corrie op de schooltelevisie. Dat geeft liberale

seksuele voorlichting met een komische noot. Sommige ouders hebben er moeite mee. Die verantwoordelijkheid ligt bij het gezin, niet bij de school.'

**Kuiper:** 'In de praktijk zijn we het heel vaak eens, maar principieel bezien zit er een politiek-filosofische laag achter: het idee van hogere en lagere verbanden. Het is heel katholiek om te zeggen dat er altijd een instituut tussenbeide kan komen. In de protestantse visie staan de kringen onder God.'

**De Korte:** 'Maar bij problematische gezinnen grijpt de overheid in...'

**Kuiper:** 'In de praktijk zijn we het daarover snel eens. De overheid heeft dan de roeping in te grijpen, maar neemt ook dan niet het gezag in het gezin over. Protestantenvoelen bij subsidiariteit nog altijd de claim van staat of kerk, die zich een titel verschaffen om binnen te treden.'

**De Korte:** 'Tegelijk: als het christelijke bezwaren tegen "Dokter Corrie" betreft, staan we tegenover een grote maatschappelijke consensus. Overigens: ook binnen de katholieke kerk van Nederland is die moderne liberale cultuur breed aanwezig.'

**Kuiper:** 'Dit voorbeeld is ontleend aan wat er gebeurt in het onderwijs. Gelukkig hebben we de situatie dat het bijzonder onderwijs weerstand kan bieden tegen die liberale *communis opinio*. Dat is mooi. Kuiper noemde 'eenvormigheid' de 'vloek' van het moderne leven. Wat protestanten mooi vinden aan de katholieke kerk is dat het instituut altijd doorgaat met het vormgeven van godsdienstige rituelen. Ik ga zelf regelmatig op zaterdagmiddag naar de prachtige *evensong* in de Nicolaaskerk in Amsterdam. Dat gaat maar door en door. Ze laten zich niet van de wijs brengen door woorden als "secularisatie" of "veranderende tijden".'

*Zijn katholieken eerder geneigd te gedogen dan protestanten – die sneller principieel doen?*

**De Korte:** 'In Nederland willen we wet en praktijk bij elkaar brengen, terwijl men in Italië zegt: natuurlijk hebben we idealen, maar we zijn wel mensen en dus moet je gedogen. Soms ben je gedwongen te gedogen, zoals bij micro-ethische kwesties. We hadden onlangs Roze Zaterdag in Den Bosch. Christelijke LHBT-personen wilden daar ook de kerk bij betrekken. Voor een aantal priesters en gelovigen was dat een brug te ver. In de praktijk lossen veel parochies de gevoeligheid rondom micro-ethische kwesties op door te gedogen en te zwijgen.'

**Kuiper:** 'Als protestanten hebben we moeten leren een minderheid te zijn. In de jaren tachtig hadden christelijke partijen normen voor iedereen. We wilden

het land hervormen met de Bijbel in de hand. De ChristenUnie ziet nu: we gaan abortus niet uitbannen, maar wel terugdringen en zo de norm in beeld houden. Hetzelfde geldt voor de meer gematigde toon bij de bestrijding van prostitutie.'

**De Korte:** 'Daarnaast speelt mee dat in eigen kring de meningen veranderen. Dat dwingt tot flexibiliteit.'

**Kuiper:** 'Bij de ChristenUnie is er meer realiteitszin dan vroeger. De ervaring van regeren heeft daaraan bijgedragen. Het CDA is overigens ook veranderd: dat ging in de jaren tachtig veel meer met de trends mee dan tegenwoordig.'

**De Korte:** 'Van Agt en Hirsch Ballin hebben destijds beiden gepoogd liberale wetgeving rond abortus en euthanasie af te zwakken en waarborgen in te bouwen.'

*Katholieken zijn vaak zeer pro-Europees, protestanten zijn juist sceptisch. Hoe komt dat?*

**De Korte:** 'Na de oorlog hebben katholieken enthousiast gebouwd aan een nieuw Europa. De grote grondleggers van de EU handelden vaak vanuit katholieke beginselen. Tegenwoordig zie je in katholieke kring overigens wel de vraag opkomen wat bij nationale parlementen thuis hoort en wat in Brussel.'

**Kuiper:** 'Mag volgens het subsidiariteitsbeginsel de Europese overheid dan ook tussenbeide treden?'

**De Korte:** 'Ja. Milieuvervuiling stopt niet bij Lobith. Terrorisme ook niet. Grensoverschrijdende zaken moeten Europees aangepakt worden. Europa is een bondgenootschap van landen, maar geen "hoger" overheidsgezag.'

**Kuiper:** 'Ook ik vind dat publieke gerechtigheid niet ophoudt bij de grens. Calvijn had al het idee dat Europese volkeren verbonden zijn. Dat christelijk 'universalisme' vind ik heel wezenlijk: het kan nooit gaan om één natie, eigen volk of *America first*. Protestanten zullen echter onmiddellijk het recht van Europa betwisten om in te grijpen binnen de grenzen van de natiestaat. Je moet je bevoegdheid niet laten verrommelen of leegzuigen. Daar zit iets moois in: de gemeenschap zelf moet zijn verantwoordelijkheid vorm geven.'

**De Korte:** 'Je kunt zeggen dat Drenthe en Zuid-Limburg geholpen zijn, toen zij zwakke regio's waren. Waarom doen we dat niet op Europees niveau richting landen als Griekenland? Dat is ontwikkelingshulp in eigen regio, maar helaas roept dat bij veel mensen verzet op.'

**Kuiper:** 'Er zijn ook andere voorbeelden. Oost-Europese landen willen vormgeven aan hun lidmaatschap van de EU op een manier die vooral let op



welke voordelen dit hun biedt.'

**De Korte:** 'Ze zijn niet bereid zorg te dragen voor vluchtelingen. In 2015 waren dat er een miljoen, maar dat is slechts tweestiende procent van de bevolking binnen de Europese Unie! De paus stelt dat er één mensheid is en dat er geen vluchtelingenquotum moet zijn. Je moet mensen helpen, vindt hij.'

**Kuiper:** 'Als beginsel is dat natuurlijk goed. De vraag is alleen, wie moet helpen en hoe? Dat is de politieke verantwoordelijkheid van een nationale gemeenschap. Overheden moeten kijken wat de draagkracht is.'

**De Korte:** 'In Italië is er ook discussie over het beleid van het Vaticaan. Er is daar een enorme instroom, maar de kerkelijke *caritas* heeft beperkte middelen. De paus kan wel zeggen dat ze welkom zijn, maar de *caritas* kan niet iedereen helpen.'

**Kuiper:** 'De paus spreekt volgens mijn waarneming als moreel leider vooral op het niveau van persoonlijke attitude.'

*Nationale overheden komen er niet uit. Intussen zitten de mensen in Griekenland in de modder. Moet vanuit het subsidiariteitsdenken de Europese overheid niet dwingend ingrijpen?*

**De Korte:** 'Die bevoegdheid heeft Brussel nog niet. We zouden moeten zeggen: verdeel de vluchtelingen naar rato. Die bevoegdheid zou er wel moeten komen.'

**Kuiper:** 'Ik heb de neiging daar "nee" op te zeggen. Europa kan nu al veel doen, er zijn instrumenten en Europa kan boetes opleggen aan onwillige lidstaten. Vluchtelingen moet recht worden gedaan, uiteraard, maar ze in quota verdelen is weer zo bureaucratisch.'

Ik ben niet voor een Europese overheid. Die kan er alleen zijn als er een Europese geest is en naties hun eigenbelang weten te overstijgen voor een Europees publiek belang. Kan Europa een Europees volk vormen? Ik weet het niet. Tegelijkertijd voel ik me wel degelijk Europeaan.'

*Die noodzaak om een volk te vormen: is dat iets wat protestanten aan het herontdekken zijn?*

**Kuiper:** 'Zeker. Mensen uit allerlei windstreken kunnen onderdeel worden van een volk. Er bestaan volken, ieder met hun eigenheid. Je ziet in Openbaringen dat in het Nieuw Jeruzalem alle volken hun schatten meebrengen. Dat fascineert me. Die volken zijn er dus nog, ook aan het einde der tijden. Ze hebben

hun eigen bijdrage geleverd aan Gods plan en de nieuwe wereld. Bijzonder.'

**De Korte:** 'Veel hoogopgeleiden zijn kosmopolitisch. Voor lagergeschoolden is dat bedreigend, die denken vaak meer nationaal. Ik heb gemerkt in Friesland, dat Friezen hun eigen identiteit hebben, maar ook beseffen dat ze onderdeel van Nederland zijn.'

**Kuiper:** 'Het mooie is dat zij zich een volk voelen, maar toch verweven zijn met het nationale leven.'

**De Korte:** 'In Limburg is er meer verzet tegen Den Haag. Dat is historisch te begrijpen. In Limburg leeft er vanouds een anti-Hollands gevoel. Daarom stemt men daar zo vaak PVV: tegen Den Haag en ook tegen Brussel. Bisschop Frans Wiertz begrijpt dat. In Brabant is dat naar mijn inschatting minder.'

*Wat kunnen katholieken van protestanten leren – en andersom?*

**De Korte:** 'Er zijn veel overeenkomsten. De grootste spanning zit bij individu versus gemeenschap. Katholieken benadrukken de *communio*, protestanten zeggen: ik sta als individu voor God.'

**Kuiper:** 'Protestanten kunnen leren van de notie van het gemeenschappelijk goede, het *bonum commune*. Dat past goed bij soevereiniteit in eigen kring: dat wat er aan goeds wordt voortgebracht in gezinnen, staten, bedrijven is van blijvende waarde. dat wat in liefde gebeurt heeft blijvend betekenis en mensen nemen in het klein daarvoor hun verantwoordelijkheid. Al die bijdragen, groot en klein, vormen het weefsel van de de gemeenschap.'

**De Korte:** 'Voor hedendaagse katholieken is het individu onmiskenbaar belangrijk geworden. Maar het is goed om het individuele belang en het groepbelang altijd te verbinden met het algemeen belang. Anders zal het recht van de sterkste gemakkelijk overwinnen. Solidariteit met elkaar vertaalt zich in inzet voor het algemeen welzijn.'





**II**

## **Leven in bloei**

## 4. De aarde als ons huis

Richard Steenvoorde en Martine Vonk

Ecologische vraagstukken zoals verontreinigde rivieren, luchtvervuiling of de opwarming van de aarde spelen steeds meer op internationaal en politiek niveau. Het belangrijkste internationale thema is klimaatverandering. De laatste decennia neemt de uitstoot van broeikasgassen, zoals CO<sub>2</sub> en methaan, verontrustende proporties aan. Wanneer we dit continueren, stoten we de komende eeuw wereldwijd zo'n 4.200 miljard ton CO<sub>2</sub> uit, wat zal leiden tot een temperatuurstijging van vier graden ten opzichte van 1850.<sup>24</sup> Dan smelt het permafrost, waardoor extra methaan en CO<sub>2</sub> vrijkomt. Ook smelten dan de ijskappen en zal de zeespiegel naar verwachting vijf meter extra stijgen. Dat betekent dat veel gebieden onder water komen. Om onder de stijging van twee graden te blijven, zoals afgesproken in het klimaatakkoord in Parijs (2015), zullen we de uitstoot van broeikasgassen sterk moeten reduceren. Overigens heeft een temperatuurstijging van twee graden ook al de nodige gevolgen. De oceanen verzuren, waardoor het koraalrif verdwijnt. Het Middellandse Zeegebied zal te maken krijgen met hittegolven die zes weken langer aanhouden dan nu het geval is. De ijskap van Groenland zal smelten, wat leidt tot stijging van de zeewaterspiegel. Een derde van de diersoorten zal naar verwachting uitsterven. Naast het klimaatvraagstuk spelen ook de teruggang in biodiversiteit<sup>25</sup> en de toegang tot grondstoffen. Bij veel internationale vraagstukken raakt de aantasting van het leefmilieu aan vraagstukken rond rechtvaardigheid, denk aan menswaardige werkomstandigheden, eerlijke lonen, het werken met schone verfstoffen en niet giftige bestrijdingsmiddelen.

De huidige wereldwijde ecologische crisis los je niet op met een aantal technische maatregelen, hoe belangrijk deze ook zijn. De crisis heeft een onderliggende oorzaak, namelijk een groeiende spirituele crisis die mensen proberen te verdringen door de aanschaf van steeds maar meer consumptiegoederen. En dit betekent voor zowel de kerken als de politiek een grote uitdaging: hoe maken we de spirituele crisis bespreekbaar? Hoe bouwen we aan een wereldwijde solidariteit, nu en met de generaties die na ons komen? Over

deze thema's schreef Paus Franciscus in 2015 een encycliek waarin hij zijn zorgen uit over de ecologische crisis, een analyse biedt over haar oorzaken en met concrete voorstellen voor een vergaande aanpak komt.<sup>26</sup>

In dit hoofdstuk bespreken we de achtergrond en inhoud van deze encycliek, *Laudato Si'*. De naam is een zinsnede uit de 'Lofprijzing aan God op de schepping', ook wel bekend onder de naam 'Zonnelied', geschreven door Franciscus van Assisi. We kijken hierbij naar belangrijke elementen uit de huidige franciscaanse spiritualiteit die van invloed zijn geweest op *Laudato Si'*. Daarna bespreken we enkele hoofdlijnen uit de encycliek die door deze spiritualiteit beïnvloed lijken te zijn. Daarna kijken we gericht naar de politieke en maatschappelijke relevantie van het document. We sluiten af met een paar concrete handelingsperspectieven voor betrokken burgers en politici.

## **Franciscaanse spiritualiteit**

Centraal in de franciscaanse traditie staan de persoon en het leven van Franciscus van Assisi (1181/2-1226), die zelf, in het voetspoor van Jezus Christus, de evangelische boodschap om zorg te hebben voor de allerarmsten op een vernieuwende manier vorm gaf. Franciscus was een mysticus, een radicale prediker. Hij hoopte met een sober leven de kerk te inspireren tot een groot-scheepse hervorming. Hij heeft vurig over zijn visie gepredikt en 31 teksten zijn bewaard gebleven,<sup>27</sup> waarvan het Zonnelied de bekendste is.<sup>28</sup> Pas de laatste vijftig jaar zien we een toenemende aandacht voor de Franciscus die veel liefde heeft voor de natuur, die preekte tegen de vogels en de wolf van Gubbio temde.

Kijkend naar de geschiedenis van de orde en ook de geschriften van Franciscus, dan valt vooral de keuze voor armoede op. Daar ligt een belangrijke en diepgewortelde bijdrage van de franciscaanse spiritualiteit aan het debat over duurzaamheid en solidariteit. Franciscus houdt ons ook nu een spiegel voor: wat heeft onze manier van leven te maken met armoede? Hoe houden structuren die mensen in armoede, bijvoorbeeld door onze stijgende consumptie? Franciscus daagt ons uit te kiezen voor eenvoud en om de rijkdom van het immateriële te zoeken. Religieuzen zijn zich zeer bewust dat een gerichtheid op bezit ons kan afhouden van geestelijke rijkdom. Tegelijkertijd is het ook voor de hedendaagse Franciscanen een zoektocht wat vrijwillige armoede betekent in deze tijd. Het lijkt een paradox, aan de ene kant streeft men er naar dat de armen het beter krijgen, aan de andere kant worden

mensen die het beter hebben opgeroepen om soberder te leven. We denken dat het hier gaat om het vinden van een juiste balans, van twee kanten. Wat is genoeg, zonder in onzekerheid te hoeven leven? Wat is een eerlijke manier van consumeren?

De franciscaan Loek Bosch beschreef armoede als 'het diepe besef dat alles wat je bent en hebt, je uiteindelijk niet toebehoort. Je hebt het ontvangen om te gebruiken en weer verder te geven. Het is gratis, het is genade. Dat is van invloed op je manier van leven.'<sup>29</sup> Dit besef leidt tot relativering van bezit. Bosch legde eveneens de link met de gelofte van gehoorzaamheid en de waarde van nederigheid: 'Gehoorzaamheid betekent dat niet ik het centrum van de wereld ben, maar God en de ander.'<sup>30</sup> Dit leidt tot een levenshouding van ontvankelijkheid voor noden van anderen en de behoeften van de schepping. In de praktijk van franciscaanse gemeenschappen is dat zichtbaar in een mix van eenvoud en schoonheid. Er staat altijd een bos bloemen op een degelijke houten tafel. De franciscaanse beweging is sober, maar zeker niet somber.

### **Franciscanen en ecologie**

In 1971 sprak paus Paulus vi zijn bezorgdheid uit over een toenemende ecologische problematiek veroorzaakt door menselijk handelen.<sup>31</sup> De Nederlandse kerkprovincie volgde in het voorjaar van 1973 met een brief waarin de bisschoppen, met het oog op de eindigheid van onze grondstoffen en internationale solidariteit, opriepen tot een versobering van onze levensstijl.<sup>32</sup> Parallel aan de groeiende maatschappelijke en kerkelijke aandacht voor het verband tussen rechtvaardigheid en duurzaamheid, was er ook sprake van een groeiend franciscaans bewustzijn op dit thema. Het leidde in 1979 tot de oprichting van de *Franciscan Justice and Peace Commission*. De blijvende inzet voor gerechtigheid, vrede en eerbied voor de schepping werd in 1985 opgenomen in de constituties van de franciscaanse orde.

De samenhang tussen de thema's werd vanaf het begin gezien. Het gaat de orde, naast zorg voor het milieu, uitdrukkelijk ook om een eerlijke mondiale verdeling van grond en grondstoffen en daardoor meer bestaanszekerheid en veiligheid voor mensen en kwetsbare groepen. Franciscanen zijn niet voor niets vaak aanwezig bij vredesopbouw en conflicthantering.

De *Fioretti*, verhalen over Franciscus, inspireren velen waar het gaat om de omgang met de natuur. Voor hem bevatte de natuur vooral geestelijke lessen over God. De rots verwees naar Christus. De vogels leerden hem God te prijzen.



Hij voelde verbondenheid, omdat we dezelfde Schepper hebben. Dat kwam aan het einde van zijn leven tot uiting in het Zonnelied, waarin hij de natuur oproept om God te eren. Wat we als maatschappij hiervan kunnen leren is dat de natuur waarde heeft in zichzelf, los van de nutswaarde of financiële waarde ervan voor de mens. Het maakt dat we met respect en aandacht omgaan met de schepping en ook kritisch willen kijken naar de consequenties van onze keuzes op de ecologie wereldwijd.

Naast beperking van consumptie en respect voor natuur, is dankbaarheid een belangrijke franciscaanse waarde die kan bijdragen aan zorg voor de aarde en onze medemens. Als iets doorklinkt in de geschriften van Franciscus is het een diepe dankbaarheid richting God. Hij zag alles als een gift van God. Hij uitte dankbaarheid voor het leven, dankbaarheid voor de aarde, dankbaarheid voor de medemens. Hij voelde zich rijk. Een rijkdom waar materiële goederen nooit tegenop kunnen. Die dankbaarheid leidde tot een respectvolle omgang met mensen en de natuur. Deze basishouding is een belangrijke bijdrage aan de spirituele basis voor een meer duurzame consumptie en eerlijkere verdeling van grondstoffen.

## **Ecologie op de katholieke agenda**

Ook buiten de franciscaanse beweging kwam er een ecologische beweging op gang. De eerste grote doorbraak in het denken van de kerk kwam in 1990, toen paus Johannes Paulus II in het kader van de Vredeszondag een hele brief aan de groeiende milieuproblematiek wijdde. In 2004 krijgt de problematiek een eigen plaats in het *Compendium van de sociale leer van de kerk*. Paus Benedictus XVI is op de lijn van zijn voorganger voortgegaan en heeft het commitment van de kerk aan duurzame ontwikkeling versterkt. Aan de ene kant inhoudelijk, met de encycliek *Caritas in Veritate* (2009). Aan de andere kant ook praktisch, met de plaatsing van zonnepanelen op het dak van de grote audiëntiezaal van Vaticaanstad in 2008.<sup>33</sup>

Misschien wel de grootste fan van Franciscus van Assisi op dit moment is de huidige paus. Hoewel Jezuïet, koos hij voor de naam Franciscus, uit eerbied, maar ook als leidraad voor zijn pontificaat. In *Laudato Si'* spreekt hij over de huidige ecologische crisis. De encycliek werd ondertekend op het Hoogfeest van Pinksteren, het moment waarop de Heilige Geest werd uitgestort over de leerlingen van de Heer. De keuze voor dit moment is niet zonder diepere betekenis. De paus vraagt namelijk niet alleen om praktisch

handelen om de ecologische crisis aan te pakken, maar ook om een omslag in ons hart ten opzichte van de aarde, ons gezamenlijke huis. Met nadruk bidt de paus aan het einde van zijn schrijven dat de Heilige Geest in ons hart ons zal inspireren om het goede te doen en ons, en heel de schepping, zal leiden naar de liefde van de Vader.<sup>34</sup>

*Laudato Si'* is een uitgebreid document en kent vele lagen. De brief begint met een beschrijving van de huidige ecologische crisis op grond van de huidige stand van de wetenschap. Deze feiten vormen de basis voor een ethisch en spiritueel traject. Als eerste bespreekt de paus de joods-christelijke wortels voor de zorg om het milieu, beginnend bij het mysterie van de schepping en eindigend met de liefhebbende blik van Jezus waarin de vaderlijke liefde van God voor zijn schepping doorklinkt (Lucas 12,6 en Matteüs 6,26). Vervolgens probeert hij de bron van de oorzaak van de huidige problemen te doorgronden. De creativiteit van de mens heeft ongekende krachten en technieken voortgebracht, die we zelf soms maar amper begrijpen, laat staan in goede banen kunnen leiden. Maar er is meer aan de hand. Door de techniek is de mens zelf centraal komen te staan. Met behulp van logica en rationaliteit probeert de mens zijn omgeving aan zich te onderwerpen. Maar die omgeving blijkt kwetsbaar, en het menselijke handelen, gedreven door marktdenken, leidt voor sommige groepen tot een over-ontwikkeling. De meerderheid van de mensen wordt echter uitgesloten en de aarde uitgebuit.

Om deze ontwikkelingen tegen te gaan, stelt de paus een integrale ecologie voor. Een manier van kijken waarin de samenhang tussen milieu, economie, samenleving en cultuur centraal staat. Hij hoopt hiermee een visie voor een manier van leven te schetsen die haalbaar is voor mensen in hun dagelijkse handelen. Ter inspiratie draagt de paus ook een concreet voorbeeld aan om na te volgen: Franciscus van Assisi.

Deze heilige is voor de paus het voorbeeld bij uitstek van de zorg voor wat zwak is, en van een integrale ecologie, die met vreugde en authenticiteit wordt beleefd. Als geen ander laat hij zien hoe de zorg voor de natuur, de gerechtigheid jegens de armen, de inzet in de samenleving en de innerlijke vrede niet van elkaar te scheiden zijn. Het was Franciscus die, op grond van de Schrift, meende dat in 'het boek der natuur' God ook tot ons spreekt (Wijsheid 13,5 en Romeinen 1,20). Franciscus was daarbij niet hopeloos romantisch of naïef. Voor hem, zo schrijft de paus, stond er meer op het spel: hij zag er van af om te heersen over de werkelijkheid als een puur gebruiksobject.

*Laudato Si'* doet daarom meer dan het aanreiken van een aantal

beginselen vanuit christelijk perspectief, het biedt mensen concrete handelingsperspectieven voor gezamenlijk en individueel handelen. Dat handelen kent drie onderscheiden componenten: het persoonlijke dagelijkse handelen, spirituele verdieping op grond van de Schrift, en een wereldwijde dialoog tussen christenen onderling, en met alle mensen van goede wil, en met de wetenschap. Deze oproep tot dialoog brengt ons dicht bij het domein van de politiek. In de volgende paragraaf verkennen we daarom de mogelijke betekenis van *Laudato Si'* voor de politiek.

### **Politieke opdracht in *Laudato Si'***

De ecologische crisis vraagt om een wereldwijde aanpak. Maar hoe begin je daaraan? In hoofdstuk 5 van *Laudato Si'* schetst de paus verschillende paden die bewandeld kunnen worden. Centraal hierbij is het begrip 'dialoog'. In de lijn van een oud Romeins principe dat 'wat allen aangaat, door allen besproken en beslist moet worden', doet de paus hier een oproep die de grenzen van zijn eigen kerk ver overschrijden. Hij streeft naar een wereldwijde dialoog en zoekt daarbij niet alleen andere christelijke partners, zoals de orthodoxe patriarch Bartholomeus die hij met instemming citeert, maar ook met andere religies (islam) en met de wetenschap en de politiek. Op een bepaalde manier zou je kunnen zeggen dat de kerk hier haar roeping volgt om καθολικός te zijn, universeel, omdat we met zijn allen hier en nu hetzelfde 'thuis' delen: de aarde.

In de internationale politiek ziet de paus al een aantal positieve ontwikkelingen. Wel vraagt hij zich af of de landen die het meeste voordeel hebben gehad bij de industrialisatie, en dus ook de grootste vervuilers zijn geweest in het verleden, nu ook niet een grotere verantwoordelijkheid zouden moeten dragen voor het oplossen van de problemen die in het verleden zijn veroorzaakt, maar waar we nu, en in de toekomst, nog lang de gevolgen van zullen ondervinden.<sup>35</sup>

De paus heeft ook een boodschap voor het eigen domein van de landelijke en plaatselijke politiek.<sup>36</sup> Hij stelt daarbij vast dat de politiek zich maar al te vaak laat leiden door economische argumenten, in plaats van zich af te vragen hoe politiek en economie ten dienste kunnen staan aan het leven, en met name het menselijk leven. De vrije markt is niet een magisch mechanisme waarmee, door winstmaximalisatie, ecologische en maatschappelijke problemen kunnen worden opgelost. De paus is positief over het streven naar duurzame ontwikkeling, maar vraagt zich, net als zijn voorganger, af of

technologisch hoogontwikkelde samenlevingen eigenlijk niet beter een soberdere leefwijze zouden kunnen ontwikkelen. Hij wijst erop dat zelfs in tijden van economische groei, de kwaliteit van leven achteruit kan gaan door een slechter milieu, slechte kwaliteit van (goedkoop) voedsel en het opraken van elementaire grondstoffen.

Kijkend naar de politiek, constateert de paus dat sommige economische sectoren in staat zijn om meer macht uit te oefenen dan sommige staten. Er is een nieuwe politiek nodig die aandacht heeft voor de lange termijn en in staat is om een nieuwe, integrale en interdisciplinaire aanpak voor te stellen om de verschillende aspecten van de ecologische crisis gezamenlijk aan te pakken. Corruptie en besluiteloosheid hebben de politiek een slechte naam bezorgd. Daardoor is er op sommige plaatsen een vacuüm ontstaan waarin andere partijen, met echte macht, nieuwe imperia hebben gebouwd waarin mensenhandel, de handel in drugs en geweld welig tieren. Er is bovendien een wereldwijd welles-nietesspel aan de gang waarbij politici en het bedrijfsleven elkaar de schuld geven over de falende aanpak bij de bestrijding van armoede en de ecologische crisis. Paus Franciscus hoopt dat beide groepen een keer hun tekortkomingen zouden durven toegeven om van daaruit nieuwe wegen te vinden die zich richten op een algemeen welzijn.

Gebeurt er wat met de woorden van de paus? Meer dan je op het eerste gezicht zo denken. Dat we het niet altijd kunnen zien, heeft meer te maken met het feit dat er, wetenschappelijk, nog te weinig aandacht is voor de impact van de paus, en de katholieke kerk, op de wereldpolitiek, dan met een gebrek aan inzet door de kerk.<sup>37</sup> Een uitzondering is het recente boek van de econoom Robert Calderisi, die met harde cijfers komt wat de positieve impact van de katholiek sociale inzet betekent voor Afrika.<sup>38</sup>

Ondertussen houdt de paus de moed erin. Mensen zijn in staat om boven zichzelf uit te stijgen, om te doen wat gedaan moet worden. Opnieuw beginnen, soberder, maar ook met meer vreugde en dialoog. Voor christenen komen daarbij nog de vreugde en de vernieuwing van de band met God, die aan het begin en einde staat van alles. Die spirituele lading, en zelfs een aanzet voor een spirituele dialoog, vinden we terug aan het slot van het document.

Zo'n houding komt, ook in de politiek, niet uit de lucht vallen. Bovendien is in de katholieke traditie politiek niet alles en niet alles is politiek. Politiek veronderstelt een samenleving waarin vele organisaties zich inzetten voor het algemeen welzijn. Van milieubescherming tot

monumentenbescherming, alles draagt bij aan het veranderen van door consumentisme beheerste leefpatronen. Het is goed mogelijk dat een spontane maatschappelijke inzet een leerschool kan zijn voor een liefde die zichzelf weg durft te geven voor het welzijn van anderen en daarmee ook een geestelijke, spirituele, leerschool wordt.<sup>39</sup> De politiek kan dit steunen, maar zou het niet moeten willen sturen.

## **Conclusies**

Geïnspireerd door de franciscaanse traditie heeft paus Franciscus een nieuw hoofdstuk toegevoegd aan het katholiek sociaal denken over ecologische vraagstukken.<sup>40</sup> Centraal hierin staat de overtuiging dat er een samenhang bestaat tussen ecologie en gerechtigheid. Zijn schrijven richtte zich tot ieder mens op onze planeet. Daarmee doet het een inclusief appel met verstrekkende gevolgen voor de oecumene, de interreligieuze dialoog en de samenwerking tussen religieuze en niet-religieuze ngo's op het gebied van armoedebestrijding en milieuproblematiek.

Tegelijkertijd laat de paus zien hoe de ecologische crisis uit een spirituele crisis is voortgekomen. En om deze crisis op te lossen, moeten mensen anderen, en zichzelf, uitdagen om samen boven zichzelf uit te durven stijgen. Zonder die wil los je de ecologische crisis niet op.

Tot slot roept de paus op tot een nieuwe politiek die aandacht heeft voor de lange termijn. Een politiek die weet te verbinden zodat er een breed maatschappelijk gedragen, integrale en interdisciplinaire aanpak van de ecologische crisis kan komen.

# 5. De katholieke medische ethiek

Lambert Hendriks

In de hevigheid van de huidige ethische maatschappelijke debatten is het belangrijk dat er een overtuigend en degelijk christelijk geluid te horen is. Wat dan meteen opvalt, is de verscheidenheid binnen de verschillende christelijke stromingen. Is er eigenlijk wel één christelijke ethiek? Behalve de accenten binnen de verschillende protestantschristelijke tradities, valt ook de eigenheid van de katholieke ethiek op, die zich op een wat eigenzinnig spoor lijkt te bevinden.

Een katholieke moraal is voor de medische ethiek in het bijzonder relevant, omdat deze draait om het menselijk leven en de menselijke waardigheid. Hoe ziet dat er in de praktijk uit? Ten eerste is er in de katholieke moraaltheologie het principe dat medisch handelen altijd ten dienste moet staan van het herstel van de gezondheid van de persoon. Hierbij heeft het geestelijk welzijn geen voorrang op het lichaam, omdat beide delen in dezelfde waardigheid van de persoon. Praktisch betekent dit bijvoorbeeld, dat sterilisatie ter voorkoming van een kraambedpsychose als immoreel wordt beschouwd.

Een veel voorkomend misverstand is dat de katholieke medische ethiek erop uit zou zijn om het menselijk leven zo lang mogelijk te rekken. Dit is zeker niet het geval. Prudentie in het toepassen van levensverlengend handelen is onderdeel van een goede morele afweging. Iemand moet de ruimte kunnen krijgen om te sterven. Het enige, absolute, uitgangspunt daarbij is, dat de dood niet door de mens zelf tot stand wordt gebracht – bijvoorbeeld door euthanasie of het achterwege laten van normaal verzorgend handelen. Als een behandeling echter niet redelijk is en niet in verhouding staat tot de resultaten, dan mag men daar gerust van afzien.

Het fundamentele principe dat directe levensbeëindiging altijd ongeoorloofd is, hangt hiermee samen. De ethische overwegingen rond abortus en euthanasie zijn in de kern altijd terug te voeren tot dit dilemma. Dit speelt ook een rol bij andere medische handelingen, zoals reageerbuisbevruchting. Volgens de katholieke ethiek verlaagt dit het leven tot iets maakbaars en gaat

het in tegen het geschenkkarakter van het menselijk leven. Bovendien conflicteert het onvermijdelijk vernietigen van rest-embryo's met het principe dat onschuldig menselijk leven niet gedood mag worden.

Het menselijk leven komt vanaf de conceptie tot aan het natuurlijke einde de waardigheid van een menselijke persoon toe. Aan dat principe valt vanuit de katholieke visie niet te tornen. Zelfs het meest beginnende menselijk leven, dat al in zich draagt dat het tot een persoon kan uitgroeien, komt beschermwaardigheid toe. Tertullianus (160-230) spreekt al over de vrucht die reeds 'de mens is, die het zal worden'.

### **Objectief versus subjectief**

Bij het nemen van ethische beslissingen hebben het geweten en de prudentie een belangrijke rol. Het gaat er dan niet om, subjectief te bepalen wat goed handelen is, maar om open en oprecht te bekijken hoe een concrete situatie zich verhoudt tot wat wij objectief als goed handelen zien. Het geweten is er om te ontdekken wat waarachtig goed is. Dit 'goed' is voorgegeven, maar soms ook verborgen in de complexiteit. De mens kan door een zorgvuldige reflectie goed analyseren en zorgvuldig beoordelen wat een bepaalde morele handeling precies behelst.

In deze analyse moet men zich vaak rekenschap geven van ongewilde slechte aspecten aan het handelen, die niet altijd te vermijden zijn. In hoeverre kan en mag men een rol spelen bij dergelijk kwaad? De administrateur van een ziekenhuis kan in geweten tegen abortus of euthanasie zijn, maar mag hij er dan wel een factuur voor sturen? Ook de schoonmaker van een laboratorium waar met embryo's geëxperimenteerd wordt, kan zich dergelijke vragen stellen. Soms kan iemand niet ontkomen aan het meewerken met morele handelingen die tegen de eigen overtuiging ingaan, of is de eigen rol zo ver verwijderd van het eigenlijke kwaad, dat dit meewerken te billijken is. In de politiek is dit een veel voorkomend dilemma. Steeds moet men zich afvragen of de keuzes die men maakt, standhouden ten opzichte van de plicht om zelf moreel goed te handelen.

### **Katholieke versus protestantse ethiek**

De katholieke ethiek of moraaltheologie heeft een eigen karakter. Alhoewel het woord '*moraaltheologie*' aangeeft dat de goddelijke Openbaring een

wezenlijke rol speelt, probeert deze de geopenbaarde principes langs de weg van verstandelijke reflectie te bestuderen. Waar bij protestanten de Schrift het laatste woord heeft, beroepen katholieken zich in laatste instantie juist op het verstand, ook al blijft de Schrift de norm voor het verstand.

De consequentie van de katholieke benadering is dat het fundament onder haar ethiek veel onbeweeglijker is. Ethicus Theo Boer heeft dat in zijn bijdrage in de bundel *Flirten met Rome* goed gezien, als hij de katholieke ethiek prijst om zijn vaste en principiële overtuigingen. Soms echter kan hij die ethiek niet volgen, zoals bij het niet accepteren van kunstmatige voortplanting. Katholieke moraaltheologie baseert zich structureel op rationale fundamenten – of minstens op principes die niet tegen het verstand ingaan. In het door Boer genoemde voorbeeld, is dat het standpunt dat nieuw menselijk leven de vrucht moet zijn van de volledige gave van de echtgenoten aan elkaar in de seksuele eenwording.

De conclusies op belangrijke ethische dilemma's, bijvoorbeeld rond de beschermwaardigheid van het leven, zijn bij katholieken en protestanten veelal dezelfde. Toch verschilt de wijze waarop deze getrokken worden sterk. In de katholieke ethiek openbaart Gods Woord een visie op de mens, die het verstand in staat stelt na te denken over hoe goed handelen er uitziet. God schiep de mens naar Zijn Beeld geschapen heeft en plaatste hem in het centrum van de schepping. Alleen al deze basale gegevens vormen een belangrijke bron voor ethische principes.

De katholieke ethiek is dus vooral gebaseerd op de menselijke natuur, zoals die door God geschapen is. Dit heeft te maken met het denken in termen van 'natuurwet', waarbij men ervan uitgaat dat de mens in zijn wezensnatuur kan ontdekken wat goed handelen is. Bovendien spelen in de argumentatie de katholieke traditie (het geleefde geloof van alle eeuwen) en het kerkelijk leergezag een grote rol. Dit alles leidt tot een redelijk objectieve en onbeweeglijke fundering van ethische principes.

Natuurlijk brengt dit risico's met zich mee. 'Wat zegt de kerk?' wordt makkelijk tot een afschuiven van verantwoordelijkheid en het missen van kansen om standpunten duidelijk te maken aan de mensen van vandaag. Dat terwijl het sterke punt van de katholieke ethiek nu juist is, dat die een goede mogelijkheid biedt tot dialoog met een geseculariseerde samenleving.



## **Schrift, traditie en leergezag**

De katholieke moraaltheologie is gefundeerd op drie bronnen: de Schrift, de traditie en het leergezag. Die eerste is zonder meer de meest belangrijke. De kerk moet zich constant richten naar het Woord van God. Desondanks zijn er daarnaast andere normen nodig, omdat de verkondiging (*kerygma*) van de Bijbel theologisch uitgelegd moet worden en naar de concrete praktijk moet worden vertaald. Dit gebeurt door de levende geloofsgemeenschap in de verschillende fases van de heilsgeschiedenis (traditie), maar ook heel actueel door het charisma van de leiding en het gezag in de kerk.

Een secundaire, maar toch belangrijke bron voor de moraaltheologie is de filosofische ethiek. Deze heeft louter het verstand als instrument bij het zoeken naar het moreel juiste handelen. Door de erfzonde is dit weliswaar moeilijk, maar toch niet onmogelijk. Door middel van het verstand ontdekt de mens in zichzelf de beginselen van zijn mens-zijn en de doelgerichtheid van zijn bestaan: zijn gericht zijn op het geluk en op de vervolmaking van zijn leven.

De natuurwet houdt in dat in het hart van de mens geschreven is dat hij het goede moet doen en het kwade moet laten. Dit omvat heel de persoon, zowel met het (praktische) verstand, als met de wil om in vrijheid te handelen. Deze vrijheid maakt de mens autonoom. In de praktijk is dit een nogal idealistisch gegeven, maar het wil zeggen dat er in de mens een voortdurende roep in het hart ligt om het goede te doen. De morele wet is niet arbitrair, maar drukt in woorden uit wat al bij de schepping in het hart van de mens gegrift was. De kerkvader Ireneüs (140-202) beschreef al hoe de Tien Geboden in feite een herinnering zijn aan die natuurwet. Augustinus (354-430) zegt dat 'op de stenen tafelen geschreven werd, wat de mensen niet meer in hun harten konden lezen'.

## **Dialogo met de seculiere samenleving**

Het feit dat de meest kostbare ethische principes niet alleen van doen hebben met gelovige mensen, maar met de mens als zodanig, maakt een goede uitleg in de seculiere samenleving noodzakelijk. In de praktijk blijkt vooral het beschermen van de waardigheid van de mens vanaf zijn allereerste begin tot het natuurlijk einde onder druk te staan. De katholieke ethiek wil zinvol en toegankelijk zijn voor gelovigen en niet-gelovigen. Dit is in de Bijbel terug te vinden, waar Paulus ziet dat ook de heidenen volgens de wet kunnen leven: 'Ze tonen dat wat de wet vereist, in hun hart geschreven staat.' (Romeinen 2,15)

Vanzelfsprekend maakt dit Gods genade niet tot iets overbodigs, aangezien alleen in Jezus Christus het handelen zijn volledige goedheid kan bereiken. Op die manier wordt goed doen van het louter vervullen van de wet tot het handelen uit liefde. Zo wordt zichtbaar hoe het geloof de mens meer tot mens maakt en ook diens handelen menselijker laat zijn. Het is ook langs deze weg van de bovennatuurlijke genade, dat de keuzes van de mens kunnen worden tot navolging van Christus, wat voor gelovige mensen het uiteindelijke doel van hun moreel handelen is.

### **Absolute normen en intrinsiek kwaad**

Om een morele handeling te analyseren, bestudeert de katholieke ethiek drie elementen: het object van de handeling, de intentie van de handelende persoon en de omstandigheden waarin de handeling plaatsvindt. Object en intentie zijn van bijzonder groot belang voor het goed of kwaad zijn van een handeling, terwijl de omstandigheden daar nooit wezenlijk iets aan kunnen veranderen. Wat ethici uit een andere traditie vaak opvalt aan de katholieke benadering, is dat niet alleen de intentie, maar dus ook het object – de pure handeling zelf, in al haar objectiviteit – al bepaalt of iets goed of slecht is.

Een typisch voorbeeld voor deze analyse betreft de morele beoordeling van kunstmatige geboorteregeling. Alhoewel qua intentie het best moreel juist kan zijn om het kindertal in een gezin te beperken, geldt tegelijkertijd dat men die goede intenties alleen met moreel goede handelingen dient te verwezenlijken. Gebruikt men anticonceptiva, dan heeft de seksuele omgang geen openheid naar nieuw leven meer. Bij anticonceptiegebruik bestaat het object van de morele handeling uit de uitsluiting van de vruchtbaarheid. Dit is naar katholieke maatstaven altijd als immoreel te kwalificeren. Een dergelijke analyse staat toe dat periodieke onthouding wél een optie is, omdat daar de mens niet zelf de onvruchtbaarheid bewerkt.

Het object van de handeling is het antwoord op de vraag ‘wat doe ik eigenlijk?’ Onafhankelijk van de intentie van een persoon kan het doden van een onschuldige of het gebruiken van menselijk leven voor een bepaald doel al gekwalificeerd worden als een slecht object van de handeling, terwijl het bijstaan van behoeftigen of het genezen van een zieke voorbeelden van een goed object zijn. De vraag die bij de intentie hoort is ‘wat wil ik daarmee bereiken?’ Net als het object, moet ook de intentie van een handeling goed zijn. In de katholieke ethiek kan dus stellig niet gezegd worden dat het

doel de middelen heiligt. Evenmin handelt iemand goed, als hij met slechte bedoelingen een in zichzelf goede handeling stelt.

### **Intrinsiek kwaad**

Door de nadruk op de objectiviteit van de morele handeling spelen in de katholieke moraal absolute normen een grote rol. Daar waar het object van de handeling al kwaad is, spreekt men van *intrinsiek kwaad*. In zo'n geval spelen de intentie en de omstandigheden geen bepalende rol meer. Uit het afkeuren van dit intrinsiek kwaad komen absolute normen voort, die al op voorhand geen uitzonderingen kunnen kennen. Een voorbeeld hiervan is het verbod om onschuldig leven te doden.

Dit concept van intrinsiek kwaad is typerend voor de katholieke moraaltheologie. De term is ontstaan als tegenhanger van de 'extrinsieke moraal', een term van de franciscaanse theoloog en filosoof Willem van Ockham (1288-1347). Hij erkende geen intrinsieke goedheid (of slechtheid) van het handelen, maar stelde dat iets goed is, omdat het als zodanig door God is geboden. In theorie zou God, in Ockhams visie, dan ook bijvoorbeeld het gebod hebben kunnen uitvaardigen om leugenachtig te getuigen. Het standpunt van Thomas van Aquino, waar Ockham tegen ageerde, was juist omgekeerd. God geeft zijn geboden, om zo duidelijk te maken wat in zichzelf al goed is om te doen. Ook als God geen geboden zou hebben uitgevaardigd, zouden goede handelingen in zichzelf nog steeds goed zijn. Voor Ockham deed dit tekort aan Gods almacht, maar de latere katholieke ethiek zou zich er veel beter bij thuis voelen.

### **Geen uitzonderingen**

De eigenschap bij uitstek van absolute normen is dat ze *altijd* blijven gelden en nooit uitzonderingen kennen. Het object van een intrinsiek kwade handeling (bijvoorbeeld een onschuldig mens doden, overspel plegen, liegen) kan immers nooit in overeenstemming zijn met het goed van de mens. Het past fundamenteel niet bij diens wezen. Dit kan overigens alleen gelden voor negatieve morele normen (die aangeven wat men niet moet doen). Positieve normen, die iemand opdragen goed te handelen, zijn immers altijd bepaald door voorwaarden en kunnen dus uitzonderingen kennen. Dat ik bijvoorbeeld behoeftigen moet bijstaan lijkt ogenschijnlijk ook geen uitzonderingen te

kennen, maar ik moet dan wel de middelen hebben om dat te bewerken.

Juist dit idee van absoluut intrinsiek kwaad stuit vandaag de dag veel mensen tegen de borst. Desalniettemin komt het absolute karakter van de moraal al voor in de Schrift – zowel in de Tien Geboden, als in andere wetten. In Deuteronomium staat, in de vorm van allerlei voorschriften, een concrete uitwerking van het gebod dat men de Heer God moet vrezen en zijn geboden moet onderhouden. Het Nieuwe Testament kent het nieuwe gebod van Christus: 'Ik geef jullie een nieuw gebod: dat je elkaar liefhebt. Met de liefde die Ik jullie heb toegedragen, moeten jullie ook elkaar liefhebben.' (Johannes 13,34) De afzonderlijke concrete geboden gaan dus terug op de drijvende kracht van de liefde die ervan de basis is. Dit fundamentele principe van de concrete ethiek brengt een absolute met zich mee, vooral daar waar handelingen uitdrukking zijn van het ontbreken van liefde.

De katholieke moraaltheologie ziet het bestaan van intrinsiek kwaad door de Openbaring bevestigd. De heilige Augustinus is beroemd vanwege zijn duidelijke beschrijving hiervan. Hij laat zien hoe sommige handelingen altijd slecht zijn, met welk motief ze ook zijn begaan. Hij wijst erop dat men anders in de absurde situatie komt van de mogelijkheid van 'gerechtvaardigde zonden'. Er zouden dan slechte handelingen zijn, die onder bepaalde omstandigheden te billijken zouden zijn. Deze situatie kan volgens hem nooit bestaan.

### **God als motief van het handelen**

Bij handelingen die afbreuk doen aan de menselijke waardigheid of het menselijke leven – zoals abortus of euthanasie – voelt men aan dat deze verkeerd zijn. Men komt er in de argumentatie al heel snel bij uit dat deze ingaan tegen Gods schepping en niet stroken met het feit dat God de Heer is van het leven. We ervaren dat echter vaak als een zwak argument, juist ook in discussies met een politiek karakter. Deze redenering is immers afhankelijk van een persoonlijk geloof in God. Wie dat geloof niet deelt, heeft dan geen reden van dergelijke handelingen af te zien. Tegelijkertijd heeft juist dit aanvoelen van wat een verkeerde handeling is, te maken met intrinsiek kwaad: het druist op de meest fundamentele manier in tegen wat mij naar mijn vervulling als mens brengt. Dat morele problemen soms niet anders beargumenteerd kunnen worden dan met een beroep op God, is geen zwaktebod: het betekent dat het geloof fundamenteel is voor het leven en voor de verklaring van iemands overtuigingen.

Zoals gezegd, luistert dit in de politiek heel nauw. Christelijke partijen zitten in een spagaat tussen de eigen grondslagen en principes enerzijds en het tegemoetkomen aan maatschappelijke druk anderzijds. Deze overwegingen zijn heel redelijk. Men kan als christelijke partij niet functioneren als men geen compromis zoekt. Het verlangen naar een louter christelijke samenleving staat immers wel erg ver af van de realiteit.

De vraag die echter altijd relevant blijft, is hoe men de christelijke waarden zoveel mogelijk kan beschermen en uitdragen. Hierbij is het van belang een onderscheid te maken tussen wat goed past bij de eigen overtuiging en wat ingaat tegen de meest fundamentele menselijke waarden zoals het christelijk gedachtengoed die kent. In het eerste geval zijn zeker compromissen mogelijk, bijvoorbeeld over hoe ver de zondagsrust nog politiek beschermd moet worden. Tot deze categorie hoort ook de vraag of het christelijk geloof een bevoorrechte positie dient te houden ten aanzien van andere geloven. Daarbij doet men er goed aan het christelijke cultuurgoed op waarde te schatten en niet overijld met een ontkerstening mee te doen. Veel van wat men tegenwoordig beschouwt als generieke menselijke waarden is immers door het christendom verbreid en gepropageerd.

Zaken worden politiek een stuk moeilijker, waar de menselijkheid als zodanig in het geding is. Alhoewel men daarover natuurlijk van mening verschilt, hebben wetsvoorstellen die bijvoorbeeld euthanasie of abortus mogelijk maken, of het manipuleren en experimenteren met menselijk leven toestaan, voor de christen een absoluut karakter. De christen meent terecht dat het menselijk leven als zodanig nooit onderworpen kan zijn aan de experimenten van wetenschappers, de schijnbare barmhartigheid van een arts die aan het eind van zijn mogelijkheden is gekomen of de willekeur van wetgevers. Als zodanig komt een christelijke politicus op voor de menswaardigheid. Vanzelfsprekend zijn op dit terrein geen compromissen mogelijk en zal de partij die vasthoudt aan haar beginselen waar het om menselijke waardigheid gaat, niet altijd aan het langste eind trekken. Overigens is de katholieke moraal zich ervan bewust dat een politicus niet altijd de eenvoudige keuze heeft tussen 'voor' en 'tegen'. Een christenpoliticus heeft volgens een katholieke ethiek ruimte om mee te stemmen met een afkeurenswaardig wetsontwerp, om op die manier te voorkomen dat er een nog verwerpelijkere variant wordt aangenomen. Overigens spreekt voor zich, dat in een dergelijke situatie altijd duidelijk protest moet worden aangetekend, zodat de bedoelingen voor ieder duidelijk zijn en er geen aanstoot wordt gegeven. Wanneer een tegenstem echter eenvoudig-

weg betekent dat het wetsvoorstel van tafel gaat, ofwel dat het voorstel er onafhankelijk van de inzet van de christelijk politicus toch wel komt, dan is er natuurlijk geen reden om van de goede principes af te wijken.

Waarschijnlijk ligt de taak en de roeping van de christelijke politicus vooral daar, waar goede christelijke partijen om bekend staan bij voor- en tegenstanders, namelijk hun transparantie en oprechtheid. 'Het geweten van de Kamer' is een kwalificatie die niet snel aan seculiere politici zal worden gegeven. Het zou mooi zijn als de katholieke ethiek dienstbaar kan zijn aan het funderen van principes en het overtuigen van politieke tegenstanders. Ze leent zich daar in ieder geval prima voor.

# 6. Het gezin in het katholieke denken

Lisette van Aken

Als het gaat om huwelijk, gezin, liefde en opvoeding heeft de katholieke kerk een heldere visie. Dit hoofdstuk geeft hieraan beknopt aandacht. Ik zal beginnen bij de antropologie: Wie is de mens? Naar aanleiding van de 'Theologie van het Lichaam' belicht ik vervolgens de betekenis van lichamelijke, liefde en vruchtbaarheid. Daarna komen de betekenis van het gezin en katholieke visies op opvoeding aan bod. Ik eindig met aandacht voor de rol die de politiek kan spelen.

## Wie is de mens?

Tijdens mijn studie psychologie werd ik met een veelheid aan stromingen en richtingen geconfronteerd. Ik bleef me altijd afvragen welke nu de juiste was. Iedere stroming leek een willekeurige eigen mensvisie als fundament te hanteren, maar die werd zelden geëxpliciteerd. Ze leken allen op drijfzand gebouwd. Veel later kwam ik tijdens mijn theologieopleiding in Rome in aanraking met de antropologie zoals door paus Johannes Paulus II verwoord in diens Theologie van het Lichaam, zijn grootste werk. In Nederland was deze destijds nog niet bekend. Eenvoudige vragen als 'Wie is de mens?', 'Wat maakt iemand tot een persoon?' en 'Wat is de waardigheid van menselijk leven?' vonden daarin een helder en consistent antwoord, gebaseerd op de Bijbel. De bodem onder het drijfzand was gevonden.

Onder invloed van deze antropologie heeft de katholieke kerk sinds het Tweede Vaticaans Concilie (1962-1965) een sterke ontwikkeling doorgemaakt in het denken over huwelijk, liefde en de betekenis van lichamelijke. De leer is er niet door veranderd. Die is door de eeuwen heen gelijk gebleven. Het is vooral de wijze van verklaren die invoelbaarder en begrijpelijk is geworden.

## De inhoud van de Theologie van het Lichaam

Paus Johannes Paulus II begint zijn Theologie van het Lichaam met het

fundament van ons bestaan: de schepping. De reden dat hij in Genesis begint, is omdat Christus zelf, wanneer Hij geconfronteerd wordt met vragen over het huwelijk, naar deze oorsprong verwijst. In Matteüs 19,3-8 stellen de Farizeeën Hem op de proef gesteld met een vraag naar het verschil tussen een praktijk die Mozes heeft ingesteld en de wet die in de Tien Geboden verwoord is. Ze vragen Hem: 'Staat het een man vrij zijn vrouw te verstoten om welke reden dan ook?' Christus verwijst hen in zijn antwoord naar de scheppingsorde: 'Hebt gij niet gelezen, dat de Schepper in het begin hen als man en vrouw gemaakt heeft en gezegd heeft: Daarom zal de man zijn vader en moeder verlaten om zich te binden aan zijn vrouw en deze twee zullen worden een vlees? Zo zijn zij dus niet langer twee, een vlees als zij geworden zijn. Wat God derhalve heeft verbonden mag een mens niet scheiden.' Bij aandringen van de Farizeeën bevestigt Christus: 'Omdat u verstokt van hart bent, heeft Mozes u toegestaan uw vrouw te verstoten, maar dat was niet zo vanaf het begin.'

Christus verwijst hier tweemaal duidelijk naar de oorspronkelijke scheppingsorde. Deze oorsprong in Genesis is een belangrijke sleutel tot het begrijpen van de Theologie van het Lichaam en van onze eigen identiteit in een weerbarstige werkelijkheid van een gevallen wereld. Om helder te krijgen wie wij zijn en wat ons doel is, moeten we kijken naar de oorspronkelijke bedoeling van onze schepper. Daarom besteedt paus Johannes Paulus II veel tijd aan het analyseren van het begin, van Genesis.

Hij onderscheidt in Genesis 2 drie 'oorspronkelijke' ervaringen die de eerste mens doormaakt: het oorspronkelijke alleen-zijn, de oorspronkelijke gemeenschap na de schepping van de tweede mens en de oorspronkelijke naaktheid zonder schaamte. Deze ervaringen zijn bijna archetypisch te noemen. Ze vormen de hardware van de mens van alle tijden en zijn ze de basis van alle ervaringen die hij kan opdoen. Wat bij de laatste ervaring opvalt, is dat de mens van de oorsprong (voorafgaand aan de zondeval) juist in het naakte lichaam van de ander zijn gelijke herkent. Het lichaam openbaart de volheid van de persoon, Gods geliefde kind. Genesis 2,25 maakt deze bijzondere ervaring explicieter: 'Ze waren beiden naakt, de mens en zijn vrouw, maar ze voelden geen schaamte voor elkaar.'

### **Man en vrouw naar Zijn beeld en gelijkenis**

Christus verwees in zijn antwoord aan de Farizeeën naar Genesis 1. Daar lezen we, in vers 27, over de essentie van de mens: 'En God schiep de mens als zijn



beeld; als het beeld van God schiep Hij *hem*; mannelijk en vrouwelijk schiep hij hen.' Nu kunnen we gemakkelijk denken we dat we weten wat hier staat. De mens is het beeld van God. We lezen er dan al snel overheen dat hier ook staat, dat de mens, man en vrouw is. God is een gemeenschap van personen en naar Zijn beeld schiept Hij. Logischerwijs schiept Hij dan ook een gemeenschap van personen: man en vrouw.

We mogen rustig stellen dat deze gedachte van paus Johannes Paulus II een fundamentele theologische explosie teweegbrengt en een helder en duidelijk beeld geeft van de oorspronkelijke bedoeling van de schepper met de mens. Deze manier van denken heeft verregaande consequenties voor onze visie op de essentie van de mens, op individualisering, op de betekenis van huwelijk, op sekse en sekseverschillen. Ook heeft dit gevolgen voor de manier waarop we het sociale leven en gezinsleven moeten inrichten.

Het tijdperk van de 'oorsprong' staat in het werk van paus Johannes Paulus II tegenover het tijdperk van de 'geschiedenis'. De boom van kennis vormt de grens tussen die twee. Voor allen is het helder dat de wijze waarop de Schepper het in de oorsprong bedoelde niet zo is als we het als mensen van de geschiedenis terugzien. Paus Johannes Paulus II beschrijft een drievoudige breuk waaraan wij allen onderhevig zijn en die een direct gevolg is van de eerste zonde. Deze breuk loopt dwars door de oorspronkelijke ervaringen heen. Er is ten eerste gebrokenheid tussen God en de mens, die het oorspronkelijk alleen-zijn raakt. Verder is de gemeenschap tussen mensen onderling en tussen man en vrouw in het bijzonder aangetast. Dit is terug te zien in de beschuldiging van Adam aan het adres van God: 'De vrouw die U mij als gezellin gegeven hebt...' Tot slot is er een breuk in de mens zelf, tussen geest en lichaam. Ook deze verandering is in Genesis terug te vinden: 'Nu gingen hun beiden de ogen open en zij ontdekten dat ze naakt waren.' Paus Johannes Paulus II ziet dit nadrukkelijk als het verlies van iets goeds. Eerst waren wij als mens in staat in het naakte lichaam van de ander de persoon te zien met de waardigheid van het kinschap van God. Door de zondeval is dit radicaal en per direct veranderd. Toen ontstond voor de mensen de noodzaak zich tegen de blik van de ander te beschermen door bladeren om te binden. God vervaardigt voor hen kleren uit dierenvellen. We hebben sindsdien de neiging de ander als een object te zien, als een ding dat in meer of mindere mate onze egoïstische behoeften op verschillend vlak kan bevredigen. Daarbij doen we de ander, die ook Gods geliefde kind is, ernstig tekort. De vele uitingen van mensenhandel en pornografie in onze huidige wereld zijn een heldere uiting van deze gebrokenheid.

## **Theologie van het Lichaam en het morele denken**

‘God zelf is de stichter van het huwelijk’, stelt de Catechismus van de Katholieke Kerk (nr. 1603). Het huwelijk is de mens naar Zijn beeld en gelijkenis. God is Liefde en dat uit zich in de Drie-Eenheid, die een gemeenschap van personen is. Zo roept Hij ook geliefden op om in een huwelijk Liefde te zijn. Zij zijn Gods handen en voeten op aarde. Door de zondeval hebben we ook hierin de verlossende kracht van Christus nodig.

Het huwelijk is in de katholieke kerk daarom ook een sacrament. Een sacrament is zowel een onverbreekbaar teken als een bron van kracht door de werking van de Heilige Geest. Voor een katholiek vindt het werkelijke huwelijk pas ten overstaan van een officiële bedienaar van de kerk plaats en niet op het gemeentehuis.

In de grote zelfgevende liefde van God de Zoon mogen we het belang van het lichaam ontdekken. Door overgave, lichamelijke dood en verrijzenis laat Hij zien hoeveel liefde Hij als bruidegom heeft voor ons, de bruid. Paus Johannes Paulus II concludeert dat het christendom een geloof is waarin het lichaam een belangrijke rol speelt. Ook in het huwelijk zijn we geroepen onszelf volledig uit liefde aan de ander over te geven. Tijdens de huwelijksplechtigheid beloven de echtelieden middels hun jawoord om elkaar levenslang trouw te zijn en lief te hebben. Het fysieke teken van het huwelijks sacrament, de huwelijksvoltrekking, vindt echter plaats in de intimiteit en bescherming van de huwelijksnacht. De seksualiteit is zo de incarnatie van hun jawoord. Iedere keer dat de echtgenoten hun huwelijk op deze wijze voltrekken, bevestigen zij het verbond van hun huwelijk. Het moge duidelijk zijn dat vormen van seksualiteit die de ander of het eigen lichaam tot object maken – zoals masturbatie of seksualiteit buiten het huwelijk – tekort doen aan deze oorspronkelijke bedoeling van de Schepper.

Het christelijk huwelijk aangaan is het beantwoorden aan een roeping die als een oorspronkelijke ervaring diep in ons verankerd ligt. In de katholieke leer is dit echter niet de enige mogelijke levensweg. Christus zelf is hierover in Matteüs 19,12 duidelijk: ‘Er zijn onhuwbaren die zo uit de moederschoot zijn voortgekomen; en er zijn onhuwbaren die door de mensen zo gemaakt zijn; maar ook zijn er onhuwbaren die zichzelf onhuwbaar hebben gemaakt omwille van het Rijk der hemelen. Wie bij machte is dit te begrijpen, hij begripe het!’ Juist op de onhuwbaarheid omwille van het Koninkrijk is de celibaatsgelofte in de katholieke kerk gebaseerd. De mens kan aan Gods roepstem gehoor geven om zijn of haar leven ‘omwille van het Koninkrijk’

ongetrouwd door te brengen. Waar het huwelijk het beeld van God is, is het celibaat het verbond met onze hemelse bruidegom, Christus. Zowel geestelijk als lichamelijk wijdt een celibatair zich aan God toe en leeft een leven van toewijding aan God en Zijn volk, in gebed, dienstbaarheid en zelfgave. Zoals Christus aangeeft is dit niet voor iedereen te begrijpen.

Voor ons is het niet gemakkelijk de roeping tot het christelijk huwelijk (of tot het celibaat of onhuwbaarheid anderszins) in het dagelijkse bestaan te ontdekken en na te volgen. Op geen enkel ander vlak is er zoveel lijden en gebrokenheid. Dat juist de menselijke liefde en seksualiteit zo tot strijdveld zijn verworpen moet ons niet teveel verbazen. Vanaf het begin is er Satan geweest, die waarheid verdraait en twijfel zaait aan Gods goede bedoelingen: 'Heeft God werkelijk gezegd dat u van geen enkele boom in de tuin mag eten?' Hij probeert nog steeds twijfel te zaaien – zeker daar waar we als mens het meest beeld van God kunnen zijn, zoals in het huwelijk.

## **Het gezin**

'God zegende hen en God sprak tot hen: wees vruchtbaar, word talrijk.' (Genesis 1,28) Al voor de zondeval ontvangt de mens deze zegen van vruchtbaarheid. Pas daarna ontvangt de mens ook daadwerkelijk nakomelingen. Vervolgens staan door de hele Bijbel heen vruchtbaarheid en Gods zegen in elkaars verlengde. Grote voorbeelden hiervan zijn de aartsvader Abraham, Hannah de moeder van Samuel en in het Nieuwe Testament Elisabeth die op hoge leeftijd Johannes de Doper mocht ontvangen.

De katholieke kerk leert dat vruchtbaarheid, seksualiteit en liefde onlosmakelijk met elkaar verbonden zijn. Paus Johannes Paulus II schreef hierover in 1981 *Familiaris Consortio*. Dit is geen encycliek, maar een apostolische exhortatie: een brief van de paus aan de hele kerk, naar aanleiding van een specifieke gebeurtenis (bijvoorbeeld een bisschoppensynode). De paus schrijft in *Familiaris Consortio*: 'De seksualiteit waardoor de man en de vrouw zich aan elkaar wegschenken in de eigen en exclusieve huwelijksdaad, is bijgevolg volstrekt geen zuiver biologisch gegeven, maar raakt het innerlijk wezen van de menselijke persoon als zodanig. Zij is alleen echt menselijk, als zij een geïntegreerd onderdeel is van de liefde waardoor de man en de vrouw zich tot aan de dood geheel aan elkaar verbinden.'

Wie seksualiteit, vruchtbaarheid en liefde met opzet op mechanische of chemische wijze ontkoppelt, gaat in tegen de oorspronkelijke bedoeling van

de Schepper. Dat is uiteindelijk kwetsend voor de mensheid en voor de relatie met de Schepper. De toevoeging 'met opzet' is van belang: Er moet geen verwarring ontstaan met het grote leed van ongewenste en onopzettelijke kinderloosheid.

Nu is het niet zo dat volgens de katholieke visie gezinnen per se groot dienen te zijn. Paus Franciscus heeft daarover eens opgemerkt dat sommige katholieken denken dat ze moeten zijn als konijnen, maar dat de verantwoordelijkheid ook van belang is. Uit vele documenten en andere uitspraken van deze paus blijkt steeds weer dat de kerk veel respect heeft voor hen die zich in zelfgave en opoffering bereid stellen in openheid van hart aan een groot gezin een warm thuis te bieden. De encycliek *Humanae vitae* ('Over het menselijk leven', 1968) van paus Paulus VI stelt dat wanneer het echter vanwege 'ernstige redenen' voor 'bepaalde of onbepaalde tijd' niet mogelijk is dat 'thuis' te bieden, een echtpaar in het kader van verantwoord ouderschap kan besluiten om zich tijdelijk van seksuele eenwording te onthouden.

Het gezin is geroepen een 'gemeenschap van leven en liefde' te zijn. Door kinderen te ontvangen mogen man en vrouw deelnemen aan het mysterie van Gods schepping en ontvangen zij de verantwoordelijkheid van het ouderschap dat een levenslange opofferende zelfgave vraagt. Het christelijke gezin is geroepen in de maatschappij een teken te zijn van de liefde van God. Zo worden de kinderen opgenomen in de mensenfamilie en worden zij onderricht in liefde voor God en de naaste, in nederigheid, barmhartigheid en zelfgave. De liefdevolle dienstbare zelfgave van de ouders aan de kinderen maar ook aan grootouders en anderen die hulp behoeven, is de kinderen tot voorbeeld. De gezinsleden dienen elkaar op te roepen, te inspireren en te bemoedigen tot een God welgevallig, heilig leven. Het gezin is zo de kleinste cel van kerkzijn en wordt in de katholieke traditie ook wel de huiskerk genoemd.

## **Opvoeding en onderwijs**

In de apostolische exhortatie *Amoris Laetitia* (2016) schetst paus Franciscus het belang van de opvoeding door de ouders als volgt:

'Het lijkt me heel belangrijk erop te wijzen dat de integrale opvoeding van kinderen een "zware verplichting" en een "fundamenteel recht" van ouders is. Dit is niet alleen een verplichting of een last, maar het is ook

een wezenlijk en onvervangbaar recht dat zij moeten verdedigen en dat niemand hen mag ontnemen. (...) De school vervangt de ouders niet maar komt hen te hulp.'

Ouders hebben de keuze om delen van hun opvoeding te delegeren, hun kinderen naar school te sturen of deel te laten nemen aan activiteiten, maar ze blijven de inhoudelijk verantwoordelijken die de regie dienen te behouden.

Wat betreft onderwijs op gebied van seksualiteit stelt *Familiaris Consortio*: 'Seksueel onderwijs is een basaal recht en een plicht van ouders'. Het moet altijd 'worden uitgevoerd onder hun aandachtige leiding hetzij thuis of in onderwijsinstellingen die door hen zijn uitgekozen en door hen gecontroleerd worden.' Zeker in een maatschappelijk klimaat waarin de heersende opvattingen hierover soms ver verwijderd kunnen liggen van de christelijke, hebben de ouders een belangrijke taak.

### **Ouderlijke verantwoordelijkheid**

Kinderen lijken thuis steeds minder mee te krijgen op het gebied van seksuele voorlichting, sociale omgangsvormen en burgerschap. In plaats van ouders op hun verantwoordelijkheid te wijzen, proberen scholen en opvanginstellingen zelf deze leemte te vullen. De overheid steunt en bemoedigt hen daarbij. Sociale vaardigheidstraining, programma's voor omgangsvormen en seksuele voorlichting worden steeds normaler. Als ouders echter hun verantwoordelijkheid willen nemen door zelf hun kinderen te onderrichten, kan gemakkelijk een tegengesteld belang ontstaan. Zeker op het gebied van seksuele voorlichting kunnen waarden en normen nogal verschillen. Wanneer hierover een conflict ontstaat, trekken de ouders wettelijk gezien aan het kortste eind. De kinderen zijn leerplichtig en dienen officieel het onderwijsprogramma van de school bij te wonen. Gelukkig laten vele scholen een flexibiliteit zien wanneer het op een meningsverschil aankomt maar het recht van ouders is hier niet gewaarborgd.

Ik illustreer dit met een voorbeeld: Katholieke ouders hadden voor hun tienjarige zoon een gereformeerde school gekozen. Op het lesprogramma zagen ze op een gegeven moment dat er een les voorzien was over anticonceptie. Ze waren hier niet gelukkig mee, omdat ze wisten dat de gereformeerde visie op dit onderwerp niet bij hun overtuiging aansloot. Het had wat voeten in aarde om aan de school duidelijk te maken dat zij niet wilden dat hun kind hierin on-

derwezen zou worden. Uiteindelijk mocht hun zoon de les op de gang achter de computer doorbrengen (zeer tot zijn vreugde en tot afgunst van zijn vriendjes). Dit laat zien dat het voor ouders niet eenvoudig is om de verantwoordelijkheid voor de opvoeding van hun kinderen te dragen en ook consequent te handelen zoals zij dat vanuit hun geweten en verantwoordelijkheid wensen. Het vergt veel oplettendheid en overleg. Wanneer we nadenken over de opvoedende verantwoordelijkheid van ouders valt op dat overheidscampagnes die zich richten op gedragsveranderingen bij kinderen, zich vrijwel niet tot de ouders richten. De campagnes tegen overgewicht, loverboys en pesten richten zich over het algemeen tot professionals bij instellingen in opvang, zorg en onderwijs. Uiteindelijk zijn echter de ouders verantwoordelijk voor hun kinderen. Bovendien hebben zij aantoonbaar de meeste invloed op hun meningsvorming.

## **Conclusie**

We mogen als christenen, met een realistisch oog voor de gebrokenheid van de schepping, een idealistisch beeld voor ogen houden en met Gods hulp streven naar een maatschappij met stevige gezinnen en families die leven in liefde voor elkaar en de naaste. De politiek kan hierop inzetten door zich sterk te maken voor de bewustwording bij ouders, dat zij op alle vlakken de verantwoordelijkheid dragen voor de opvoeding van hun kinderen. Er zou meer erkenning mogen zijn voor het belang van ouderschap, bijvoorbeeld door royale regelingen voor ouderschapsverlof en zorgverlof. Opvoeding van de kinderen, vrijwilligerswerk en zorg voor grootouders zou niet achtergesteld horen te worden door maatregelen zoals belastingvoordeel voor tweeverdieners. In het algemeen mogen bij wetswijzigingen de effecten hiervan op het gezin als 'gemeenschap van leven en liefde' geëvalueerd worden.

Ik besluit met een oproep van paus Franciscus: 'Elke bedreiging voor het gezin is een bedreiging voor de samenleving zelf. De heilige Johannes Paulus II zei vaak dat de toekomst van de mensheid doorgegeven wordt via het gezin. De toekomst zelf wordt doorgegeven via het gezin. Bescherm dus jullie gezinnen! Bescherm jullie gezinnen! Zij vormen de grootste schat van jullie land. Voed en bescherm ze altijd door gebed en door de genade van de sacramenten.'<sup>141</sup>



# ‘Dilemma’s maken het leven leuk’

interview met Eric Holterhues en Maarten Verkerk

Het katholiek sociaal denken is continu in beweging. Paus Benedictus xvi formuleerde in *Caritas in Veritate* een antwoord op de kredietcrisis en paus Franciscus gaat in *Laudato Si’* in op de ecologische crisis. De kerk reflecteert op actuele kwesties. Ook als het gaat om medische ethiek en gezin, is er debat. Paus Franciscus verandert niet de leer rond homoseksualiteit maar wel de toon: in plaats van meteen te veroordelen pleit hij ervoor mensen te begeleiden. Hij geeft ook voorzichtig meer ruimte aan mensen die na een echtscheiding hertrouwd zijn.

De protestantse ethicus Theo Boer prees de standvastigheid van de katholieke ethiek. Maar ook in katholieke kring is er veel diversiteit. Standvastigheid kan doorslaan naar een wettische houding. Dat heeft implicaties in het hele leven: van gezin tot bedrijf en politiek. In dit tweede interview gaat Eric Holterhues in gesprek met Maarten Verkerk. Holterhues is katholiek theoloog, werkte zeventien jaar als bankier bij Triodos Bank en is sinds 2017 directeur van Oikocredit Nederland, een internationale *social impact investor* die financiering verstrekt in ontwikkelingslanden aan projecten rond microfinanciering, duurzame energie en landbouw. Verkerk was in het verleden onder meer manager bij Philips en is tegenwoordig bijzonder hoogleraar christelijke filosofie aan de universiteiten van Eindhoven en Maastricht.

*Als christen werken bij een bank of groot bedrijf: dat levert soms ongetwijfeld dilemma’s op. Hoe ga je daarmee om?*

**Holterhues:** ‘Er is een spanning, bijvoorbeeld tussen milieunormen en de context van concurrentie waarin je werkt. Dat vraagt om een volwassen benadering van ethiek. Bij dit soort vraagstukken is er behoefte aan zingeving. Bij Triodos Bank deden we veel rondom de missie van de bank. Twee keer per jaar hadden we een *value seminar*. Daar ging het niet alleen over normen, waar je je aan moet houden, maar ook over waarden, waarover je in dialoog moet gaan omdat soms waarden met elkaar kunnen strijden. Dat is eng, het maakt het leven spannend.’



**Verkerk:** 'Als manager bij Philips ervoer ik drang om te werken, niet om te reflecteren. Door de grote nadruk op economie stomp je af. In de avonduren studeerde ik filosofie en was ik actief in de kerk. Dan heb je tegenkrachten. Een belangrijke vraag in onze maatschappij is: waarom besta ik, wat is de zin van mijn leven? Wat betekent dat voor de manier waarop ik in het leven sta? Ik wil mensen uitdagen een stap terug te doen om bewust terug te kijken en zo weer vruchtbaar vooruit te kunnen kijken. Bijvoorbeeld, als je sociaal ondernemer bent: ga je echt voor het maximale rendement? Of wil je een goed rendement, maar tegelijk met je geld de wereld veranderen? Gelukkig zijn er ook veel mensen met een niet-christelijke achtergrond die deze vragen stellen.'

**Holterhues:** 'In mijn team stel ik vaak de vraag: waartoe ben je op aarde? Het is de eerste vraag van de katholieke katechismus. Nog steeds enorm actueel.'

*Hoe ga je als christen om met die dilemma's?*

**Verkerk:** 'Een voorbeeld: we hadden bij Philips in de fabriek een machine waarvan mensen last van hun schouders kregen. Dat sleepte twee jaar. Om het op te lossen moest je drie ton investeren – maar dat wilde het management niet omdat deze investering te groot was en verder geen voordelen had. Op een gegeven moment heb ik gezegd: ik wil dat die machine verbeterd wordt zodat de productie tien procent efficiënter gaat en dat tegelijkertijd het schouderprobleem wordt opgelost. Dan verdient die investering zich in een half jaar terug. Wat doe ik in dit geval? Ik erken dat er een economische werkelijkheid is en probeer binnen die werkelijkheid op een creatieve manier menselijkheid te tonen. Bij negen van de tien problemen is er zo'n oplossing. En bij dat ene probleem moet ik gewoon zeggen: het gaat niets opleveren, maar het moet wel gebeuren.'

**Holterhues:** 'Bij banken waren er producten waarvan je je af moest vragen of je die nog aan je moeder wilde verkopen. Dat is een individueel dilemma. Ik heb daar nooit voor gestaan. Bij Triodos en Oikocredit zijn er wel gezonde dilemma's: hoe ga je om met rendement? Ook als je bij een ethische bank werkt, kun je de klant als melkkoe zien. Daarom is het goed steeds de vraag te blijven stellen: waartoe zijn wij op aarde als instelling? Tegelijk kan er ook *greed* zijn bij de consument. Sommigen willen graag de hoogste rente voor het laagste risico.'

*Moet de politiek de banken strengere regels opleggen?*

**Holterhues:** 'Lastige vraag, want dat gaat uit van maakbaarheid, met het gevaar dat er nieuwe regels moeten worden bedacht om mazen in de wet te voorkomen. De politiek doet al veel. Misschien moeten er eerder verwachtingen worden gemanaged dat we met regels niet alles kunnen voorkomen. Dat vraagt moed. Regels zijn nodig maar daarnaast ook telkens opnieuw bekering. Het keren van het hart naar het goede.'

**Verkerk:** 'Ook in de reformatorische filosofie zit de gedachte dat de overheid niet de verantwoordelijkheid voor alles draagt. Wetten moeten de burger en de maatschappij beschermen. Maar als iemand binnen de kaders met een heel slecht product komt: ik weet niet of de overheid dat moet verbieden. Hans Hillen schreef in zijn boek *God vergeten*: zodra een land gaat seculariseren, verdwijnt de moraal en heb je regels nodig.'

**Holterhues:** 'Ik zou dat niet formuleren zoals Hillen deed. Ook in door en door christelijke landen gebeurde er in het verleden foute dingen'

**Verkerk:** 'Het is te kort door de bocht, maar er zit wel iets in. Als er geen bron is die je waarden voedt, erodeer je.'

*Jullie hebben beiden ervaring met sociaal ondernemen. Inspireert het protestant of katholiek sociaal denken jullie daarbij?*

**Holterhues:** 'Joseph Ratzinger, de latere paus Benedictus xvi, ziet in het christendom twee stromingen: de theologie van het kruis en de incarnatietheologie. De theologie van het kruis gaat terug op Paulus, die een definitieve breuk tussen God en mens ziet. God is de Gans Andere. De kruisdood van Jezus moet deze breuk helen. Een stroming die dominant is in grote delen van het protestantisme. De incarnatietheologie denkt God en mens, hemel en aarde, gevoel en verstand fundamenteel bij elkaar. Ratzinger ziet deze stroming vooral terug bij katholieken en oosters-orthodoxen. De kerk is dan niet zomaar een gemeenschap van mensen, maar het lichaam van Christus. Sociaal ondernemen draait om het vinden van God in het leven van alledag. Je moet dan de zondag niet scheiden van de andere dagen. In *Laudato Si'* schrijft de huidige paus dat duurzaam ondernemen veel verder gaat dan alleen rentmeesterschap. Hij roept op tot een zorgvuldig omgaan met de bronnen van de aarde omdat God daarin present kan zijn.'

**Verkerk:** 'Het protestantisme heeft altijd afwijzend gestaan tegenover de katholieke gedachte dat de mens door middel van het verstand het boek van

de natuur kon lezen. Ik denk dat het katholicisme hierin iets te optimistisch is geweest. Protestanten echter schuiven het denken over de natuur soms te snel terzijde. De Nederlandse Geloofsbelijdenis zegt dat we God op twee manieren kunnen kennen, op een prachtige manier uit de schepping en daarnaast uit zijn Woord. De natuurlijke theologie is door protestanten verwaarloosd. Bij gereformeerd-vrijgemaakte ethici was de gedachte vaak: als je de Bijbel leest en daar je ethische geboden uit haalt, kun je tot een evenwichtige ethisch oordeel komen. Dat onderschrijf ik niet.'

*Is dan de protestantse ethiek 'of-of' en het katholieke denken 'en-en'?*

**Holterhues:** 'Ook de huidige paus staat voor een traditionele katholieke moraal, met een teleologische invalshoek. Klassiek voorbeeld is een eikeltje. Deze heeft het ultieme doel bereikt als hij een groot eik wordt. De katholieke moraaltheologie is gericht op grote idealen; op het maximaal haalbare. Vandaar dat in de katholieke traditie mensen heilig worden verklaard. Zij hebben het ultieme doel bereikt: leven zoals God hen bedoeld heeft en zij worden tot voorbeeld gesteld van anderen. Het risico daarbij is dat je vergeet dat de schepping gebroken is. Protestanten kunnen dat soms beter doen, maar slaan soms door in hun benadering dat de mens zondig is en tot niets goeds in staat.'

**Verkerk:** 'De Geest kan mensen vernieuwen en het Woord van God kan mensen het rechte pad wijzen. Ik zou niet de focus blijven leggen op de gebrokenheid. Licht daar te sterk de nadruk op, dan mis je de genade en doe je de incarnatie tekort.'

**Holterhues:** 'Hoewel verwijzend naar inspirerende idealen kan in de praktijk van alle dag de moraal verworden tot legalisme: vooral vertellen wat je niet moet doen. Dan krijg je wat je in Amerika hebt: mensen die fel tegen abortus zijn, maar zich niet bekommeren om gezondheidszorg of een eerlijke immigratiepolitiek. De ChristenUnie zit veel meer op het katholieke "én én".'

**Verkerk:** 'Met name pastoraal is dat belangrijk. De paus pakt dat goed op. Ook in mijn Gereformeerde Kerken vrijgemaakt stond het ideaal sterk voorop en leidde dit regelmatig tot een legalistische toepassing. Als je maar geen overspel pleegt, is het allemaal goed. Maar er valt meer te zeggen over de relatie tussen man en vrouw. Zeker in een postmoderne tijd waarin relaties dunner en zwakker worden en mensen meer voor zichzelf opkomen.'

**Holterhues:** 'Heel klassiek in de katholieke traditie – en vaak vergeten – is de theologie van de biecht. Deze gaat uit van een objectieve zonde en een

subjectieve schuld. Stelen is altijd objectief zondig. Maar wat als een moeder een brood steelt van een rijke man om te voorkomen dat haar kind sterft? De subjectieve schuld kan dan zo klein worden dat je je zelfs af kunt vragen of hier nog wel sprake is van een objectieve zonde.

Ik betreur het dat we soms debateren op de flanken. Of de leer blijft koste wat kost staan, of het maakt allemaal niks uit. Daar tussenin zit onderscheiden met een goed gevormd geweten: de leer serieus nemen én (niet maar!) ook de concrete praktijk. In het bedrijfsleven moet je ook vaak kiezen tussen twee kwaden. Met een legalistische moraal kom je er dan niet.'

**Verkerk:** 'In de protestantse ethiek spreken we makkelijker over het ideaal dan over de weerbarstige werkelijkheid. Dat speelt bij sociaal ondernemen. Als je in bepaalde landen werkt: hoe ga je met omkoping om? In die situaties, die ethisch niet ideaal zijn, heb je meer nodig dan de Bijbel. Ik heb grote problemen met een benadering die ethiek uit de Bijbel haalt en die vervolgens toepast op de werkelijkheid. Dat gaat voorbij aan de grote vragen van de hermeneutiek. Waar de Bijbel spreekt over homoseksualiteit, gaat het altijd over cultische homoseksualiteit. Op basis daarvan kun je geen conclusie trekken over hedendaagse homoseksuele relaties in liefde en trouw.

Werk je in een seculiere omgeving, dan is het onvruchtbaar om te wijzen op christelijke beginselen. Ik heb bij Philips bijvoorbeeld een humanistische organisatiefilosofie gebruikt. Ik was lid van de commissie-Schnabel, die adviseerde over voltooid leven. Daar had ik geen invloed kunnen hebben als ik constant naar de Bijbel had verwezen. Ik was ervan overtuigd dat ik ook seculiere argumenten kon vinden voor mijn oordeel.'

*Over homoseksualiteit kwam paus Franciscus niet verder dan 'wie ben ik om te oordelen?' Zit de christelijke ethiek klem?*

**Holterhues:** 'De klassieke katholieke moraaltheologie grijpt inzake seksualiteit naar de zogeheten natuurwet. Ik vind het problematisch om – kijkend naar de natuur – daar allerlei morele wetten uit te destilleren. We kijken immers met een bepaalde bril naar de natuur. De natuur kan bovendien wreed zijn (in ieder geval is er geen plaats voor het meest kwetsbare) en gemeenschap tussen dieren is echt iets anders dan die tussen mensen (dieren hebben seks als het vrouwtje drachtig is). In de klassiek katholieke benadering is het huwelijk een afspiegeling van het verbond tussen God en mens, dat vrucht draagt in nieuw leven. In dat bouwwerk is er geen plek voor echtscheiding

en voorbehoedmiddelen. Homoseksualiteit bestaat dan ook niet. Ik heb zowat al het pauselijk schrijven hierover gelezen, inclusief *Humanae Vitae* van paus Paulus VI en *Familiaris Consortio* van paus Johannes Paulus II. De katholieke leer rond huwelijk en seksualiteit staat als een huis en ik ben oprecht onder de indruk van wat de kerk in deze leert. Maar we constateren tegelijkertijd dat er mensen zijn die niet aan dit ideaal voldoen. Sterker nog: slechts een zeer, zeer kleine minderheid gebruikt geen voorbehoedmiddelen. De kerk reageert hier op drie manieren op: door het allemaal nog een keer uit te leggen, door te veroordelen of door stil te vallen. Die laatste reactie is het meest opmerkelijk. De kerk heeft bibliotheken volgeschreven over hoe het zou moeten maar valt stil bij de concrete situatie van het individu dat niet aan de leer voldoet. Dan vraag ik me wel soms af: als een bouwwerk zó niet tegen de praktijk op kan, is het dan ook niet zwak? Paus Franciscus laat de leer van de kerk in deze staan, maar hij wil primair vertekken van de concrete situatie van de mens. Het ideaal zit wel in zijn achterzak, maar hij gaat met mensen op weg.'

**Verkerk:** 'Bij zo'n massieve benadering is er geen ruimte is voor afwijkingen van de natuur of nuances in de Schrift. Stel dat je als christen tegenover iemand staat, die zegt "ik kan er niets aan doen, maar ik voel me aangetrokken tot iemand van hetzelfde geslacht en ik denk dat ik samen met mijn vriend Christus kan dienen". Wat zeg je dan? De Bijbel zegt niets over homorelaties in liefde en trouw. Zeg je "ik accepteer je" of zeg je "het mag niet"? Daar zit een spanning.'

*Theo Boer voelt zich aangesproken door wat hij noemt het 'katholieke nee'. De protestantse ethiek is flexibeler, past zich makkelijker aan nieuwe situaties aan. Loopt het catholicisme niet achter?*

**Holterhues:** 'Vind ik niet. De huidige paus spreekt in navolging van de traditie over objectieve zonde en subjectieve schuld. Dat is eeuwenoud katholiek theologisch denken en tegelijk heel bruikbaar in deze tijd.'

**Verkerk:** 'Ik begrijp het verlangen van Theo Boer wel. Want het is heerlijk als alles ongelooflijk duidelijk is. Maar hoe vaak hebben we onze opvatting niet herzien? Slavernij vinden we tegenwoordig verdrietig. Apartheid ook. Christenen hebben met Jodenhaat en nazisme meegedaan en behoren tot de grootste vrouwenhaters uit de geschiedenis. Onze ethiek is voortdurend veranderd.'

**Holterhues:** 'Aan de rechterkant van de katholieke wereld hamert men heel hard op de onveranderlijkheid van de leer. Dat is echt onzin. We zijn over

vrouwen, leken, democratie, godsdienstvrijheid, oecumene en seksualiteit heel anders gaan denken. Paus Johannes Paulus II geeft genot een plek in seksualiteit in zijn theologie van het lichaam. Dat is revolutionair, vergeleken met de oudere katholieke traditie die seks alleen ziet in relatie tot procreatie. Honderd jaar geleden draaide alles om voortplanting. Dat is echter de interpretatie die in de negentiende eeuw is ontstaan en die te makkelijk voor “traditioneel” wordt gehouden.’

**Verkerk:** ‘Wat mij opvalt in het handelen van Christus is dat Hij niet automatisch meeding in de theologie van zijn tijd, maar weer opnieuw vertelde wat liefde en gerechtigheid waren. Daar zit iets radicaals in en dat hebben we ook in deze tijd nodig. De paus heeft aandacht voor mensen in nood, opent ogen ervoor, maar politiek gezien kan hij de leer niet veranderen. Als je dát alles zegt, moet je ook iets veranderen aan de leer.’

**Holterhues:** ‘Er is de apostolische exhortatie *Amoris Laetitia*. Daarin zegt de paus in een voetnoot iets over echtscheiding. Angstige katholieken zijn daar furieus over, omdat volgens hen aan de huwelijksmoraal wordt gemorrelt. Die angst is niet gebaseerd op God, maar op zekerheid. Mensen vinden het onderscheid tussen objectieve zonde en subjectieve schuld bedreigend. Je ziet dat ook in het bedrijfsleven: je zit continu met dilemma’s tussen metabeleid en de concrete micropraktijk. Maar dilemma’s zijn niet negatief of bedreigend, dilemma’s maken het leven juist leuk.’







**III**

## **Recht doen in de wereld**

# 7. Herverdeling van rijkdom

Theo Salemink

Achter de sociale encyclieken van de laatste anderhalve eeuw gaat een brede discussie schuil tussen katholieke sociologen, filosofen en later ook theologen. Deze beweging kent vele fracties en vleugels, van links tot rechts, maar met een gezamenlijke huiver voor de wildgroei van het moderne kapitalisme.

Sommige intellectuelen pleitten voor een corporatief alternatief, waarbij het overigens niet om een corporatieve staat ging zoals onder fascistisch gebruik was. Andere kozen voor een bijsturing door de staat, in toenemende mate gedacht als een democratische staat. Hier verscheen de katholieke steun aan de naoorlogse verzorgingsstaat. Vanaf de jaren zestig van de vorige eeuw kreeg het katholieke sociale spreken meer en meer een theologisch karakter. Dit weerspiegelde de teloorgang van de katholieke zuil.

De relatie tussen de sociale leer in de encyclieken en de brede traditie van katholieke intellectuelen is gecompliceerd. Soms nam een encycliek afstand van een bepaalde economische stroming. Meestal zijn encyclieken een soort compromis tussen verschillende hoofdstromingen van het katholieke sociale denken in de verschillende landen. Ze zijn geschreven door katholieke intellectuelen van naam en faam, die als ghostwriters optraden.

## **Verdelende rechtvaardigheid**

Als erfenis van de middeleeuwse filosoof en theoloog Thomas van Aquino heeft zich binnen de het katholieke sociale denken van de twintigste eeuw een belangrijke stroming ontwikkeld die een 'verdelende rechtvaardigheid' bepleitte. Deze beweging kwam op in de tijd van de economische crisis vóór de Tweede Wereldoorlog en zette zich na de oorlog in voor een verzorgingsstaat. In Nederland gaven de Katholieke Volkspartij (KVP) en katholieken binnen de Doorbraakbeweging in de PvdA in de naoorlogse decennia vorm en inhoud aan deze gedachte.

Twee auteurs spelen hierbij een belangrijke rol: de Amerikaan John Ryan, die invloedrijk was in de tijd van de *New Deal* in de VS in de jaren dertig, en

de Duitser Oswald von Nell-Breuning, die bijdroeg aan de Europese wederopbouw na 1945. Beiden behoorden tot de mainstream van het katholieke denken en waren misschien wel de belangrijkste vertegenwoordigers van het katholieke sociale denken in de vorige eeuw.

Centraal bij hen staat de gedachte dat de armen een 'natuurlijk recht' hebben op het economisch surplus van een gegeven economie, ook al is die georganiseerd op basis van privaateigendom. Dat was al een kerngedachte bij Thomas van Aquino, die uiteraard leefde in een heel andere economische context. Thomas legde de nadruk op een 'optie voor de armen', gefundeerd in de natuurwet. Kortom, alle mensen hebben 'van nature' een recht op leven, of ze katholiek zijn of niet, in God geloven of niet. Wat betekent dat in de moderne verhoudingen van de twintigste eeuw?

### **John Ryan: verdelende rechtvaardigheid**

John Ryan (1869-1945) was een vooraanstaande Amerikaanse katholieke intellectueel uit de tijd tussen de twee wereldoorlogen. Hij probeerde de visie van Thomas van Aquino toe te passen op de grote crisis van het kapitalisme van zijn dagen. Hij was geen aanhanger van een liberaal concept van een vrije markt, maar steunde een beleid dat via staatsinterventie de armoede en werkloosheid van vele Amerikanen wilde bestrijden. Zijn concept van 'verdelende rechtvaardigheid' sluit goed aan bij dit type beleid.<sup>42</sup>

Ryan gebruikt een mooie metafoor: in de economie gelden empirische wetten, maar dat betekent nog niet dat de mens alle gevolgen daarvan als een natuurramp over zich heen moet laten komen. Mensen hebben immers ook een paraplu tegen de regen en een winterjas tegen de sneeuw uitgevonden. Zo kunnen en moeten mensen ook actief ingrijpen in het economisch proces om bepaalde asociale gevolgen te voorkomen of bij te sturen. Voor zo'n interventie is een moreel criterium nodig dat zichzelf onttrekt aan de 'wetten' van de economie, en dit is wat hij verdelende rechtvaardigheid noemt. Dat draait om (her)verdeling van de rijkdom, gestuurd door bepaalde opvattingen over wat rechtvaardig is. Sociale ethiek dus.

Verdelende rechtvaardigheid kent volgens Ryan vijf *canones*, regels: gelijkheid van mensen, menselijke behoeften, de mate van inspanning en opoffering, verschil in productiviteit en schaarste op de arbeidsmarkt. Hieraan ten grondslag ligt de absolute ethische eis van het recht op leven van elke mens, omdat die zoals Thomas al zei geschapen is als beeld van God.

Tot die eis behoort ook een aantal 'vitale behoeften' die voorrang hebben op de uitkomsten van de 'zuivere concurrentie' op de markt. Ryan doelt daarbij op voedsel, kleren, woning, gezondheid, basiscomfort, verzekeringen, recreatie, sociaal verkeer, onderwijs en kerklidmaatschap. Het gaat bij hem om een recht op een 'fatsoenlijk levenspeil'.<sup>43</sup>

Waarom hebben deze basisbehoeften voorrang? Ryan fundeert dit in de christelijke scheppingsmythe: alle mensen zijn door God geschapen als mensen met eenzelfde menselijke waardigheid. Ieder mens heeft het 'intrinsieke recht' op een voorziening van zijn basisbehoeften. In de praktijk zijn echter sommige mensen (zieken, bejaarden, werklozen, kinderen) niet in staat nuttige arbeid te verrichten. Ook voor hen geldt een absoluut recht op een voorziening in de basisbehoeften.<sup>44</sup> Daarom pleit Ryan al voor de Eerste Wereldoorlog sterk en heel fel voor een *minimuminkomen* voor alle mensen. Voor loonarbeiders betekent dat een minimumloon, voor gezinshoofden (mannen) een gezinsloon, voor zieken en werklozen een basisuitkering. Hij noemt dit een elementair mensenrecht tegenwoordig zouden we spreken van een 'sociaal grondrecht'. Ryan wijst erop dat de encycliek *Rerum Novarum* (1891) dit principe ook verdedigt.<sup>45</sup>

## **Ryan en de New Deal**

Gedurende de wereldwijde economische crisis van de jaren twintig en dertig radicaliseerde Ryan. Nog vóór de grote beurskrach van 24 oktober 1929 wees hij op de structurele zwakte van de Amerikaanse economie. Hij constateerde een 'chronische werkloosheid', veroorzaakt door een 'algemene overproductie en onderconsumptie'.<sup>46</sup> Er is te weinig koopkracht onder de massa om de groeiende stroom van producten te kunnen kopen. Daarom pleitte hij consequent voor het verhogen van de doorsnee koopkracht, voor het uitvoeren van publieke werken, voor een algemeen minimumloon en voor een werkweek van vijf dagen.

Na de beurskrach bemoeit Ryan zich intensief met de gevolgen van de Grote Depressie.<sup>47</sup> Hij wijst voortdurend op het gebrek aan koopkracht onder de mensen, die de neerwaartse spiraal van de economie veroorzaakt en versterkt. Steeds opnieuw pleit hij voor publieke werken, voor verhoging van de lonen en nu ook voor een 35-urige werkweek. Ryan vat zijn eigen visie aldus samen:

'Sinds 1935 heb ik consequent en voortdurend de theorie van onderconsumptie verdedigd, heb ik hogere inkomens voor arbeiders en boeren bepleit, lagere rentes, en een kleiner aandeel in het nationaal inkomen voor de eigenaren van het kapitaal. En al die tijd hield ik niet op te bepleiten dat er meer geld uitgegeven zou moeten worden voor arbeidstijdverkorting en publieke werken.'<sup>48</sup>

Vanaf 1932 verleent hij openlijk zijn steun aan de *New Deal* van de Democraat Franklin Roosevelt. Hij noemde dit hervormingsprogramma 'een grotere vooruitgang aan sociale rechtvaardigheid ... dan alle andere wetten sinds het begin van de Amerikaanse natie'.<sup>49</sup> Hij steunde met name de wetgeving die leidde tot een veertigurige werkweek, een minimumloon, het recht op een collectieve arbeidsovereenkomst, een gunstige koopkracht en een zekere mate van economisch zelfbestuur. Volgens Ryan was deze wetgeving nog niet zo radicaal als de corporatieve voorstellen van paus Pius XI in de sociale encycieliek *Quadragesimo Anno* (1931). Dat kwam vooral doordat het experiment van Roosevelt voortijdig was afgebroken.<sup>50</sup>

### **Oswald von Nell-Breuning**

De tijd van wederopbouw en verzorgingsstaat na 1945 plaatste het katholieke denken over rijkdom en armoede opnieuw voor een uitdaging. De maatschappij probeerde de sociale zekerheid te garanderen, om een nieuwe crisis te voorkomen. West-Duitsland vervulde hierbij een scharnierfunctie. Hier ontmoeten we een andere katholieke intellectueel: de Duitse econoom en priester Oswald von Nell-Breuning (1890-1991), een van de belangrijkste katholieke sociale denkers uit de twintigste eeuw. Hij was ghostwriter van de encycieliek *Quadragesimo Anno*. Hij had net als Ryan eerst te maken met het kapitalisme in de tijd van de Grote Crisis en na 1945 met de opkomst van het neoliberalisme. Het idee van een 'verborgen harmonie' van de kapitalistische markt stond volgens hem op gespannen voet met een ethische benadering die uit de traditie van Thomas van Aquino voortkomt. Ethiek maakt een partijdige keuze voor de armen en gaat niet uit van een 'natuurlijke harmonie' van de markt. Na de oorlog is Nell-Breuning een verdediger van de verzorgingsstaat en vanaf de jaren zestig ook een felle criticus van het kapitalisme, in de lijn van de in die dagen opkomende politieke én kerkelijke kritiek.

Nell-Breuning moet niets hebben van het opkomende neoliberalisme,

waarvan in Amerika Milton Friedman de grote theoreticus zal worden. Deze stroming meent volgens hem dat er in de markteconomie een 'natuurlijke orde' aanwezig is, een soort gevormde harmonie via het 'automatisme van de ruil'. Hij geeft toe dat de liberale leer over de vrije markt door de jaren heen een grote verfijning en detaillering ondergaan heeft, maar 'de grote, tragische vergissing van het liberalisme blijft het dat een volledige ontplooiing van de vrije markt voldoende geacht wordt om de juiste, ja zelfs de volmaakte economische orde te realiseren'.<sup>51</sup> Hij bestrijdt niet dat het prijsmechanisme op de markt een heel praktisch en efficiënt instrument is gebleken. Hij begrijpt dat veel economen denken dat dit mechanisme een goed principe voor economische ordening is. Maar hij is van mening dat de realiteit sterk in contrast is met de ideaalbeelden van het liberalisme als denkmodel. Mensen zijn geen rationele economische subjecten, handelen in de economie niet altijd logisch en kennen niet alle marktwetten volledig. Markten zijn niet altijd volledig elastisch en in de praktijk zijn ze verre van vrij. Juist in een hoogontwikkelde economie is er vaak sprake van monopolievorming of van een monopolioïde marktpositie, zowel aan de kant van de producenten als aan de kant van de arbeiders. Nell-Breuning stelt dat neoliberale economen uitgaan een 'pseudo-theologisch harmoniegeloof' dat het zicht op de realiteit verduistert.

De katholieke traditie bepleit echter, aldus Von Nell-Breuning, dat de staat een *positieve sociale functie* uitoefent en 'bepaalde ethische en culturele waarden' bevordert. Het gaat hier om een actieve, politieke bevordering van de menselijke solidariteit, om respect voor de menselijke waardigheid. Het hoge woord is eruit. *De neoliberalen willen een perfecte economie, de katholieke traditie spreekt over een rechtvaardige economie.*<sup>52</sup> De (neo)liberale economie, stelt hij,

'reducert de mens tot een rekensom. En de oplossing van een rekensom is niet goed of kwaad, maar juist of onjuist. Het menselijk leven beoordelen wij echter naar criteria van goed en kwaad; de mens is meer dan een rekensom, de mens is een proeve voor God (*Bewahrung vor Gott*).'<sup>53</sup>

Op katholieke gronden keerde Nell-Breuning zich tegen de christendemocratische regeringen na 1949 in West-Duitsland, omdat die volgens hem gefundeerd zijn op neoliberalisme. Conservatieve katholieken misbruiken volgens hem de leer over subsidiariteit uit *Quadragesimo Anno* en stellen ten onrechte dat de katholieke traditie tegen een 'verzorgingsstaat' is. Deze conservatieven

leggen subsidiariteit zo uit, dat het betekent dat de staat zich niet mag mengen in wat lagere organen en mensen zelf kunnen doen. Subsidiariteit in de katholieke traditie bepleit volgens Nell-Breuning echter juist dat de overheid een 'hulpinstantie' moet zijn: de staat moet de burger 'helpend terzijde staan, hen stimuleren en steunen en hun leefruimte vergroten'. De overheid moet de burger structureel steunen en niet slechts in uitzonderingsgevallen bijstaan. Deze kritische betekenis van subsidiariteit, zo voeg ik toe, is in latere christen-democratische partijen wel eens vergeten.<sup>54</sup>

Voor de sociaaldemocratie had Nell-Breuning enige waardering, maar hij was een fervent anticommunist. Echter als men uit het anticommunisme van de katholieke wereld concludeerde dat de kerk dus ook het westers kapitalisme verdedigt, kwam hij gedecideerd in verzet:

'De kerk heeft niets van doen met het kapitalisme, ze kan van het kapitalisme niets verwachten of hopen. Als de kerk een pleidooi voor eigendom houdt, dan gaat het om een sociaal gebonden eigendom, waarbij de sociale kant van het eigendom (verantwoordelijkheid tegenover het geheel van de maatschappij) zeker zo belangrijk is als de individuele kant (nut voor de eigenaar). De kerk pleit voor een rechtvaardige verdeling van het eigendom, en dus juist niet voor de huidige verdeling van het eigendom.'<sup>55</sup>

Het communisme is voor hem geen alternatief: 'Laten we daarom maar besluiten ons voorlopig met het kapitalisme te behelpen, maar besluiten we ook binnen dat systeem alle onrechtvaardigheid te verwijderen en het onrecht te herstellen. Dat en enkel dat verlangt de kerk.'<sup>56</sup>

## **Jaren tachtig**

In de jaren tachtig ontstaat een nieuwe context, ook voor Oswald von Nell-Breuning. Na een lange periode van economische opgang beleeft het kapitalisme weer een ernstige crisis, met hoge werkloosheid. De gevolgen in de derde wereld zijn groot. Nell-Breuning ging met aartsbisschop Dom Hélder Câmara (1909-1999) in discussie over de bevrijdingstheologie. Hélder Câmara veroordeelde de dictatuur in Brazilië en sprak in de lijn van de bevrijdingstheologie kritisch over de sociale wantoestanden in Latijns-Amerika. Hij 'verdoemde met felle woorden het kapitalisme' en 'prees het socialisme de hemel in', vond Von Nell Breuning.<sup>57</sup> Die laatste merkte

ironisch op dat het voor Europese oren ongebruikelijk was zulke visies te horen uit de mond van een bisschop. Maar hij voegde eraan toe dat we moeten bedenken dat in de negentiende eeuw de katholieke sociale traditie ook in Europa voorstander van een of andere vorm van socialisme was en dat na de beide wereldoorlogen geprobeerd is het woord 'socialisme' terug te winnen voor de katholieke traditie. De vroege christendemocratische beweging in Nederland, met namen als Abraham Kuiper, Alfons Ariëns en Herman Schaepman, was in het begin van de twintigste eeuw sterk antikapitalistisch en pleitte voor een sociale hervorming – al werd dat in Nederland geen katholiek socialisme genoemd. Na de oorlog kregen de KVP en de protestantse Antirevolutionaire Partij beide een sterke progressieve vleugel. Christenen stonden mede aan de basis van de PvdA. Later waren er sociaal christelijke invloeden binnen PSP, PPR en EVP. Pogingen tot een 'katholiek socialisme' zijn volgens Nell-Breuning in Europa echter te laat gekomen en kunnen tegenwoordig alleen nog maar spraakverwarring veroorzaken. Hélder Câmara kende als Latijn-Amerikaan deze Europese remmingen niet en kon dus ongedwongen toenadering zoeken tot het marxisme.

Nell-Breunings had een nog fundamentele kanttekening bij Hélder Câmara. In Europa is het woord 'kapitalisme' een abstractie geworden. In de Derde Wereld, waar Hélder Câmara leefde en werkte, was het kapitalisme een keiharde, met beide handen tastbare realiteit van alledag. Het was een concreet economisch systeem van buitenlandse ondernemingen en van buitenlandse politieke inmenging, beide vooral vanuit de Verenigde Staten. Door het eigenbelang van de westerse landen voelden de landen in Latijns-Amerika zich in de hoek gedrukt en uitgebuit. Het optreden van westerse ondernemingen was in veel gevallen zonder meer onscrupuleus is.<sup>58</sup> Dom Hélder Câmara richtte zich volgens Nell-Breuning tegen 'zware schendingen van de gerechtigheid', een systeem dat de arme bevolking 'doet lijden en van haar waarde berooft en materieel uitbuit, niet zonder medewerking en schuld van de bezittende groepen in die landen zelf'.<sup>59</sup>

Nell-Breuning was zelf ook heel kritisch over het wegzuigen van grote kapitalen uit de Derde Wereld, met geen ander doel dan de eigen rijkdom te vergroten. Voor deze ondernemingen is het kapitaal niet meer een instrument, maar – zo lijkt het tenminste – haar enige en laatste doel, een soort levenselixer. Nell-Breuning voerde het kwaad dat zij doen terug op hun zogeheten kapitalistisch wezen. Zijn conclusie: onder deze omstandigheden is niet alleen voor Latijns-Amerika, maar ook min of meer voor alle ontwikkelingslan-



den het woord 'kapitalisme' het 'symbool geworden van hun haat tegen en afschuw van de kapitalistische ondernemingen en tegen de kapitalistische economie en economische politiek van de westerse thuislanden'.<sup>60</sup> Hij gaat nog een stap verder: hij heeft er alle begrip voor dat de slachtoffers in de Derde Wereld het kapitalisme als hét symbool van het kwade zien. Het drukt een reële ervaring uit, geen ideologie. Hélder Câmara uitte een grote 'pastorale en theologische zorg' over de maatschappelijke wantoestanden in Latijns-Amerika. Nell-Breuning beschouwde dat als een positieve bijdrage vanuit een profetische theologie en een pastorale bekommernis van de kerk. Maar, voegde hij toe: 'De achterliggende oorzaken en verbanden onttrekken zich aan de blik van de pastor/ theoloog. Daarom blijft zijn taak beperkt tot het richten van een aanklacht tegen het onrecht.'<sup>61</sup>

Nell-Breuning wendde vervolgens zijn blik naar Duitsland en Europa. Ook daar zag hij mensen een theologische en pastorale aanklacht formuleren tegen maatschappelijk onrecht. Sommigen van hen meenden echter ten onrechte dat deze theologisch-pastorale zorg identiek is met een analyse van de oorzaken en een deskundig ontwerp van een veranderingsstrategie. Deze mensen zijn volgens Nell-Breuning 'utopische systeemoverwinnaars', die geen analyse van het kapitalisme maken, maar dit systeem enkel verwerpen. Om dit te voorkomen is er naast pastorale bekommernis ook een wetenschappelijke analyse nodig.

### **Actuele waarde van de katholieke traditie**

Waarom zouden we beroep doen op een normatieve, religieuze ethiek om het seculiere kapitalisme bij te sturen? Waarom teksten van Thomas van Aquino, John Ryan of Oswald van Nell-Breuning lezen en tot leven wekken? De meeste mensen in Europa zijn in denken en doen immers niet meer gelovig. Mijn overtuiging is dat deze oude verhalen over recht en onrecht echter niet alleen op begrip kunnen rekenen van christenen in diverse politieke partijen, maar ook daarbuiten begrepen en ten dele omarmd kunnen worden. Dat kan als wij ze begrijpen als *verhalen* uit de historische bibliotheek van de mensheid. Veel mensen geloven namelijk nog wel in de universele taal van de menselijke ervaring in alle tijden en werelddelen, culturen en talen. Ze zijn er nog van steeds overtuigd dat de ervaring van recht en onrecht, van lijden en compassie universeel is en alle mensen verbindt. Hoe vreemd de cultuur, de taal of de politiek van vroeger ook is, over verdriet en rechtvaardigheid kunnen mensen

met elkaar praten – over alle grenzen heen. Mensen worden nog steeds aangesproken door het beeld dat iedereen uniek is als individu en niet als representant van de menselijke soort, zoals verbeeld in het Genesisverhaal over de schepping van Adam en Eva als *imago Dei*.

Lang heeft het misverstand bestaan dat de katholieke sociale leer enerzijds samenvalt met het kerkelijk leergezag en pastoraat en anderzijds verbonden moet worden met een katholieke of confessionele beweging. Die beweging was er tijdens de verzuiling, maar die tijd is voorbij. Het erfgoed van het veelkleurige katholieke sociale denken kan een referentiekader zijn voor allerlei politieke bewegingen, ook de seculiere en zelfs atheïstische. Het kan een van de ‘ideologische’ bronnen vormen van zorg om mens, maatschappij en natuur, juist in deze postchristelijke tijd. Dat is ook de inzet van mijn boek *Op de rug van de tijger* (2016).

Deze bronnen kunnen ook binnen nieuwe christelijk geïnspireerde politieke bewegingen als een ChristenUnie een rol spelen. Dat kan helpen kritisch te kijken naar het dominante neoliberale denken en doen in de Westerse wereld, inclusief Nederland. Bovendien moedigt dit denken aan om de verzorgingsstaat en de rol van de vakbeweging te verdedigen. Hier ligt, kort door de bocht, een uitdaging voor de ChristenUnie. Steeds geldt dat katholieke tradities geen blauwdruk zijn voor politiek handelen, maar een kritisch referentiekader vanuit bepaalde waarden en normen.

## 8. Vriendschap met de armen

Colm Dekker

Als we vanuit katholiek perspectief willen nadenken over armoede, mag de eerste vraag zijn: wie zijn de armen? Haast vanzelfsprekend richten we ons voor het beantwoorden van deze vraag naar Jezus, die onze leermeester is. Ooit werd Hem de vraag gesteld: 'Wie is mijn naaste?' Daarop vertelde Hij de prachtige gelijkenis van de barmhartige Samaritaan. In plaats van te blijven steken in abstracte definities of in de grootsheid die verlamdend werkt ('ik kan toch niet het lot van de hele wereld op mijn schouders nemen') draait Jezus voor de luisteraars de vraag om: wie van ons wordt de naaste van onze medemens in nood, de arme sloeber die God op onze weg heeft geplaatst? Dit is een vraag aan individuele gelovigen, aan iedere mens. Ook een politieke partij mag zich afvragen: van welke armen in ons land en in onze wereld kunnen wij de naaste worden? Keren we ons af om met een grote boog om de slachtoffers van onze samenleving heen te gaan, of komen we van ons paard af om neer te knielen en ons als naaste op gelijke hoogte te brengen met de concrete arme medemens?

Het evangelie leert ons dat Jezus niet alleen mooie verhalen vertelt en goede adviezen geeft, maar dat Hij zelf nooit zomaar een arme voorbijloopt. Als Hij mensen in nood tegenkomt, dan moet Hij iets met hen. Zijn hart wordt door hen geraakt. Hij geneest de zieke, vergeeft de zondaar, nodigt zichzelf uit bij de tollenaar. Waar Jezus vriend van de armen is, gaat het niet alleen over mensen met gebrek aan geld. Hij opent Zijn hart voor allen die in onze wereld afgewezen worden, of ze nu melaatsen zijn, Samaritanen of prostituees. Jezus geeft ieder van hen weer een plek in de samenleving. Hij accepteert niet dat zij buitengesloten blijven. Daarmee maakt Jezus een dubbele beweging: door zich concreet te richten tot de gemarginaliseerden en hun naaste te worden, laat Hij hun zien dat alle mensen broers en zussen van elkaar zijn, kinderen van dezelfde Vader. Tegelijkertijd corrigeert Hij door deze concrete ontmoetingen met lijdende medemens ook heel de samenleving en haar leiders. Jezus maakt de armen zichtbaar. De barmhartigheid die Jezus bewijst is tegelijkertijd aanklacht van onrecht en terechtwijzing van

de leiders die verantwoordelijk zijn voor onrechtvaardige structuren. Als wij mensen buitensluiten, is dat een verarming van onszelf en van onze wereld. Door met, over en voor de armen te spreken kunnen wij voor hen opkomen en krijgen zij extra bondgenoten. Zo neemt het onrecht in de wereld af.

### **Grenzen aan onze verantwoordelijkheid?**

Principieel gezien houdt onze verantwoordelijkheid als mens en als christen niet op bij de eigen landsgrenzen of bij de grenzen van Europa. De vraag 'Moet ik soms waken over mijn broer?' (Genesis 4, 9) is een retorische. Christenen hebben, zeker in deze geglobaliseerde tijd, een verantwoordelijkheid voor de hele wereld. Vanzelfsprekend zijn er vragen naar politieke haalbaarheid en draagvlak. Daarmee begeeft de discussie zich op een ander niveau, maar dit mag – ook voor een politieke partij – nooit een reden zijn om de ogen of het hart te sluiten voor de armen van deze aarde. In de sociale leer van de katholieke kerk is de evangelische naastenliefde nooit alleen een vraag naar structuren, hoezeer deze ook nodig zijn, maar altijd ook een persoonlijke zaak. De vraag is niet óf, maar hóe de eigen verantwoordelijkheid voor kansarme medemensen steeds opnieuw moet worden doordacht en geconcretiseerd in beleid en persoonlijke relaties. Geen enkele mens, en dus ook niet de arme, kan leven zonder vriendschappen, zonder naasten. Bovendien is vriendschap met de armen een onmisbare schakel om te ontdekken wat zij nodig hebben en dit om te zetten in goed beleid.

### **Werken van barmhartigheid**

Oudere generaties katholieken in ons land herinneren zich nog dat het hun verboden was om zelfstandig de Bijbel te lezen. Toch is Matteüs 25 voor veel katholieken een begrip. Er zijn zelfs jongerengroepen in verschillende parochies die de naam M25 dragen. Hier identificeert Jezus zich met hongerigen, dorstigen, vreemdelingen, naakten, zieken en gevangenen. Concrete hulp aan hen is het uiteindelijke beoordelingscriterium voor ieders leven. In de katholieke wereld staan deze goede werken bekend als 'de werken van barmhartigheid'. In de Middeleeuwen kwam hier als zevende werk van barmhartigheid het begraven van de doden bij. De historische reden lag in de grote (pest)epidemieën van die tijd, die het nodig maakten dat mensen met grote moed en zeer concrete dreiging voor hun eigen leven de overleden pestlijders zo snel

mogelijk begroeven. Het is glashelder dat hier geen sprake kan zijn van 'voor wat hoort wat'. Deze mentaliteit – ook vandaag de dag diepgeworteld in onze samenleving – is wezensvreemd aan wat Jezus van zijn leerlingen vraagt. In een van zijn parabels zegt Hij:

'Wanneer u 's middags of 's avonds een feestmaal geeft, roep dan niet uw vrienden bij elkaar, of uw broers, of uw familie, of rijke bureu. Die zouden u op hun beurt uitnodigen, om iets terug te doen. Nodig liever, wanneer u een feest aanricht, armen uit, gebrekkigen, kreupelen en blinden. Wat een geluk voor u dat zij er niets tegenover kunnen stellen. Want het zal u teruggegeven worden bij de opstanding van de rechtvaardigen.' (Lucas 14, 12-14)

Dat is barmhartigheid: uit liefde je over een ander ontfermen die dat hard nodig heeft, zonder rekening te houden met winstbejag of hoe het later in het leven gunstig voor jezelf kan uitpakken.

Vanuit de actualiteit van onze tijd voegde paus Franciscus in 2015 nog een achtste werk toe: de zorg voor het klimaat oftewel 'ons gemeenschappelijk huis'. In zijn encycliek *Laudato Si'* wijst hij erop dat de zorg voor het klimaat niet los gezien kan worden van het sociaal onrecht. Wereldwijd zijn het steeds de armen die het meest lijden onder het onrecht dat wij elkaar en onze planeet aandoen. Daarom is het verheugend en dringend noodzakelijk dat er meer en serieuzer aandacht voor het klimaat komt. Gemaakte plannen moeten ook daadwerkelijk worden uitgevoerd en ze moeten uitdrukkelijk rekening houden met de positie van de armen in onze wereld en recht doen aan hun situatie.

### **Barmhartigheid en paus Franciscus**

Vele christenen van alle kerkelijke gezindten zijn onder de indruk van de huidige paus. Zoals een Nederlandse protestantse jongere het uitdrukte: hij zegt niet alleen wat Jezus zei, maar hij doet het ook. Met andere woorden: paus Franciscus laat de barmhartigheid van Jezus zien. Dat is zeker niet toevallig. Barmhartigheid is bij uitstek het thema van zijn pontificaat. Dit werkt hij niet alleen uit in zijn preken en encyclieken, maar hij brengt het ook in praktijk. Bij elke audiëntie blijkt zijn liefde voor zieken, ouderen en kinderen uit de manier waarop hij hen op het Sint-Pietersplein in Rome of waar dan ook opzoekt,

begroet en omhelst. Op Witte Donderdag – bij de rituele voetwassing ter herinnering aan het Laatste avondmaal – wast de paus de voeten van gevangenen, van moslims, van mannen en vrouwen, en hij droogt ze af en kust ze.

Ook in de keuzes voor zijn reizen maakt hij barmhartigheid zichtbaar. Zo wist hij in 2013 op Lampedusa tijdens zijn allereerste reis als paus meteen de schijnwerpers te richten op het drama van de duizenden wanhopige vluchtelingen die op hun reis over de Middellandse Zee verdrinken. In april 2016 ging hij samen met patriarch Bartolomeüs van Constantinopel en aartsbisschop Hiëronymus van Athene naar Lesbos, dat toen overspoeld was door Syrische vluchtelingen. Onder hen waren heel veel kinderen. De paus toonde hun verhaal aan de wereld door hun tekeningen te laten zien. Op zijn terugreis nam hij 'spontaan' twaalf mensen mee naar Rome, die hij onderdak en een nieuw bestaan bood. Hiermee gaf hij gehoor aan zijn eigen eerdere oproep aan alle christenen en alle Europeanen om hun huis te openen voor vluchtelingen.

Op deze wijze vestigde paus Franciscus – niet voor het eerst – de aandacht op de 'humanitaire corridors'. Dit is een initiatief van de christelijke Gemeenschap van Sant'Egidio in samenwerking met de Waldenzische Kerk en evangelische kerken in Italië. Ze sloten een overeenkomst met de Italiaanse overheid om een geselecteerde groep van de meest kwetsbare vluchtelingen vanuit de kampen in Libanon en Ethiopië door een 'luchtbrug' rechtstreeks naar Rome te vliegen. Daar beginnen zij onder de garantstelling van plaatselijke (kerkelijke) organisaties onmiddellijk aan hun integratie in hun nieuwe vaderland. Dankzij dit initiatief zijn er inmiddels 2.500 vluchtelingen naar Italië gekomen. Het heeft navolging gekregen in Frankrijk en België en in de toekomst mogelijk in andere landen. De humanitaire corridors kunnen dienen als model voor een nieuw vluchtelingenbeleid in Europa.

Van december 2015 tot november 2016 riep paus Franciscus een bijzonder jubeljaar uit. Voor het eerst had zo'n heilig jaar een thema: het Jaar van de Barmhartigheid. Hiermee wilde de paus bij alle katholieken en heel de wereld onder de aandacht brengen dat onze God een barmhartige God is. Jezus is het gezicht van deze God. En de kerk heeft geen andere taak dan deze barmhartigheid te laten zien aan de wereld. In plaats van iedereen als pelgrims naar Rome te laten komen, vroeg paus Franciscus om in elk bisdom ten minste één kerk aan te wijzen met een 'heilige deur' waardoor mensen in dit jaar binnen konden komen om op een bijzondere manier Gods barmhartigheid te beleven. Aan het einde van dit Jaar van de Barmhartigheid schreef paus Franciscus aan al zijn gelovigen dat de tijd van barmhartigheid niet voorbij was: de deuren

van ons hart moeten altijd open blijven. Om deze reden riep hij onder meer vanaf 2017 de voorlaatste zondag van het kerkelijk jaar uit tot 'Werelddag voor de armen'.

### **Gratis aandacht voor elkaar**

Katholieke religieuzen (paters, zusters en broeders) zijn in heel de wereld een duidelijk zichtbaar teken van 'de katholieke wereld', niet in het minst door hun onderscheidende kleding. Ook in Nederland hebben zij een enorme rol gespeeld. Dat deden zij als zielzorgers in parochies en in de verkondiging van het christelijk geloof, maar ook in de sociale zorg. Met name in de negentiende en begin twintigste eeuw werden talloze congregaties gesticht omwille van een specifieke sociale nood. Veel religieuzen kwamen in het onderwijs of in de gezondheidszorg terecht, en zorgden zo dat deze basisbehoeften ook voor arme mensen beschikbaar kwamen.

De meeste congregaties bloeien nog steeds in allerlei delen van de wereld, maar in Nederland zijn ze gedecimeerd. Tot op hoge leeftijd dienen verschillende laatste religieuzen nog steeds met grote trouw 'hun mensen' en bieden toevluchtsoorden aan prostituees, dak- en thuislozen en anderen in de marge van de samenleving. Allerlei profane organisaties hebben inmiddels een deel van deze taken overgenomen, zeker waar het geïnstitutionaliseerde onderdeel van de samenleving betreft. De consequenties van deze drastische omslag overzien we nog niet voldoende. Waar vroeger bijvoorbeeld één religieuze gratis vrijwel dag en nacht beschikbaar was voor de zieken in het ziekenhuis, is die nu vervangen door drie betaalde professionals. Dit heeft niet alleen gevolgen voor de kostprijs, maar ook voor de aard van de zorg.

Ouderen bijvoorbeeld lijden vaak onder eenzaamheid en het algemene gevoel niet van betekenis te zijn. De Nederlandse cultuur van verheerlijking van de autonomie en zelfbeschikking en van angst voor het lijden versterkt dit. Er zijn steeds meer ouderen, die gemiddeld steeds langer leven. Tegelijkertijd is er een spiritueel tekort: onze maatschappij lijkt niet in staat een positieve meerwaarde te zien in de ouderdom. Zij ziet het leven steeds minder als gave en ziet evenmin hoe verzorgenden én ouderen zelf een kans hebben om gratis (niet gekoppeld aan geld of nut) tijd en aandacht aan anderen te geven. Hoeveel jongeren in onze samenleving snakken bijvoorbeeld niet naar aandacht van volwassenen die er door hun vele verplichtingen en ambities geen tijd voor hebben?

Een belangrijke consequentie van het ontbreken van waardering voor de ouderdom is de euthanasiecultuur, die een nieuwe norm dreigt te worden. Niet alleen verzwakte mensen, maar ook vitale ouderen ervaren de druk om te moeten kiezen of en hoelang ze nog zoveel sociale zekerheid en zorg mogen 'kosten'. Juist nu is menselijke nabijheid, er zijn voor de ander, meer dan ooit nodig.

## **Globalisering**

Halverwege de vorige eeuw leverde Nederland wereldwijd de meeste missionarissen. Over heel de wereld werden zij uitgezonden om het christelijke, katholieke geloof uit te dragen. Dat gebeurde in parochies, maar ook in het opzetten van welzijnswerk, onderwijs en gezondheidszorg. In later jaren werden zij ondersteund, vergezeld en allengs ook opgevolgd door lekenwerkers (mensen die geen priester of religieuze zijn). Via hen zijn er vele blijvende banden gesmeed tussen het Nederlandse thuisfront en andere, armere delen van de wereld.

Inmiddels is het nu zo dat priesters uit andere landen naar Nederland komen om hier het evangelie opnieuw te verkondigen. Enerzijds worden zij met open armen verwelkomd omdat hun komst katholieken in staat stelt op zondag de eucharistie te blijven vieren. Anderzijds is het voor velen in ons land ook een reële verlieservaring. Ons vertrouwde christelijke land lijkt in kerk en cultuur haast verdwenen. Is Nederland nog wel een christelijk land? Met name in armere wijken verandert de samenstelling van de bevolking heel snel. Het verlies van controle en herkenbaarheid roept gemakkelijk angst op voor wat vreemd en nieuw is. Nederlandse katholieken moeten er ook nog aan wennen: wij zijn internationaal niet (meer) het centrum van de wereld. Net als bij het voetbal mogen we ons gerust afvragen of we dit ooit zijn geweest of dat het een wat misplaatste arrogantie was te denken dat heel de wereld ons stralende voorbeeld wel zou volgen.

De huidige situatie geeft aanleiding onze blik wat verder te richten. Zijn het geweld en de oorlogen die het christendom in het Midden-Oosten, zijn bakermat, bedreigen niet een veel grotere ramp? Helder lijkt in elk geval dat alleen een nieuw verstaan van het christendom tot het noodzakelijke nieuw elan kan leiden. Wat dat betreft is de bijbelse boodschap 'Wees niet bevreesd!' ook voor onze westerse wereld nog steeds hard nodig. Paus Franciscus lijkt allerminst te schrikken van deze wereldwijde verschuiving.



Eerder speelt hij erop in, bijvoorbeeld door vooral nieuwe kardinalen te benoemen uit de 'periferie' van de wereld.

We leven in een geglobaliseerde wereld, die ook voor de kerken in Nederland veel nieuwe kansen en uitdagingen biedt. David Dessin schrijft in zijn boek *God is een vluchteling* dat de migrantengemeenschappen de vitalste christelijke gemeenschappen zijn, samen met die parochies die erin slagen om nieuwkomers gastvrij te ontvangen. Zo zijn er in de grotere steden parochies voor Portugees-, Spaans-, Pools-, Frans- en Engelssprekenden. Ze bestaan uit mensen die al jaren hier zijn en nieuwkomers uit alle delen van de wereld. In verschillende plaatsen blijken bijvoorbeeld Syrische vluchtelingen een versterking van de geloofsgemeenschap.

## **Nieuwe bewegingen**

De katholieke kerk kent wereldwijd een groeiend aantal zogeheten 'nieuwe bewegingen'. Sinds het Tweede Vaticaans Concilie is de rol van de leek prominenter. Ter gelegenheid van Pinksteren 1999 riep paus Johannes Paulus II al die bewegingen in Rome samen. Ze hebben ieder hun eigen charisma en zijn daarmee een uiting van hoe de heilige Geest ook vandaag nog de kerk leidt – het lichaam van Jezus Christus, waarin oog, oor, handen, hoofd en voeten elk hun eigen inbreng hebben en elkaar nodig hebben (vgl. 1 Korintiërs 12,12-31).

Sant'Egidio is zo'n nieuwe beweging. Deze katholiek-christelijke gemeenschap, in 1968 in Rome begonnen met een groep studenten, laat zien hoe een sterke identiteit, geworteld in het gebed en het luisteren naar het Woord van God, in deze tijd aantrekkingskracht heeft op jong en oud. Zij zet zich vanuit die krachtbron in voor de armen in de steden. Vanuit het avondgebed in een kerk in het centrum van de stad zijn de leden aanwezig in de marge, in de periferie van de samenleving om daar de vriendschap met de armen te beleven. De voor Sant'Egidio zo kenmerkende combinatie van gebed en diaconie, van Bijbel en krant, wordt vaak als voorbeeld gesteld voor de toekomst van de Rooms-Katholieke Kerk van Nederland. Zij die bij de beweging betrokken zijn, hebben allerlei motieven: ze voelen zich aangetrokken door de liturgie, of ze willen helpen in het daklozenrestaurant of bij de kinderen in de School van Vrede in een kansarme buurt, of ze genieten van de vriendschap met de ouderen die anders eenzaam zouden zijn geweest. Sant'Egidio biedt de armen trouwe vriendschap en stabiliteit en realiseert vaste momenten van gebed en bezinning. Tegelijk is er veel flexibiliteit mogelijk voor de mensen die zich inzetten. Zo sluit de beweging gemakkelijk

aan bij het leven in de eenentwintigste eeuw.

Het specifieke charisma van Sant'Egidio is de vriendschap met de armen, heel concreet beleefd in de eigen wijk. Dit uit zich ook wereldwijd in een bijzondere liefde voor het armste continent Afrika, in zeer succesvolle projecten tegen aids en in een wereldwijde inzet voor de vrede. In tientallen landen heeft dat ook daadwerkelijk tot vrede geleid. Zo is wereldwijd het besef gegroeid dat de armen altijd de grootste slachtoffers zijn van de oorlog.

Sinds 1986 organiseert Sant'Egidio daarnaast een jaarlijkse internationale vredesontmoeting. Van daaruit zijn vruchtbare banden gesmeed met internationale leiders van alle mogelijke religieuze en niet-religieuze tradities. Mensen overwinnen zo hun vooroordelen. Zo zei paus Franciscus: 'Er bestaat geen heilige oorlog. Alleen de vrede is heilig!' En in dialoog met moslimleiders klonk het gezamenlijke standpunt: 'Geen enkele oorlog, geen enkel geweld in de naam van God is gerechtvaardigd.' Vrede is de ultieme droom van elke mens. Vrede is de ultieme droom van God voor alle mensen. Juist ook waar het om de armen gaat, is het van belang die gezamenlijke droom levend te houden en daaraan te werken.

Vriendschap met de armen maakt de onrechtvaardige structuren, die we soms vanzelfsprekend vinden, zichtbaar en voelbaar. Enerzijds betekent dit voor politici en beleidsmakers dat ze hun oor te luisteren moeten leggen bij organisaties die deze mensen opvangen. Zo kunnen ze leren waar beleid tekortschiet of onrechtvaardig uitpakt en hoe dat verbeterd kan worden. Anderzijds is een inherent gevolg van wetten en regels, dat er altijd mensen zullen zijn die erbuiten vallen. De barmhartigheid leert dat we ons als christenen en dus ook als christelijke politici daar nooit bij neer mogen leggen. De oplossing vraagt moedige bestuurders die zich niet verschuilen achter regels om problemen van individuele mensen op te lossen.

Een voorbeeld hiervan is de situatie van vluchtelingen. Sommigen krijgen van de Immigratie- en Naturalisatiedienst te horen dat ze geen verblijfsvergunning krijgen, terwijl de Dienst Terugkeer en Vertrek mededeelt dat ze niet terug mogen keren naar hun land van herkomst. De gemeente vertelt vervolgens dat ze geen recht hebben op opvang. Wie vastzit in de heersende beleids- en denkkaders vindt hiervoor nooit een oplossing zonder van zijn paard te komen en naast deze concrete mensen neer te knielen. Het voorbeeld van de humanitaire corridors laat echter zien dat christenen in hun vriendschap met armen, geleid door barmhartigheid, het schijnbaar onmogelijke kunnen realiseren.

## 9. Internationale solidariteit

Thijs Caspers

'[Er bestaan] twee klassen van mensen, tusschen wie een afgrond gaapt, een kleine klasse van rijken die steeds rijker worden, en een ontzettende massa armen of aan de rand der armoede staande.'<sup>62</sup>

Bovenstaand citaat zou, afgezien van het wat ouderwetse taalgebruik, vandaag geschreven kunnen zijn. Het brengt de pijnlijke tweedeling tussen arm en rijk in onze wereld treffend onder woorden. Achter een façade van anoniem geproduceerde kleding en westerse luxegoederen, gaapt een immense kloof die onze westerse samenlevingen scheidt van grote groepen mensen die onder erbarmelijke omstandigheden onze welvaart produceren.

Deze woorden zijn geschreven door Alfons Ariëns (1860-1928), zo'n honderddertig jaar geleden. Aan het eind van de negentiende eeuw ageerde hij tegen de sociale misstanden van zijn tijd in Twente. Rond 1890 stond hij aan de wieg van de eerste katholieke vakbond van Nederland. Hij trok zich het lot aan van de vele textielarbeiders die in de Twentse industriesteden leefden en werkten onder slechte omstandigheden. Ariëns wilde hun situatie veranderen.

Wat Ariëns deed in Nederland was belangrijk maar niet uniek. Hij is een van de velen, die in deze tijd stelling namen tegen de scheve sociale verhoudingen op het Europese continent. In landen als Engeland, Frankrijk, België en Duitsland namen lieden het initiatief tot oprichting van vakbonden. De vakbonden vormden een belangrijke motor voor het socialisme van die tijd. Het succes ervan deed protestanten en katholieken volgen. Arbeiders konden door hun nieuwe organisaties een vuist maken tegen het grootkapitaal van hun tijd.

Vanuit de vakbondskringen raakt de term 'solidariteit' in zwang. Dit begrip drong ook door in het spreken en het denken van de Rooms-Katholieke Kerk over sociale vraagstukken, eerst in de praktijk en later op theoretisch niveau, in het denken van theoretici als Heinrich Pesch (1854-1926) en Oswald van Nell-Breuning (1890-1991). Daarmee kreeg solidariteit een steeds

belangrijkere plek in de sociale visie van de Rooms-Katholieke Kerk. Er is een uitdijend besef binnen het katholiek sociaal denken waar te nemen over hoever de grenzen van de solidariteit reiken. Waar de focus in het vroege katholiek sociaal denken lag op juiste verhoudingen in de industriële samenlevingen van de negentiende eeuw, reikt het solidariteitsbegrip van de huidige paus Franciscus voorbij de menselijke soort. Dit artikel volgt deze uitdijende lijn. Het laat de wordingsgeschiedenis zien van hoe er binnen de Rooms-Katholieke Kerk wordt nagedacht over (internationale) solidariteit.

Allereerst is er in dit artikel aandacht voor het zogenaamde ‘symbolische startpunt’ van het katholiek sociaal denken: de encycliek *Rerum Novarum* (1891). In deze beginperiode ligt het vergrootglas op Europa. Het tweede deel behandelt de periode rondom en vlak na het Tweede Vaticaans Concilie. De term solidariteit verwerft zich in deze periode een vaste plaats in het spreken, schrijven en handelen van de kerk. Bovendien krijgt het internationale karakter van het begrip ‘solidariteit’ binnen de Rooms-Katholieke Kerk daadwerkelijk gestalte. Het derde deel van dit artikel heeft specifiek aandacht voor de groene encycliek *Laudato Si’* van paus Franciscus. In deze encycliek verbreedt het solidariteitsbegrip zich wederom op verdergaande wijze. Het gehele ecologische web waar de mens onderdeel van is (en niet boven staat) is nu opgenomen in het solidariteitsbegrip van het katholiek sociaal denken.

## **Een symbolisch startpunt**

In de tweede helft van de negentiende eeuw raakt het begrip solidariteit in zwang in Europa. In de encycliek *Rerum Novarum* (‘Van de nieuwe dingen’) uit 1891 van paus Leo XIII staat het leergezag voor het eerst stil bij de maatschappelijke spanningen die de onderlinge solidariteit ondermijnen. Wat Leo XIII deed was bijzonder: hij was de eerste paus die maatschappelijke vraagstukken en problemen zo direct besprak in het licht van de christelijke boodschap. Hij reageerde vanuit het christelijk geloof op de negatieve uitwassen van de industriële revolutie. Nog niet eerder had een paus dat op die manier gedaan. De Tilburgse historicus J.A. Bornewasser beschrijft deze ongebruikelijke houding als volgt: ‘Deze paus toonde zich afkerig van een in het schemerdonker van kerkgebouwen opgesloten godsdienst en spoorde aan om uit de beslotenheid van de sacristie tevoorschijn te komen en midden tussen de mensen te gaan staan.’<sup>163</sup>

Het vroege katholiek sociaal denken ontwikkelde zich in de context van

West-Europa, waar de industriële revolutie de samenlevingen drastisch op de proef stelde. De komst van de fabrieken en machines maakte handwerk minder belangrijk en soms zelfs overbodig. Dat zorgde ervoor dat de traditionele samenlevingsverbanden onder druk kwamen te staan. Veel mensen trokken weg uit de dorpen naar de steden, in de hoop op werk. De leef- en werkomstandigheden in de stad waren vervolgens vaak slecht. Velen leefden en werkten onder erbarmelijke omstandigheden onder de rook van de fabrieken. Solidariteit draaide in het vroege katholiek sociaal denken om de ‘sociale kwestie’ van die tijd: het trieste lot van de arbeiders. In het bijzonder ging het om een herbezinning op de verhouding tussen arbeid en kapitaal. Deze verhouding was met de opkomst van de industrie namelijk uit het lood geslagen. Het kapitaal hoopte zich op bij enkelen, terwijl de arbeider veelal met lege handen stond.

*Rerum Novarum* agendeert voor het eerst op centraal niveau binnen de kerk de kwestie die de onderlinge solidariteit op de proef stelt. De officiële documenten van het leergezag gebruiken term ‘solidariteit’ als zodanig echter nog niet. Wel maakt deze encycliek duidelijk hoe goed samenleven – en daarmee de onderlinge solidariteit – zich ordent van klein naar groot:

‘Het gaat niet op de zorg voor de toekomst aan de staat over te laten. Immers de mens is ouder dan de staat, daarom moet hij zijn recht om leven en lichaam te beschermen, van nature gehad hebben vóór de gemeenschap tot stand kwam.’<sup>64</sup>

Even verderop:

‘Zo ontstaat de familie, het gezin, weliswaar een kleine maar toch een echte maatschappij, die ouder is dan elke staat en die dus eigen rechten en plichten moet hebben, welke volstrekt onafhankelijk zijn van de staat.’<sup>65</sup>

Veertig jaar later zal paus Pius XI de maatschappelijke solidariteit en opbouw in de tweede sociale encycliek *Quadragesimo Anno* (‘In het veertigste jaar’) duidelijker omschrijven. Hij doet dit aan de hand van het zogeheten subsidiariteitsbeginsel. Hierin komt uitdrukkelijker naar voren dat de goede samenleving zich organiseert van beneden naar boven:

‘Wat de enkelingen op eigen initiatief en door eigen kracht kunnen

verwezenlijken, mag hun niet ontnomen en de gemeenschap opgedragen worden. Evenzo is het niet minder onrechtvaardig en daarbij nadelig, ja noodlottig voor de goede orde, wat door een kleinere en ondergeschikte gemeenschap gedaan en tot stand gebracht kan worden, naar een grotere en hogere gemeenschap te verwijzen. Immers iedere sociale bemoeiing moet, krachtens haar natuur, hulp brengen aan de leden van het sociale lichaam, maar ze nooit vernietigen of opslorpen.<sup>66</sup>

### **Solidariteit omspannt de hele mensengemeenschap**

Een belangrijke verandering binnen het katholiek sociaal denken voltrekt zich met het Tweede Vaticaans Concilie (1962-1965). De oude paus Johannes XXIII had aan het einde van de jaren vijftig tegen ieders verrassing een concilie (kerkvergadering) aangekondigd. En al duurde Johannes' pontificaat slechts vierenhalf jaar, hij zette een van de meest verstrekkende veranderingen binnen de Rooms-Katholieke Kerk van de twintigste eeuw in gang.

Allereerst was het Tweede Vaticaans Concilie een oecumenisch concilie. Dat betekent in dit geval dat het de hele wereld omspande. Niet langer lag daarmee de nadruk op West-Europa. Zo'n 2.500 bisschoppen van overal over de wereld, trokken naar Rome om daar met elkaar in gesprek te gaan over de actuele kwesties die speelden in de kerk, maar ook in de wereld. De *hele* wereld welteverstaan. Bijzonder was ook dat er tal van representanten aanwezig waren van andere christelijke kerken en religies.

Het pontificaat van Johannes XXIII maakt nog een andere verschuiving zichtbaar. Niet langer richt de kerk zich uitdrukkelijk op de katholieken. Voor het eerst worden ook alle mensen van 'goede wil' aangesproken. Dit lijkt in eerste instantie misschien een onbeduidend detail, maar dat is het geenszins. Vanaf de jaren zestig van de twintigste eeuw opent de Rooms-Katholieke Kerk letterlijk en figuurlijk haar deuren. Dit wordt ook duidelijk als we stil staan bij het laatste document dat vervaardigd is door het concilie: de pastorale constitutie *Gaudium et Spes* ('Vreugde en hoop'). Hierin plaatst de kerk zich, anders dan voorheen, niet *boven of tegenover* de wereld, maar er *middenin*. *Gaudium et Spes* begint met een werkelijk grensverleggende zin:

'Vreugde en hoop, verdriet en angst van de mensen van vandaag, vooral van de armen en van hen die, hoe ook, te lijden hebben, zijn evenzeer de

vreugde en de hoop, het verdriet en de angst van Christus' leerlingen: er is werkelijk niets bij de mensen te vinden, dat geen weerklank vindt in hun hart.<sup>67</sup>

Het concilie verandert het zelfverstaan van de kerk op indringende wijze. Tal van onderwerpen vormen vanaf die tijd onderwerp voor gesprek en discussie, maar het idee dat de Rooms-Katholieke Kerk verbonden is met *alle* mensen van goede wil en dat internationale solidariteit geen grenzen kent, is vanaf dat moment onomkeerbaar doorgedrongen.

### **Kerk en globalisering**

Vlak na het Tweede Vaticaans Concilie verschijnt in 1967 *Populorum Progressio* ('Over de ontwikkeling van de volkeren'). Paus Paulus VI onderschrijft daarin het belang van internationale solidariteit op uitgesproken wijze. Het kaart de 'schandalige ongelijkheid' in de wereld aan. Ook wordt er gesproken over de 'verkrachting van de menselijke waardigheid'. In niet mis te verstane bewoordingen neemt de Rooms-Katholieke Kerk uitdrukkelijk stelling tegen de ongelijkheid tussen personen en volkeren.

Het begin van *Populorum Progressio* gaat in op de internationale dimensie die samenhangt met sociale ongelijkheid. Het is een 'wereldomvattend vraagstuk' waar de kerk – indachtig het concilie – zich niet buiten voelt staan, maar ten volste op betrokken is:

'Op het ogenblik is het van het grootste belang, dat iedereen duidelijk beseft, hoe het sociale vraagstuk thans een wereldomvattend vraagstuk is geworden. ... De hongerlijdende volken doen thans een dramatisch appèl op de welvarende volken. De Kerk voelt zich als het ware opgeschrikt door deze angstkreet en doet daarom een beroep op iedereen om met liefde gehoor te geven aan deze noodkreet van zijn broeders.'<sup>68</sup>

De aandachtige lezer ziet in deze encycliek ook hoe het kleine en grote onlosmakelijk met elkaar samenhangen. De menselijke persoon en het collectief zijn voortdurend op elkaar betrokken. De mens en de *mensheid* staan nooit los van elkaar:

'De volledige ontwikkeling van de menselijke persoon kan niet tot stand

komen zonder de solidaire ontwikkeling van de mensheid. Te Bombay zeiden wij: “De ene mens moet de andere ontmoeten, het ene volk het andere volk, als broeders en zusters, als kinderen van God. In dit wederzijds begrip, in deze vriendschap, in deze heilige gemeenschapsband moeten wij ook gaan samenwerken om te bouwen aan de gemeenschappelijke toekomst van het mensdom.”<sup>69</sup>

*Populorum Progressio* heeft uitvoerig aandacht voor de wanverhoudingen in de wereld en mijdt gevoelige kwesties niet. Of het nu gaat over vrije handel en oneerlijke concurrentie, het gebrek aan internationale rechtvaardige betrekkingen, of een teveel aan nationalisme en racisme: alles komt aan bod. Uitdrukkelijk onderstreept dit document het belang van een wereldautoriteit die de internationale solidariteit stimuleert. De verschillende landen dienen dit in gezamenlijkheid te bekostigen vanuit hun defensiebudget.

*Populorum Progressio* ademt hoop. Dat past bij de tijdgeest. Het einde van de jaren zestig kende een groot geloof in de vooruitgang en het verbeteren van de wereld. Anderzijds is de hoop uit deze encycliek ook de hoop van het evangelie, van het aanbreekende koninkrijk:

‘Daar moet het heen! De steeds krachtiger werkende solidariteit op wereldniveau moet alle volken de gelegenheid geven, zelf de bouwers te worden van hun toekomst. Het verleden heeft maar al te vaak in het teken gestaan van machtsverhoudingen tussen de volken. Moge eindelijk de dag aanbreken, waarop de betrekkingen tussen de volken het stempel zullen dragen van wederzijds respect en van vriendschap, van saamhorigheid bij de samenwerking en van een gemeenschappelijk arbeiden aan elkaars vooruitgang, waarbij ieder zijn verantwoordelijkheid draagt.’<sup>70</sup>

Twintig jaar later herinnert paus Johannes Paulus II in zijn encycliek *Sollicitudo Rei Socialis* (‘Over de sociale zorg’) aan *Populorum Progressio*. Hij spreekt zijn grote zorgen uit over de grote kloof op economisch vlak die het rijke noorden van het arme zuiden scheidt. Hij benadrukt dat mensen en staten onderling ten diepste afhankelijk van elkaar zijn. Om daadwerkelijk tot een authentieke ontwikkeling te komen moeten alle naties samenwerken. Solidariteit is innig verbonden met deze ontwikkeling en is niet alleen van wezenlijk belang tussen rijke en arme landen, maar slaat ook op de verhoudingen in arme landen zelf:



‘Wat gezegd is zal niet verwezenlijkt kunnen worden *zonder de medewerking van allen*, vooral van de internationale gemeenschap, in het kader van een *solidariteit* die allen omvat, te beginnen bij de meest uitgesloten. Maar de ontwikkelingslanden hebben zelf de plicht de *solidariteit* te beoefenen onder elkaar en met de andere landen die het meest uitgesloten zijn in de wereld.’<sup>71</sup>

In reactie op de wereldwijde economische crisis richt paus Benedictus XVI zich in 2009 in *Caritas in Veritate* (‘Liefde in waarheid’) tot alle mensen van goede wil. Hij schrijft over het grote belang van een authentieke gezamenlijke ontwikkeling en de waarde van onderlinge solidariteit. Het eerste hoofdstuk is geheel gewijd aan *Populorum Progressio*. Benedictus bespreekt gedetailleerd de uiteenlopende aspecten van de crisis. In dat kader schrijft hij over het probleem van een te groot geloof in de kracht van de vrije markt, maar ook over zaken als migratie en bevolkingsgroei. De onderlinge internationale solidariteit speelt zo ook in Benedictus’ schrijven een grote rol. Hij benadrukt bovenal dat de verschillende problemen waarvoor de mensheid geplaagd is allen met elkaar samenhangen. Het onderkennen daarvan en het gezamenlijk werken aan oplossingen zijn daarbij van het grootste belang:

‘De bescherming van het milieu, van hulpbronnen en van het klimaat vereist dat allen die op internationaal vlak verantwoordelijkheid dragen gezamenlijk handelen en bereid zijn te werken in goed vertrouwen, in overeenstemming met de wet en in solidariteit met de zwakste regio’s van onze planeet.’<sup>72</sup>

### **Een alomvattende solidariteit**

In zijn ‘groene’ encycliek *Laudato Si’* (‘Geprezen zijt gij’) benadrukt paus Franciscus wederom het grote belang van internationale solidariteit:

‘We hebben een nieuwe universele solidariteit nodig. Zoals de bisschoppen van Zuid-Afrika hebben gezegd, “zijn de talenten en het engagement van *allen* nodig om de door de mens aan de schepping van God toegebrachte schade te herstellen. Wij kunnen allen meewerken als instrument van God voor de zorg voor de schepping, ieder met zijn eigen cultuur en ervaring, eigen initiatieven en vermogen.’<sup>73</sup>

De universele solidariteit waar paus Franciscus op aanstuurt lijkt daarbij de internationale solidariteit tussen mensen te overstijgen. In *Laudato Si'* benadrukt hij, sterker dan zijn voorgangers, dat in onze wereld werkelijk alles met elkaar verbonden is:

'Zoals de verschillende – fysieke, chemische en biologische – componenten van de planeet met elkaar in relatie staan, zo vormen ook de levende soorten een net dat wij nooit definitief kennen en begrijpen.'<sup>74</sup>

Dit heeft consequenties voor de plaats die de mens inneemt in de wereld. Anders dan vaak verondersteld, staat de mens niet onaantastbaar boven de schepping, maar maakt hij er onlosmakelijk onderdeel van uit. Als we deze logica door trekken, dan beperkt onderlinge solidariteit zich niet tot het menselijk verkeer. Geenzins, het strekt zich uit voorbij de menselijke soort en omvat ook onze omgang met en houding tegenover alle flora en fauna. Beide maken onlosmakelijk onderdeel uit van het tere weefsel waarin ook de mens vervlochten is. Solidariteit beperkt zich niet tot landsgrenzen, zelfs niet tot een internationale mensengemeenschap die zich als één geheel ziet, maar berust op een respectvolle houding tegenover alle leven en héél de wereld waarin dit leven tot bloei komt.

Deze positie heeft verstrekkende gevolgen. Allereerst ziet Franciscus de diverse crises in de wereld als integrale vraagstukken, die met elkaar verbonden zijn:

'Er zijn geen twee crises afzonderlijk, een milieucrisis en een maatschappelijke crisis, maar één complexe sociale crisis en milieucrisis. De richtlijnen voor een oplossing vragen om een integrale benadering om de armoede te bestrijden, de uitgesloten hun waardigheid terug te geven en tegelijkertijd voor de natuur te zorgen.'<sup>75</sup>

Daarnaast vraagt deze bredere kijk op solidariteit om een herijking van de moderne antropologie. Franciscus ziet in de huidige tijd dat er een te grote nadruk ligt op de eigen individualiteit. Hij spreekt over een 'antropocentrische buitensporigheid' of mateloosheid, waarbij de mens de natuur niet meer aanvoelt. Deze moderne mens heeft een doorgeschoten geloof in een technocratisch paradigma, waarbij de mens de natuur domineert en louter instrumenteel gebruikt. Om deze meest omvattende vorm van solidariteit gestalte te laten krijgen is een innerlijke ommekeer vereist. Franciscus spreekt over een 'nieuwe

mens' die zichzelf uit het middelpunt moet durven te trekken. Aan een andere ecologie gaat zo bezien een nieuwe antropologie vooraf.

### **Tot besluit**

De ontwikkeling van het solidariteitsbegrip in het katholiek sociaal denken heeft twee duidelijke kenmerken. Allereerst komt het begrip steeds explicie-ter in het schrijven en het spreken van de Rooms-Katholieke Kerk tot uitdruk-king. Waar het aan het einde van de negentiende eeuw en aan het begin van de twintigste eeuw veelal impliciet aanwezig is, neemt het expliciete gebruik ervan vanaf de jaren zestig van de vorige eeuw een vlucht. Daarnaast dijt de definitie van het begrip uit: bij paus Franciscus overstijgt het de menselijke soort en integreert het ook flora en fauna.

Solidariteit zet aan tot concreet handelen. Zo pleit paus Franciscus bij-voorbeeld vurig voor een humane omgang met de vele vluchtelingen die naar Europa komen. Hun lot is ten volste verbonden met dat van ons. Solidariteit omvat zo alle menselijke relaties, maar overstijgt deze ook: werkelijke univer-sele solidariteit slaat ook op onze omgang met het tere weefsel van flora en fauna waar wijzelf onmiskenbaar onderdeel van zijn. Franciscus' oproep om te versoberen en onze ecologische voetafdruk te verkleinen, heeft zo bezien dan ook alles te maken met solidariteit. Daarmee heeft Franciscus een zeer actuele boodschap voor de wereld van vandaag. Zijn woorden zetten niet aan tot ab-stracte bespiegelingen maar concrete actie. Er is veel te doen, vandaag nog.

# ‘Als je één mens redt, red je de mensheid’

interview met Hilde Kieboom en Gert-Jan Segers

Paus Franciscus viel vanaf dag één op door zijn inzet voor de armen en verdrukten. Zijn eerste reis ging naar Lampedusa, waar massa's vluchtelingen wachten om door te kunnen reizen naar Europa. Hij steunt van harte het project van de 'humanitaire corridors', waarmee de katholieke lekenbeweging Sant'Egidio vluchtelingen uit Syrië met het vliegtuig naar Italië haalt. Het katholiek sociaal denken zet sterk in op solidariteit, met herverdeling van rijkdom en hulp aan de zwakken als kernelementen.

De ChristenUnie als politieke partij heeft een andere rol dan de kerk of een beweging als Sant'Egidio. Het derde kabinet-Rutte, met de ChristenUnie erin, streeft naar afspraken met landen rond de Middellandse Zee. Dit moet leiden tot opdrogen van de vluchtelingenstroom naar Europa. Gert-Jan Segers, fractievoorzitter van de ChristenUnie in de Tweede Kamer, gaat in gesprek met Hilde Kieboom, voorzitter van Sant'Egidio in België en Nederland. Twee bewegingen, die beide vanuit een evangelische inspiratie de mens en de samenleving willen dienen. Hoe gaan ze vanuit hun geloof en rol om met uitdagingen?

*Laten we direct over de grens heen kijken: is er verschil tussen het 'katholieke' België en het 'protestantse' Nederland?*

**Kieboom:** 'Ik zie dat in België het idee van secularisatie heerst: religie zal verdwijnen, we moeten ons van het juk ontdoen. Daardoor moeten christenen zich anders opstellen.'

**Segers:** 'Het is interessant om te kijken naar de relatie tussen kerk en staat in katholieke en protestantse landen. In Spanje en Italië was vaak de vraag: wie domineert wie. Die ene kerk tegenover de staat. In Frankrijk won de staat. In Nederland gaan we relaxter om met religie. Christenen hebben geen machtspositie meer. Er is geen wedstrijd tussen kerk en staat: het is geven en nemen. Tien jaar geleden, toen wij gingen regeren, hoopten we nog een beetje dat we de samenleving iets christelijker konden maken. Maar we zijn die machtsbasis

kwijt. Je moet beginnen bij het hart en dan pas komt de overheid. We hebben vaak andersom gedacht.'

**Kieboom:** 'Onze oprichter Andrea Riccardi was in Italië minister. Hij heeft vanaf het begin gepleit te beginnen bij ons eigen hart en wilde niet de politiek veranderen. In katholieke kringen heeft men nogal wat energie gestoken in overheidsbeleid, alsof christelijk gedachtegoed zich alleen daarop moet concentreren. Natuurlijk moeten er goede structuren zijn. Maar christenen moeten beginnen bij de persoonlijke kant: de zorg voor je oude, zieke naaste. Als je je hart laat raken door het evangelie, zul je zelf veranderen – en zul je ook anderen veranderen.'

**Segers:** 'We hadden een christelijke vakbond, partij, krant. Nog steeds is er een verstatelijk middenveld van christelijke organisaties. Zij weten goed wat hun belang is, maar vallen stil als de vraag komt of je geraakt bent door het evangelie. We moeten altijd terug naar Jezus zelf. Ook wij hebben de verleiding om voor alles een politieke oplossing te zoeken.'

**Kieboom:** 'De Joodse traditie zegt: als je één mens redt, red je de hele mensheid. Daaraan koppel ik de oproep om profetisch te zijn. Je zet zelf iets in beweging, waardoor anderen gaan nadenken en ook stappen zetten. Sinds 2003 geven wij bijvoorbeeld aidstherapie aan zwangere vrouwen in Afrikaanse landen. Westerse ngo's waren enorm cynisch, maar na een tijdje veranderde dit. Ik ben fier dat we een voortrekkersrol hebben kunnen spelen. Daar is profetie voor nodig. Paus Johannes Paulus II zei al: onze samenleving lijdt aan een gebrek aan visioenen.'

**Segers:** 'Bij Jezus zie je continu terugkomen: maak voor die ene mens het verschil. Is de huidige paus niet ook een advocaat van die gedachte?'

**Kieboom:** 'Absoluut. Onze mensen kenden hem in Buenos Aires al als hun kardinaal. Hij was aanwezig bij onze kerstvieringen samen met de armen. Hij vraagt aandacht voor de periferie, ook voor de existentiële periferie: ouderen, verborgen euthanasie. Hij zegt: wees niet tevreden met je katholieke organisaties, maar ga naar buiten.'

*Mag je, zoals bisschop Muskens ooit zei, als je arm bent ook een brood stelen om te kunnen overleven? Mag je als kerk over de grenzen van de wet gaan om asielzoekers te helpen?*

**Segers:** 'De bijbelse regel is dat je God meer moet gehoorzamen dan de wet. De overheid maakt wetten voor de 99 schapen. De kerk richt zich juist op het

ene schaap dat arm is, de vluchteling die vermalen dreigt te worden. De overheid moet ook rekening houden met de draagkracht van de samenleving. Een christen heeft daar niks mee te maken. Protestanten kennen het recht van opstand. De overheid kan er zo'n bende van maken dat die feitelijk ophoudt overheid te zijn. Dat had je in de Tweede Wereldoorlog: veel gereformeerden zaten in het verzet.'

**Kieboom:** 'Dietrich Bonhoeffer is een voorbeeld.'

**Segers:** 'Zeker, dat is mijn held. En er is die priester, die in Auschwitz naar voren stapte om te sterven in plaats van anderen.'

**Kieboom:** 'Maximiliaan Kolbe.'

Een staat is er sowieso bij gebaat als de kerken kritisch zijn. Dat verhoogt het democratisch gehalte en voorkomt doorslaan naar fundamentalisme.'

**Segers:** 'Paus Franciscus laat zien dat het allereerst persoonlijk is. Hij omarmt gehandicapten, wast de voeten van vluchtelingen. De kerk als instituut staat niet hoog aangeschreven, maar sommige christenen wel. De paus laat zijn hart spreken, ook in zijn daden.'

*En hij haalt, met Sant'Egidio, vluchtelingen naar Rome.*

**Segers:** 'Hier kom ik in de knel met mijn beide rollen. Christus zegt: er is geen grens. Maar als dienaar van de publieke zaak kan ik dat nooit zeggen. Er is wel een grens en ik kan mensen niet verplichten alles te delen met de armen. Ik kan die vrijwillige taak niet tot plicht maken. Ik kan de norm van de bergrede niet opleggen aan de hele samenleving. Als ik dat ene schaap ga halen, betekent het dat die andere 99 schapen op drift raken. Als overheid heb ik ook verantwoordelijkheid voor die schapen.'

**Kieboom:** 'In deze tweespalt is ons voorstel van de humanitaire corridors interessant. Vluchtelingen uit Syrië worden gescreend en naar Europa gebracht en integreren hier. In Italië zijn tweeduizend vluchtelingen aangekomen, in Frankrijk en België doen we op kleinere schaal hetzelfde. Je behoudt menselijkheid en doet iets met de solidariteit die leeft.'

**Segers:** 'Toch heb ik een vraag. In Egypte was er bijna elke week wel iemand die vroeg: hoe kan ik naar Nederland komen? Toch werkte ik daar niet aan mee, tenzij iemands leven in gevaar was. Ik denk namelijk dat dit op lange termijn minder goed is voor Egypte.'

**Kieboom:** 'Het Midden-Oosten heeft er alle baat bij dat christenen daar kunnen blijven. Dat helpt moslims een democratie uit te bouwen. Bij onze

humanitaire corridors kiezen we de meest kwetsbaren: vrouwen, ouderen, zieken, kinderen.'

**Segers:** 'Ik kan niet iedereen helpen, maar we hebben ons sterk gemaakt voor meer geld voor ontwikkelingssamenwerking. Als mensen naar Nederland willen, weet ik niet of het hier makkelijker wordt voor hen.'

*Denken katholieken makkelijker internationaal dan protestanten?*

**Segers:** 'Katholieken zijn van oudsher meer Europees gezind dan protestanten. Ze zijn van nature internationaler. Toch is hier uitgerekend de PVV tegen migratie, terwijl die partij heel sterk is in het katholieke zuiden.'

**Kieboom:** 'Het internationale denken staat in katholieke kring onder druk door provincialisme en allerlei kwesties van "eigen volk eerst". De katholieke kerk is goed voorbereid om dit tijdperk van globalisering te beleven. De katholieke cultuur vereenzelvigd het evangelie niet met de westerse cultuur.'

**Segers:** 'Ik herinner me de begrafenis van paus Johannes Paulus II. Toen zag je de grandeur van de wereldkerk. Ik merk dan dat mijn dna heel protestants is. Bij de afsluiting van het Jaar van de Barmhartigheid zag ik een vol Sint Pietersplein, maar ik kon daar niet bij aansluiten. Ik voel me beter thuis bij de liturgie van een klooster. Toch heb ik gemerkt dat ik deel ben van een wereldkerk. Dat zag ik in Soedan toen ik sprak met de directeur van een school. Hij was christen en alle verschillen vielen weg.'

**Kieboom:** 'Ik vind de wereldkerk toch een belangrijke dimensie, in die zin, dat je met alleen een overtuigde minderheid niet zo ver komt. In een christelijke cultuur vind je niet allemaal overtuigde christenen, maar wel mensen die het christendom willen uitdragen.'

**Segers:** 'In Limburg branden mensen ondanks de secularisatie nog steeds kaarsjes. En ook voormalige gereformeerden doen vaak nog steeds heel gereformeerd. Bij katholieken zie je een meer ontspannen omgang met andere geloofsbronnen en met cultuur: de pastoor die in het dorp de kermis inwijdt. Bij protestanten is het waar of niet waar. Er zit niets tussen.'

*Is er een kerk nodig die al het nationale gekrakeel van kleine landjes overstijgt?*

**Kieboom:** 'Wereldwijde solidariteit, waar de kerk voor staat, heeft ook politieke invloed. Paus Johannes Paulus II riep in de jaren tachtig alle wereldreligies bij elkaar voor een gebed in Assisi. Destijds twijfelde men

aan de toegevoegde waarde daarvan, maar nu blijkt het profetisch te zijn geweest. In de dialoog met andere religies gaat van alles mis. Bij de katholieke kerk gaan verkondiging en dialoog samen.'

**Segers:** 'We hebben als fractie bisschop De Korte op bezoek gehad om te spreken over de encycliek *Laudato Si'* van paus Franciscus. Hij eindigt met twee gebeden: een katholiek gebed en een gebed dat ieder vanuit zijn eigen geloof kan meebidden. Die ontspannen omgang met verschillen kennen wij niet.'

**Kieboom:** 'De belangrijkste uitdaging voor kerken is om levende geloofsge-meenschappen te zijn. Op veel plekken is men echter met elkaar bezig.'

**Segers:** 'De wereldkerk op zichzelf is niet belangrijk: haar gezag staat of valt met het morele gezag van haar vertegenwoordigers. Als protestant zie ik dat de katholieke traditie er beter in slaagt het heilige te bewaren. Als we dat niet doen, kan het geloof verdwijnen.'

**Kieboom:** 'U bent heel vriendelijk over de katholieke kerk, maar onze traditie kent evengoed een enorme verwatering. We doen veel aan *caritas*, maar de inspiratie is vaak verdwenen. Sociaal engagement is pas duurzaam als het ge-voed wordt door het evangelie.'

*Wat zijn de gevolgen als dat niet meer zo is?*

**Kieboom:** 'Ik vind dat het wegwijnen van de spiritualiteit in de samenleving de mensen verhardt tegen de zwakke. De orthodoxe theoloog Olivier Clement zag dat scherp. Hij zei: als een samenleving niet meer gelooft in de kracht van het gebed, ziet ze niet meer de waarde van de arme en de zieke. In gebed zie je de kracht van de zwakte.'

**Segers:** 'Dat was het onroerende statement van paus Johannes Paulus II. Aan het eind van zijn leven was het bijna weerzinwekkend: een oude, kromgebogen man die nauwelijks uit zijn woorden kwam. De discussie die wij nu hebben over voltooid leven is heel beklemmend.'

*Sant'Egidio is in Nederland veel kleiner dan in Italië. De ChristenUnie heeft al jarenlang vijf zeteltjes. Is het moeilijk om als christelijke beweging relevant te zijn in ons land?*

**Kieboom:** 'Sant'Egidio is in Italië wel groter dan hier, maar ze is het grootst in Afrikaanse landen zoals Malawi. In Nederland zijn er mooie groepen ontstaan en ben ik hoopvol. We gaan tegen de stroom in, maar er is een kans.'



**Segers:** 'Ik ben eerlijk gezegd eerder bang voor grote bewegingen. God werkt vaak via de enkeling. Kijk naar de kleine actie van William Wilberforce, ooit tegen slavernij. Dat was een succes. Jezus zelf begon met twaalf discipelen.'

*Zijn geloof en sociale actie los verkrijgbaar? Kan een ongelovig iemand meedoen bij de ChristenUnie, bij Sant'Egidio?*

**Kieboom:** 'Met kerst zijn er traditioneel veel meer mensen die op een authentieke manier willen vieren en die zich aanbieden om bij onze maaltijd te komen helpen. Daar doet men wel eens schamper over, maar wie ben ik om te oordelen over iemands motieven? Wanneer iemand een arme in de ogen kijkt, kan er iets belangrijks gebeuren in zijn of haar leven. Als iemand daarna ook onze spirituele kant wil leren kennen, is dat des te beter. Bij anderen gaat het andersom: ze komen voor gebed en raken sociaal betrokken. We hebben in Antwerpen bijvoorbeeld "Simeon en Hanna", een kleinschalige familiewoning voor bejaarden. Jongeren moeten in België verplicht een sociale stage doen en komen ook daar terecht. Ze ontdekken dan ongelooflijke dingen. Ze leren het leven te vieren en de zwakke te waarderen.'

**Segers:** 'Bij Jezus is dat nooit een tegenstelling geweest. Hij geeft brood, geneest en belooft het eeuwig leven. Moeder Teresa zei: de diepste armoede is niet honger of gebrek, maar niet gekend zijn, niet geliefd zijn.'



**IV**

# **Kerk in diversiteit**

# 10. Het denken van de Rooms-Katholieke Kerk over zichzelf

Hendro Munsterman

Toen ik als katholiek theoloog voor het protestantse *Nederlands Dagblad* mocht gaan schrijven viel ik direct door de mand. Ik was namelijk van huis uit gewend om Kerk met een hoofdletter en Bijbel met een kleine letter te schrijven. En dat moest volgens de protestantse eindredacteuren natuurlijk net andersom. Katholieken hebben een hoge dunk van de kerk. In tegenstelling tot de Schrift staat deze immers vermeld in de geloofsbelijdenis ('Ik geloof in één heilige, katholieke en apostolische kerk'). Maar over wat katholieken met het woord 'kerk' bedoelen, bestaat onduidelijkheid – ook onder katholieken zelf.

Wie wil weten hoe de katholieke leer en theologie tegenwoordig het wesen en de zending van de kerk verstaat, kan niet om het Tweede Vaticaans Concilie (1962-1965) heen. Deze kerkvergadering heeft een fundamentele herbronning en vernieuwing betekend van het theologische denken over de kerk. Tot in de hoogste regionen van de katholieke kerk bestaan er verschillende interpretaties van de tijdens dit concilie afgekondigde teksten. De autoriteit van deze documenten staat echter voor vrijwel niemand ter discussie. Zo voerden de kardinalen Joseph Ratzinger en Walter Kasper van 1999 tot 2001 in kranten en tijdschriften in Italië, Duitsland en de VS een openbare en felle discussie over de verhouding tussen de wereldkerk en de lokale kerk. Ratzinger gaf het primaat aan de wereldkerk en Kasper juist aan de lokale kerk.

De twee meest gezaghebbende teksten van dit concilie zijn de dogmatische constituties *Lumen Gentium* (over de kerk) en *Dei Verbum* (over de goddelijke openbaring). Het is niet toevallig dat deze beide teksten een grote invloed op de oecumenische dialoog hebben: zij gaan immers over zaken die tot de kern van de protestantse kritiek op de middeleeuwse westerse kerk behoren. Paus Johannes xxiii heeft niet voor niets het zoeken naar eenheid met de andere christelijke kerken tot één van de speerpunten van het concilie gemaakt.

*Lumen Gentium* staat in dit hoofdstuk centraal. Deze constitutie

behandelt het wezen en de zending van de kerk en dus de rol van het kerkelijk ambt (bisschoppen, priesters en diakens), de verhouding tussen de lokale kerken en 'Rome', het algemeen priesterschap van de gelovigen, de verhouding tot niet-katholieke christenen en tevens tot niet-christenen en de vraag naar hun heil. Allereerst zal ik pogen deze baanbrekende tekst te plaatsen in de lijn van twintig eeuwen ontwikkeling van de visie op de kerk. Daarna zal ik proberen een aantal centrale elementen uit *Lumen Gentium* te duiden. En tenslotte zal ik pogen aan te geven hoe de pontificaten van Johannes Paulus II, Benedictus XVI en Franciscus gepoogd hebben om handen en voeten te geven aan wat het concilie aan vernieuwing voorstond.

### ***Lumen Gentium* als herbronning of breuk?**

Katholieken zien hun eigen kerkelijke traditie graag als een doorgaande lijn, als een organische en natuurlijke ontwikkeling in het theologisch denken en verstaan. Paus Benedictus XVI waarschuwde in 2005 tijdens zijn kersttoespraak tot de leden van de Romeinse curie dan ook tegen een 'hermeneutiek van de discontinuïteit en de breuk' in de interpretatie van de teksten van het Tweede Vaticaans Concilie.<sup>76</sup> Het concilie was volgens hem geen breukmoment in de ontwikkeling van de kerk – een idee dat hij vooral omarmde zag 'door de massamedia en door een deel van de moderne theologie'. Daartegenover zette Benedictus een 'hermeneutiek van de hervorming', waarin hij zowel de continuïteit tussen 'voor- en na-conciliair' poogt te waarborgen, als ook de nieuwe impulsen die het concilie aan het katholieke denken heeft gegeven wil waarderen.

Het Tweede Vaticaans Concilie greep terug naar het denken over de kerk uit de eerste duizend jaar van het christendom. Het plaatste dit in de juridische kaders die in het tweede millennium zijn ontstaan. Gedurende het eerste millennium zag men de kerk vooral als *mysterion* (geloofsgeheim) en als 'pelgrimerend'. De kerk is bij de kerkvaders bijvoorbeeld 'bruid van Christus' (Efeziërs 5,25-27), 'moeder' (Cyprianus van Carthago: 'Niemand kan God tot Vader hebben wanneer hij de kerk niet als moeder heeft') of 'het geheim van de maan' (die geen licht van zichzelf heeft, maar slechts het licht van de zon – symbool voor Christus – weerkaatst). In deze periode bleef de kerk als 'instituut' altijd ondergeschikt aan de kerk als gemeenschap. En binnen die verzameling van gelovigen had Christus vanzelfsprekend de eerste plaats, als Hoofd van het Lichaam dat de kerk is.

Vanaf de elfde eeuw traden in dit kerkbeeld belangrijke veranderingen op. Het denken uit de tijd van de kerkvaders maakte meer en meer plaats voor een juridisch-analytische denkwijze. Tegen het eind van dit tweede millennium zag men de kerk vooral als een *societas perfecta*: een alomvattende organisatie die alles bezit om zichzelf te organiseren. Symbolische taal om uitdrukking te geven aan het mysterieuze wezen van de kerk, werd vervangen door functionalistische en juridische taal.

De rol van de bisschop van Rome illustreert deze ontwikkeling – men zou bijna zeggen ‘breuk’. Tijdens het eerste millennium werd deze vooral gezien als bisschop *tussen* de andere bisschoppen. Hij was teken van de universele kerkelijke eenheid en men riep soms zijn hulp in bij interne geschillen binnen een bisdom of tussen bisschoppen. Hij was *primus inter pares*: de eerste onder gelijken. Vanaf de elfde eeuw stond de paus steeds meer *boven* de andere bisschoppen. Tijdens het tweede millennium trok hij dan ook steeds meer macht naar zich toe, waaronder de benoeming van bisschoppen wereldwijd.<sup>77</sup> Deze ontwikkeling vond haar hoogtepunt tijdens het Eerste Vaticaans Concilie (1869-1870) met het dubbele dogma van de onfeilbaarheid en universele juridische zeggenschap van de paus: de kerk leek steeds meer op een absolute monarchie.

Zoals de elfde eeuw een kantelpunt was, zo kan het Tweede Vaticaans Concilie eveneens begrepen worden als een scharniermoment. Twee woorden definiëren in de katholieke theologische literatuur de vernieuwing door dit concilie: het Franse woord *ressourcement* (herbronning) en het Italiaanse woord *aggiornamento* (bij-de-tijd-brengen – tegenwoordig wellicht beter vertaald met *update*). Deze beide kunnen in het katholieke denken niet zonder elkaar. De vernieuwing bestaat er grotendeels in om de bronnen van het eerste millennium weer te ontsluiten en voor het derde millennium vruchtbaar te laten worden, zonder de goede zaken uit het tweede millennium ongedaan te maken.

### **Kerk als Mysterie en Volk Gods**

De opzet van *Lumen Gentium* is al veelzeggend omdat deze direct terugverwijst naar noties uit het eerste millennium. De eerste twee hoofdstukken dragen namelijk als titels ‘Het mysterie van de kerk’ en ‘Het volk van God’. Hier wordt niet alleen de invloed van de kerkvaders op het concilie duidelijk, maar tevens getoond dat alle denken over ambt en structuur slechts in deze twee

wezenlijke punten hun oorsprong kan hebben. Pas daarna gaat het over de ambtsdragers, religieuzen en leken die de kerk uitmaken met hun respectievelijke zending en oproep tot heiligheid (hoofdstukken drie tot en met zes). In de hoofdstukken zeven en acht staat de band met de gelovigen die ons zijn voorgegaan centraal (de heiligen, waaronder Maria – de moeder van de Heer).

De Griekse term *mysterion* uit het begin van het christendom is later in het Latijn vertaald met de term *sacramentum*. Dit is één van de centrale woorden waarmee de katholieke theologie de kerk graag beschrijft: zij is sacrament. De Franse jezuïet Henri de Lubac drukte deze overtuiging kernachtig als volgt uit: 'Hier op aarde is de kerk het sacrament van Jezus Christus, zoals Jezus Christus in zijn mens-zijn zelf voor ons het sacrament is van God.'<sup>78</sup>

Met de term sacrament bedoelt het katholieke spreken dat iets zowel 'teken' is als 'instrument'. De kerk is *mysterie* (geloofsgeheim), maar met de dubbele betekenis van teken en instrument. Christus is in deze visie het 'sacrament van Gods liefde voor de wereld en de mensheid'. Hij is teken dat God de wereld liefheeft, maar tevens ook het instrument dat God gebruikt om de wereld ook werkelijk en verlossend lief te hebben. De kerk is geworteld in dit 'oer-sacrament' dat Christus is. Ze is 'sacrament van Christus' blijvende aanwezigheid onder ons'. De kerk is immers het teken dat Christus ons niet verlaten heeft, maar ook het instrument dat Christus gebruikt om onder ons aanwezig te zijn.<sup>79</sup>

Het spreken over 'kerk als sacrament' moet dus begrepen worden vanuit dit hernieuwde begrip van kerk als Volk Gods dat tegelijkertijd een geloofsgeheim is. Wanneer dit begrip ingevuld wordt vanuit de voor-conciliaire gedachte dat de kerk in eerste instantie vooral instituut is, loopt het begrip mank en wordt het bovendien in het oecumenisch gesprek een extra obstakel.

## **Leken en de andere priesters**

Gedurende het tweede millennium was het beeld ontstaan dat de kerk bestond uit de paus, de bisschoppen, de priesters en de gelovigen – en wel in die volgorde. Het Tweede Vaticaans Concilie verlaat bewust deze wijze van spreken. Voordat het concilie over het kerkelijk ambt komt te spreken, belijdt het allereerst het 'algemeen priesterschap van alle gelovigen'. In Christus, de éne Hogepriester (Hebreeën 5,1-5) zijn alle gedoopten immers tot 'een koninkrijk van priesters gemaakt'. Het denken van Calvijn over de *tria munera Christi* (Christus' drievoudige ambt van priester, koning en profeet), waaraan

de gelovigen participeren door middel van hun doop (wij zijn allen in Christus priester, koning en profeet) heeft dankzij het concilie dan ook definitief ingang gevonden in de katholieke denken.

Binnen dit priesterlijke volk heeft de kerk aan enkelen de zending gegeven om de gelovigen vanuit een ambtelijk priesterschap te dienen. Het algemeen priesterschap van alle gelovigen enerzijds en het ambtelijk priesterschap zijn echter volgens het concilie 'wezenlijk en niet naar rangorde van elkaar verschillend'.<sup>80</sup> Leken bezitten hun eigen roeping en zending 'uit kracht van hun doopsel'.<sup>81</sup>

Het algemeen priesterschap wordt zo gezien als de wezenlijke voedingsbodem van waaruit en ten dienste waarvan het kerkelijk ambt gedacht moet worden.

## **De paus en de andere bisschoppen**

Een uiterst belangrijk element van de vernieuwing door het concilie betreft de hernieuwde doordenking van het bisschopsambt. Ook hier liet men zich door het eerste millennium inspireren. Zoals Henri de Lubac heeft aangetoond werd vanaf de elfde eeuw (alweer!) het bisschopsambt steeds meer gedacht vanuit het priesterambt, in plaats van andersom – zoals het in de vroege kerk het geval was. In de vroege kerk was de bisschop herder van de geloofsgemeenschap en liet hij zich bijstaan door zijn priesters en diakens. Gedurende het tweede millennium kwam echter steeds meer de priester centraal te staan in het denken over het sacramentele ambt. In de middeleeuwen lag de nadruk op de sacramenten en met name de eucharistie. Steeds sterker zag men ambtsdragers die de eucharistie mochten bedienen (en dan vooral priesters) als model voor het gehele kerkelijke ambt. In de negentiende en het begin van de twintigste eeuw zagen zelfs meerdere theologen het bisschopsambt vooral als een 'functie', niet als een sacramentele wijding.

Het concilie greep terug op de vroege kerk, die het bisschopsambt zag als 'de volheid van het sacramentele ambt'. Bisschoppen zijn 'opvolgers van de apostelen' die kerken stichtten en leidden. Priesters en diakens nemen deel aan dit ambt, elk op eigen wijze, maar niet in diezelfde 'volheid'. Bisschoppen, priesters en diakens nemen alle drie op bijzondere wijze deel aan het priesterlijk, koninklijk en profetisch ambt van Christus, ten dienste van de gemeenschap van gedoopten. Maar de belangrijkste taak van de bisschop (en dus impliciet tevens van de priester en diaken) is volgens het



concilie niet het vieren van de eucharistie of de andere sacramenten, maar het verkondigen van het evangelie.

Het concilie dacht ook na over de verhouding tussen de lokale bisschoppen en de paus. Er had zich een beeld van de paus als alleenheerser in de hoofden van veel katholieken gevestigd. De kerk stond bekend als 'autoritair' en 'monarchistisch'. Nu kwam echter de 'bisschoppelijke collegialiteit' centraal te staan. De bisschop van Rome namelijk is één van de bisschoppen (hij is niet méér of beter bisschop dan zijn collega's), maar heeft tegelijkertijd wel een bijzondere opdracht ten aanzien van de eenheid van de wereldkerk. Het tweede millennium heeft hem bovendien de juridische instrumenten in handen gegeven om die eenheid ook daadwerkelijk te kunnen behoeden en verwerkelijken.

Walter Kasper ziet de grondstructuur van de kerk bovenal als collegiaal of synodaal. De kerk is eerst en vooral een gemeenschap van gelovigen die vanuit hun doopsel priester, profeet en koning zijn en de kerk actief mede vormen. Hij constateert: 'Het concilie heeft een begin gemaakt om deze collegiale structuur in de kerk weer tot uitdrukking te brengen.' Het concilie, als vergadering van bisschoppen die gezamenlijk besluiten, is daarvan zelf ook een uiting.<sup>82</sup> Kasper pleit dan ook voor meer democratische structuren ('zoals ook de vroege of middeleeuwse kerk die gekend heeft').

## **Het tegood van het Tweede Vaticaans Concilie**

Wat Kasper hier aanduidt heeft in de vijftig jaar sinds het concilie beetje bij beetje – en ondanks tegenstand vanuit meer conservatieve kringen binnen de kerk – voet aan de kerkelijke grond gekregen, bijvoorbeeld door het organiseren van bisschoppensynodes. Dit zijn verzamelingen van bisschoppen die op verzoek van de paus over een onderwerp nadenken en hem adviseren.

Met betrekking tot het pausambt zelf heeft paus Johannes Paulus II een flinke steen in de vijver gegooid. In *Ut Unum Sint*, zijn encycliek over de oecumene, riep hij in 1995 de andere christelijke kerken en geloofsgemeenschappen op om mee te denken over hoe het Petrusambt als dienst aan de eenheid vorm zou kunnen krijgen.<sup>83</sup> Hier is nog een (oecumenische) wereld te winnen, maar vanuit de Rooms-Katholieke Kerk is op het hoogste niveau aangegeven dat hierover nagedacht kan en moet worden – en wel in oecumenisch verband. Het ambt van paus in zijn huidige vorm is ook volgens de katholieke kerk niet de enig mogelijkheid.

Paus Benedictus xvi gaf in 2009 in een toespraak tot het bisdom Rome aan dat 'de prachtige pagina's van het concilie over de leken nog niet voldoende vertaald en gerealiseerd zijn in de pastorale praktijk'. Benedictus zag de kerk nog veel te vaak 'eenzijdig vereenzelvigd met de hiërarchie'. Volgens hem was een mentaliteitsverandering nodig. Lekengelovigen 'moeten niet meer slechts als [onderdanige] "medewerkers" gezien worden, maar werkelijk als medeverantwoordelijken voor het wezen en handelen van de kerk'.<sup>84</sup> Zijn opvolger, paus Franciscus laat eveneens niet na om regelmatig – bijna stelselmatig – te wijzen op de klerikale cultuur die de katholieke kerk nog te zeer kenmerkt.

Diezelfde paus Franciscus gaf op zijn beurt aan concrete stappen te willen zetten richting een synodale en collegiale structuur van de kerk. In 2015 riep hij duidelijk op tot een 'synodale kerk'.<sup>85</sup> Dit is volgens hem 'een kerk die luistert en niet slechts toehoort' en waarin alle gelovigen hun stem hebben 'volgens het adagium uit het eerste millennium: over wat allen aangaat mogen allen meepraten'. Volgens Franciscus moet deze synodaliteit op alle niveaus in de kerk beter tot uitdrukking komen dan nu nog het geval is. Hij roept dan ook op tot 'een heilzame decentralisatie'.

### **Kerk als *communio***

Het Tweede Vaticaans Concilie gebruikte in haar denken over de kerk de term *communio*<sup>86</sup> (gemeenschap) niet of nauwelijks expliciet. De term speelt echter met name in de laatste drie decennia een belangrijke rol in de katholieke theologie, als uitdrukking van de kerkvisie van het concilie. De kerk is *communio* omdat zij 'een gemeenschap van gemeenschappen' is en wel op twee niveaus.<sup>87</sup> Het bisdom, ten eerste, is als lokale kerk (ook wel 'particuliere kerk') een gemeenschap, verzameld rond de bisschop, gevormd door lokale geloofsgemeenschappen. Ten tweede is er één universele *communio*. Hoewel elk afzonderlijk bisdom op zichzelf een volwaardige *communio* is, staan ze met elkaar in verbinding in hun symbolische en concrete kerkelijke gemeenschap met de 'kerk van Rome'.

Tenslotte mag hier niet onopgemerkt blijven dat het Tweede Vaticaans Concilie de leden van andere christelijke kerken en gemeenschappen niet buiten de eigen *communio* plaatst, maar de gemeenschap met hen wel als onvolledig omschrijft. Het is immers door de doop dat deze christenen 'met Christus verbonden en getekend zijn'.<sup>88</sup> Deze *communio cum Christum*

(gemeenschap met Christus) van de niet-katholieke gelovigen is vele malen wezenlijker dan de volledige kerkelijke gemeenschap die nog uitstaat. Het concilie spreekt dan ook over *communio non plena*: niet-volledige gemeenschap. In de oecumenische dialoog werkt men er hard aan, om gehoor te geven aan Christus' bede om eenheid onder zijn leerlingen.

De Rooms-Katholieke Kerk heeft tijdens het Tweede Vaticaans Concilie haar denken over zichzelf vernieuwd. Dit biedt belangrijke oecumenische perspectieven, maar de concrete uitwerking ervan is nog volop bezig en is tijdens het pontificaat van paus Franciscus duidelijk geïntensiveerd. Op twee vlakken heeft de katholieke kerk al onomkeerbare stappen gezet. Allereerst plaatst zij zich niet meer tegenover de niet-katholieke christenen (zoals protestanten, anglicanen, orthodoxen), maar ziet zij hen als delend in de reeds bestaande eenheid in Christus die echter nog kerkelijk zijn beslag moet gaan krijgen. Dat betekent geen 'terugkeer-oecumene', maar het samen groeien naar een nieuwe, herstelde eenheid, waarbinnen de eigen identiteit een plaats kan houden.

Ten tweede betekent het ook dat de Rooms-Katholieke Kerk zich niet meer tegenover 'de wereld' plaatst. Zij is geen 'parallel-gemeenschap', maar ziet zichzelf als 'sacrament van heil voor de wereld'. Zij wil namelijk het teken zijn dat God de wereld zozeer heeft liefgehad dat Hij zijn Zoon gezonden en verlossend geschonken heeft. Maar zij wil ook het instrument zijn dat God gebruikt om het heil aan de wereld te verkondigen, zowel in woorden als in daadwerkelijke dienst. Alle politieke activiteit die christenen – al dan niet binnen christelijke partijen – ontplooiën wordt dan ook gezien als deel van dit dienstwerk: God heeft immers de wereld liefgehad – politiek actieve christenen geven uitdrukking aan die liefde van God.

# 11. Tussen vrijheid en waarheid

Frank Bosman

In oktober 2016 haalde de SGP de landelijke media met een opmerkelijk standpunt: gebedsoproepen vanaf de moskeeën in Nederland moeten verboden worden. In het verkiezingsprogramma staat als toelichting te lezen: 'Gebedsoproepen mogen niet worden gelijkgeschakeld met klokgelui, omdat deze oproepen het uitspreken van een geloofsbelijdenis bevatten.' Onder het kopje 'Islam' meldt de SGP tegen gezichtsbedekkende kleding en polygamie te zijn. Nieuw te bouwen moskeeën mogen vooral niet als zodanig vanaf de openbare weg te herkennen zijn. De partij fundeert haar strikte standpunten als volgt: 'De overheid mag, sterker nog, móet oog hebben voor het onderscheid dat er is tussen godsdiensten.'

Nu is het gemakkelijk om lacherig over het standpunt van de SGP te doen. En dat doen er meer op deze wereld. Middeleeuws, achterlijk, archaisch, niet van deze tijd. Maar tegelijkertijd legt de partij wel de vinger op de zere plek. De moderne seculiere samenleving legt de nadruk op individuele vrijheid, en dat geldt zeker – misschien wel met name – als het gaat om religieuze vrijheid: de vrijheid van elke individuele burger om zelf een godsdienst aan te gaan hangen, van godsdienst te ruilen of zelfs van elke vorm van religieuze overtuiging af te zien.

De christelijke traditie – en eigenlijk elke monotheïstische vorm van religie – meent echter dat de interpretatie van de werkelijkheid niet een pluralistische aangelegenheid is. Religie gaat uit van een (geopenbaarde) waarheid, die weliswaar steeds opnieuw geïnterpreteerd moet worden, maar op basis waarvan onderscheid gemaakt kan worden tussen waarheid en onwaarheid. Het idee dat iedereen zijn eigen religie kan kiezen, in zekere zin omdat elke keuze even goed en even slecht is, verhoudt zich niet met een religieus instituut als de Rooms-Katholieke Kerk of de Protestantse Kerk in Nederland, die van de waarheidsvraag haar bestaansgrond hebben gemaakt.

Godsdienstvrijheid kent gradaties. De SGP staat voor een exclusivistische godsdienstvrijheid: de ene ware religie wordt gevrijwaard van overheidsinmenging. Alleen die ene religie is vrij, voor de andere religies blijft

niet veel anders over dan een gedoogstatus in het privédoein. De seculiere staat die Nederlands is, kent een pluralistische godsdienstvrijheid: elke burger mag zijn of haar religie aanhangen zolang hij of zij maar geen overlast bezorgd aan andere burgers.

Het eerste soort godsdienstvrijheid is uiteindelijk onverdraaglijk voor de moderne burger, omdat zij die niet tot de geprevaleerde godsdienst behoren als tweederangsbürgers worden behandeld. De tweede soort godsdienstvrijheid is even onverdraaglijk, maar dan voor de gelovige, omdat deze vrijheid de waarheidsaanspraak van de eigen religie reduceert tot een onder de vele opties, of tot louter privéaangelegenheid van de individuele gelovige, van wie zijn 'hobby' getolereerd wordt, zolang die maar achter de voordeur vorm en inhoud krijgt (en zeker niet daarbuiten).

### **Over de menselijke waardigheid**

Naast de exclusivistische en pluralistische godsdienstvrijheid bestaat er echter een tussenvorm: de inclusivistische godsdienstvrijheid. Deze vorm van godsdienstvrijheid is – onder andere, maar niet exclusief – te vinden in het katholiek sociaal denken, zoals dat vorm heeft gekregen in de documenten van het Tweede Vaticaans Concilie (1960-1965). Deze meest recente grote kerkvergadering van de Rooms-Katholieke Kerk heeft geprobeerd om vanuit de christelijke traditie nieuwe antwoorden te vinden op de nieuwe ontwikkelingen in de (westerse) wereld, met name op het gebied van interreligieuze dialoog, de verhouding tussen kerk en wereld en de liturgie.

De godsdienstvrijheid wordt behandeld in de verklaring *Dignitatis Humanae*, letterlijk 'over de menselijke waardigheid'. Dit document is, zoals gebruikelijk bij teksten die de katholieke kerk uitgeeft, genoemd naar de eerste twee woorden in de oorspronkelijke Latijnse tekst. *Dignitatis Humanae* gaat over het recht van personen en van gemeenschappen op sociale en burgerlijke vrijheid in religieuze aangelegenheden. De tekst is opgedeeld in twee grote secties: algemene bepalingen rond de godsdienstvrijheid (paragraaf 2-8) en de fundering daarvan in de heilige Schrift en in de apostolische traditie (paragraaf 9-14). Aan de kop is een inleiding geplaatst (paragraaf 1) en aan het slot een besluit (paragraaf 15).

De concilievaarders willen in eerste instantie vrijheid claimen voor gelovigen in de moderne samenleving. Het document gebruikt hiervoor juridische en filosofische argumenten. Pas daarna vindt een dialoog plaats met

Bijbel en traditie. De primaire doelgroep van *Dignitatis Humanae* is dan ook de buitenwereld, de wereld buiten de kerk. Pas in de tweede plaats is het document ook bedoeld voor intern gebruik, namelijk om al te zelotische (exclusivistische) katholieken te waarschuwen.

Waar vroegere Vaticaanse documenten nogal de neiging hadden 'in gesprek' te gaan met christenen van andere denominaties (helaas vaak in termen van veroordeling en, letterlijk, verkettering), is de gesprekspartner van het Tweede Vaticaans Concilie in het algemeen en van *Dignitatis Humanae* in het bijzonder de seculiere samenleving. Het concilie ziet deze als een gevaar voor de kerkelijke godsdienstvrijheid.

De verklaring definieert godsdienstvrijheid als volgt:

'De godsdienstvrijheid bestaat hierin, dat alle mensen vrij moeten zijn van dwang, of die nu door enkelingen, door sociale groepen, of door enige menselijke macht wordt uitgeoefend, en wel zo, dat in godsdienstige aangelegenheden niemand wordt gedwongen te handelen tegen zijn geweten in, noch wordt belemmerd om, binnen passende grenzen, privé of publiek, alleen of samen met anderen volgens zijn geweten te handelen.'

Godsdienstvrijheid is in deze definitie dus een bescherming voor gelovigen tegen externe dwang. Of die dwang wordt uitgeoefend door een burgerlijke macht – gemeente, provincie, rijk – of door maatschappelijke organisaties, bedrijven of andere burgers doet niet ter zake. Ook mag niemand gedwongen worden tegen zijn eigen geweten in te handelen, let wel, ook als het om een niet-katholieke gelovigen gaat. Bovendien kan religie niet worden gereduceerd tot louter een privéaangelegenheid, 'achter de voordeur', zonder gevolgen voor het publieke domein. Nee, de publiekelijke samenkomst van gelovige gemeenschappen behoort tot de godsdienstvrijheid. De politiek moet zich überhaupt niet bemoeien met religieuze zaken:

'De burgerlijke macht (...) moet weliswaar het religieuze leven van de burgers erkennen en begunstigen, maar zij overschrijdt haar grenzen, wanneer zij zich aanmatigt godsdienstige handelingen te regelen of te belemmeren.'<sup>90</sup>

Deze godsdienstige neutraliteit is een andere dan die uit onze Grondwet. Wij zijn geneigd om de godsdienstvrijheid te interpreteren als een overheid die

zich absoluut afzijdig houdt van elke religieuze aangelegenheid. Het concilie beaamt dat op een bepaalde manier, maar voegt er meerdere keren aan toe dat het *wel* de taak van de overheid is om *alle* religieuze leven te 'begunstigen'. Dat wil zeggen: de burgerlijke overheid moet, onder andere door regelgeving, een dusdanig maatschappelijk klimaat bevorderen dat gelovigen zich *als gelovigen* kunnen ontplooien en ontwikkelen:

'Het behoort tot de wezenlijke taak van iedere burgerlijke macht de onschendbare rechten van de mens te beveiligen en te bevorderen. Daarom moet de burgerlijke macht door rechtvaardige wetten en andere geschikte middelen daadwerkelijk de bescherming van de godsdienstvrijheid van alle burgers verzekeren en de gunstige voorwaarden scheppen die het religieuze leven kunnen bevorderen.'<sup>91</sup>

Je zou hier zelfs in kunnen lezen, dat de overheid geloof moet bevorderen ten koste van niet-geloof, maar zo ver gaat het conciliedocument niet.

### **Geen discriminatie**

De overheid moet ervoor zorgen dat er 'juridische gelijkheid onder de burgers' bestaat in religieuze kwesties: 'dat er onder hen geen discriminatie plaatsvindt.' Zelfs in landen met een (christelijke) staatskerk, aldus het concilie, moet het recht van alle burgers op godsdienstvrijheid worden erkend en geëerbiedigd. *Dignitatis Humanae* wijst er hiermee op dat ook de eigen bevoorrechte positie in traditioneel 'katholieke landen' niet mag betekenen dat andersgelovigen in de uitoefening van hun religie worden beperkt.

Toch is ook de godsdienstvrijheid, aldus het concilie, niet onbeperkt. *Dignitatis Humanae* geeft twee beperkingen: de sociale orde en misbruik. Bij het uitoefenen van elke recht is het namelijk zaak om 'rekening te houden met de rechten van anderen (...) en het algemeen welzijn'. Het recht van de één kan niet betekenen dat het recht van de ander wordt geschonden. Over het misbruik van de godsdienstvrijheid blijft het document vaag:

'Daar de burgerlijke maatschappij het recht heeft zich te beveiligen tegen misbruiken die onder voorwendsel van godsdienstvrijheid zouden kunnen ontstaan, komt het vooral aan het burgerlijk gezag toe voor een dergelijke beveiliging te zorgen.'<sup>92</sup>

Wie in deze passage een katholieke versie wil zien van 'de bestrijding van de valse godsdienst', komt bedrogen uit. Meerdere keren benadrukt het document dat discriminatie op basis van religie door de burgerlijke overheid uit den boze is. Het document hint in deze passage eerder op maatschappelijke organisaties die min of meer vermomd als religieuze groepering ook van de godsdienstvrijheid gebruik willen maken. Denk aan recente voorbeelden als de Rokerskerk of het pastafarisme, beter bekend als de Kerk van het Vliegend Spaghettimonster – een seculier initiatief, bedoeld om de onzinnigheid van religieus fundamentalisme aan te tonen. Dergelijke initiatieven rekent *Dignitatis Humanae* niet onder de godsdienstvrijheid. Tot slot is ook het aantasten van de openbare orde is een reden voor een eventuele beperking van de godsdienstvrijheid.

Over de positie van religieuze organisaties – kerkelijke gemeenschappen – is het document nog specifieker. Religie is immers geen louter privézaak en bovendien heeft vooral de publieke uitoefening van de godsdienst in onze samenleving bescherming nodig. Individuele geloofsbeleving is in onze samenleving niet problematisch, maar de rol van religie in de publieke ruimte is dat in toenemende mate wel. Religieuze groeperingen hebben, aldus *Dignitatis Humanae*, het recht om zichzelf volgens eigen normen te besturen, religieuze vieringen te organiseren, hun leden bij te staan door onderricht en hen te leiden in het religieuze leven.<sup>93</sup>

Hieruit volgt dat religieuze gemeenschappen vrij zijn in het opleiden en benoemen van hun bedienaars, dat ze niet belemmerd mogen worden in hun contacten met andere religieuze overheden en gemeenschappen en dat ze niet belemmerd mogen worden om schriftelijk of mondeling hun geloof in het openbaar te verkondigen. De stereotypische Jehovah's Getuigen, die op de hoeken van de straat hun religieuze literatuur aan de mensen aanbieden, vallen hiermee dus onder de vrijheid van godsdienst – net als charismatische christenen die al zingend op de markt het evangelie verkondigen en zelfs de SGP'ers die met een beroep op de godsdienstvrijheid diezelfde vrijheid voor andersgelovigen willen inperken.

## **Het geweten**

Het door *Dignitatis Humanae* gepredikte concept van religieuze vrijheid is geen 'vrijheid-blijheid', een-op-een passend bij ons postmodern pluralistisch en multireligieus wereldbeeld. Die achterdeur gooien de concilievaders met



enige zelfverzekerdheid dicht. De mens heeft namelijk de religieuze plicht om te streven naar de 'goddelijke, eeuwige, objectieve en universele wet'. De mens wordt door Gods genade 'met zachte leiding van de goddelijke voorzienigheid' steeds dichterbij de waarheid gebracht.<sup>94</sup>

Uiteindelijk moet de mens namelijk in al zijn handelingen trouw zijn geweten volgen. Dat betekent dat geen enkele mens gedwongen kan worden om tegen zijn geweten in te handelen, 'vooral niet in godsdienstige aangelegenheden'. De nadruk op het eigen geweten heeft altijd een grote plek ingenomen in de katholieke theologische traditie. Uiteindelijk dient elke gelovige zijn eigen geweten te vormen, waarin hij zichzelf tegenover God plaatst om een ultieme beslissing te nemen, zelfs als dat betekent dat de gelovige in gaat tegen kerkelijke wetten.

Deze nadruk op het geweten als ultieme rechter in alle religieuze aangelegenheden wordt beperkt door twee randvoorwaarden. In de eerste plaats moet het geweten *gevormd* zijn, dat wil zeggen, dat elke mens de plicht heeft te werken aan zijn morele kompas en moeite moet doen om de goddelijke waarheid te leren kennen. En de Rooms-Katholieke Kerk is wel zo onbescheiden dat zij beweert dat de waarheid in haarzelf gelegen is.

Hoewel buiten de kerk zeker ook Gods genade te vinden is, blijft het concilie vasthouden aan de theologische ingewikkelde *subsistit in*-doctrine (zie het document *Lumen Gentium*, ook van het Tweede Vaticaans Concilie). Die doctrine komt erop neer dat Christus' kerk zich *in* de Rooms-Katholieke Kerk bevindt (Latijn: *subsistit in*). *Dignitatis Humanae* herhaalt dit:

'Wij geloven dat de enige en ware godsdienst zich bevindt in de katholieke en apostolische Kerk, die van de Heer Jezus de opdracht heeft ontvangen deze godsdienst aan alle mensen te verkondigen.'<sup>95</sup>

De tweede beperking van het primaat van het eigen geweten is dat de gelovige bereid moet zijn de ultieme (in kerkelijke zin) consequentie te aanvaarden die voortkomt uit zijn gewetensvolle keuze, die ingaat tegen de heersende kerkelijke normen en waarden: uitsluiting van de religieuze gemeenschap. Wie in gewetensvolle contemplatie meent anders te moeten handelen dan de kerk hem voorschrijft, moet én bereid zijn zich aan deze keuze te houden én bereid zijn te aanvaarden dat hij uit de kerkelijke gemeenschap wordt gezet. Of, in theologische termen, zelf kiest die gemeenschap te verlaten omdat hij niet langer het geloof van deze gemeenschap deelt.

Nu wordt de kerkelijke soep meestal niet zo heet gegeten als ie wordt opgediend. De katholieke traditie kent een redelijk grote breedte waarin verschillende ideeën en stromingen een eigen plaats binnen de catholica kunnen behouden. Deze breedte wordt bepaald door de luidheid waarmee het afwijkende standpunt in de publieke ruimte wordt gedeeld, en aan de pastorale wijsheid van de lokale bisschop.

Bovendien wijst het concilie erop dat de vrijheid van godsdienst en de bijbehorende vrijheid van geweten niet zonder eigen problemen zijn. *Dignitatis Humanae* waarschuwt dat sommige burgers in onze samenleving zo onder druk kunnen komen te staan dat ze van 'een eigen vrij oordeel worden beroofd'.<sup>96</sup> De premisse dat moderne burgers wel in staat zijn om een eigen afgewogen oordeel te vormen, is dus een gevaarlijke aanname. Iedere burger ervaart druk om bepaalde ideeën juist wel of niet aan te hangen (politieke correctheid) of op een bepaalde manier te gedragen (bijvoorbeeld door middel van de commercie).

Het afwijzen van alle gehoorzaamheid en onderwerping is een postmodern trekje dat de ideale mens wil afschilderen als volstrekt individueel en autonoom en aan niemand enige verantwoordelijkheid schuldig. Het concilie neemt hier afstand van. Iedereen is feitelijk van anderen afhankelijk, en die afhankelijkheid moet positief worden geduid. Zo zal het resultaat en het doel van de godsdienstvrijheid ook hierin bestaan, dat de mensen bij het vervullen van hun plichten in het maatschappelijk leven met meer verantwoordelijkheid zullen handelen.

## **Christelijke vrijheid**

*Dignitatis Humanae* formuleert een inclusivistische variant als alternatief voor de exclusivistische en de pluralistische opvatting van godsdienstvrijheid. Inclusivisme staat voor een keurige spreiding van de verantwoordelijkheid. Deze tussenvorm betekent niet dat andere partijen geen verantwoordelijkheid dragen. De burgerlijke overheid en de individuele burgers hebben ook hun taak.

De overheid moet haar burgers vrij laten om hun eigen religieuze zaken te regelen. Alleen in geval van het verstoren van de openbare orde mag die vrijheid worden ingeperkt. Zelfs in het geval van 'historische banden' tussen kerk en een staat, in het geval van een lands- of staatskerk, moet – aldus het concilie – de overheid alle gelovigen gelijk behandelen.

Het is vervolgens de plicht van de individuele burgers om hun eigen

religieuze verantwoordelijkheid op te nemen. Dat wil zeggen dat elke mens in vrijheid geroepen is de waarheid van het christelijk geloof te onderkennen. Elke druk of pressie van kerkelijke of wereldlijke overheden is hierbij uit den boze:

‘God roept de mensen tot zijn dienst in geest en waarheid en zij worden door deze roeping in geweten gebonden, maar niet gedwongen.’<sup>98</sup>

Natuurlijk weten we allemaal dat de christelijke kerken – ook de Rooms-Katholieke Kerk – niet altijd pal hebben gestaan voor de godsdienstvrijheid. Tot aan het Tweede Vaticaans Concilie hing ook de katholieke kerk een exclusivistisch standpunt aan. Maar het concilie bekent schuld, hoewel in nogal voorzichtige bewoordingen:

‘Al kwamen er soms in het leven van het volk van God, op zijn weg door de wisselvalligheden van de menselijke geschiedenis, handswijzen voor die minder overeenstemden met of zelfs tegenstrijdig waren aan de geest van het evangelie, toch bleef altijd de leer van de kerk bestaan, dat niemand tot het geloof mag worden gedwongen.’

Samenvattend moet volgens de sociale leer van de katholieke kerk de godsdienstvrijheid absoluut begrepen worden. De burgerlijke overheid mag geen enkele godsdienst voortrekken of discrimineren. Geen dwang in religieuze aangelegenheden, geen juridische, geen maatschappelijke en geen sociale druk is toegestaan. En wie aanhangers van andere religies de religieuze vrijheden verbiedt die hij zelf wel geniet, maakt misbruik van zijn eigen vrijheid.

De godsdienstvrijheid van je eigen religie begint immers bij de vrijheid die je de andersgelovige biedt, en niet andersom. De vrijheid om de kerkklokken te mogen luiden om christenen op te roepen naar de kerk te komen om God te loven en te prijzen, begint bij de vrijheid die christenen geven aan hun islamitische broeders en zusters om vanaf de minaret van hun moskeeën tot gebed op te roepen. Niet voor niets zegt een ander beroemd document van het Tweede Vaticaans Concilie, *Nostra Aetate*, het al volgt:

‘De kerk ziet ook met waardering naar de moslims, die de ene God aanbidden, de levende en uit zichzelf bestaande, de barmhartige en almachtige, de schepper van hemel en aarde, die gesproken heeft tot de mensen.’<sup>99</sup>

De uitdaging voor de christelijke politiek in Nederland aan het begin van de eenentwintigste eeuw, zeker als het gaat om het verdedigen van de algemene godsdienstvrijheid, ligt in de keuze of zij aan andersgelovigen dezelfde vrijheid wil geven als zij voor zichzelf opeist. De vraag is of zij bereid is voor de rechten van anderen te vechten met hetzelfde vuur als waarmee zij voor haar eigen rechten opkomt.

## 12. De dialoog tussen de religies als opdracht voor alle christenen

Juliëtte van Deursen-Vreeburg

“Toen boog Abram diep neer, en God sprak tot hem: “Dit is mijn verbond met u: u zult de vader worden van een menigte volken. U zult niet langer Abram heten; uw naam zal Abraham zijn, want Ik heb u vader gemaakt van vele volken.” (Genesis 17,3-5)

De interreligieuze dialoog is een belangrijk en actueel onderdeel van de sociale leer van de katholieke kerk. Dit thema staat in dit hoofdstuk centraal, met een speciale aandacht voor de dialoog van de katholieke kerk met de andere Abrahamitische religies - jodendom en islam. Het hoofdstuk sluit af met een aantal opmerkingen die tot doel hebben een aanzet te geven voor een verdere ontwikkeling van de (politieke) discussie over de dialoog tussen de religies.

### **De interreligieuze dialoog in katholiek perspectief**

De sociale leer van de kerk is niet alleen gericht aan katholieke gelovigen, maar aan alle ‘mensen van goede wil’. Ze roept religies en culturen op om de krachten te bundelen.<sup>100</sup> We hebben dan gelijk de kern te pakken: de interreligieuze dialoog heeft een cruciale maatschappelijke functie. De dialoog is namelijk gericht op het bevorderen van rechtvaardigheid, vrede, broederschap en de menselijke waardigheid. Dit mag dan veelal geen oplossingen bieden in acute conflictsituaties, maar levert wel degelijk een belangrijke bijdrage aan de opbouw van waardevolle contacten tussen mensen van verschillende religieuze achtergronden en werkt daarmee aan een fundament voor langdurige vrede.

Wat wordt er nu eigenlijk precies bedoeld met ‘interreligieuze dialoog’? De katholieke opvattingen hierover zijn zo breed en veelomvattend dat een term als ‘interreligieuze ontmoeting’ mogelijk duidelijker is en minder misverstanden zou oproepen. Het gaat hier in elk geval niet om naïeve gesprekken tussen goedwillende, theedrinkende gelovigen. Bovendien

is het eigenlijk niet mogelijk om te spreken van 'de' interreligieuze dialoog, omdat de katholieke kerk op verschillende manieren contacten onderhoudt met de afzonderlijke religieuze tradities.

De interreligieuze dialoog neemt verschillende vormen aan en elk van die vormen kan weer op verschillende niveaus plaatsvinden, van lokaal tot internationaal. Ten eerste is er de dialoog van het leven, waarin de gastvrije ontmoeting centraal staat. Dit is een dialoog die overal plaats kan vinden waar mensen samen leven en werken. Deze vorm van dialoog kan over religie gaan, maar ook over het uitwisselen van andere menselijke ervaringen. Hierbij is het noodzakelijk om iets te willen leren over de religieuze achtergrond van een ander en om je bewust te worden van eigen vooroordelen en die te bestrijden.

Vervolgens is er de dialoog van de actie, waarin christenen samenwerken met mensen met andere religieuze achtergronden voor humanitaire, sociale, economische of politieke doeleinden. Christenen zijn immers geroepen om zich in te zetten voor sociale gerechtigheid voor alle mensen, ongeacht hun levensbeschouwelijke achtergrond.

Ten derde is er de theologische dialoog van de specialisten, die met elkaar in gesprek gaan over hun religieuze tradities om elkaar beter te leren kennen en de contacten tussen de religies te versterken. Velen zien dit ten onrechte als de enige of belangrijkste vorm van dialoog. Het is voor dit derde type dialoog noodzakelijk dat de deelnemers grondig zijn ingevoerd in hun eigen religie, veel weten van andere religies en ervoor open staan om te luisteren en te onderzoeken. Het doel is daarbij zeker niet om te komen tot één gemeenschappelijke theologie of om de eigen religie te relativiseren of verzwakken in het zoeken naar enkel overeenkomsten, maar om elkaars overtuiging beter te leren begrijpen en stereotypen te bestrijden.

Tot slot is er nog een vierde soort dialoog, op dieper, spiritueel, mystiek niveau. Hier wisselen gelovigen van verschillende religies, ondanks hun fundamentele verschillen, met elkaar ervaringen uit over gebed en spiritualiteit. Deze dialoog heeft zich ontwikkeld vanuit de monastieke wereld. De trappistenmonniken Thomas Merton en Christian de Chergé en de jezuïet Frans van der Lugt zijn enkele grote voorbeelden van deze 'dialoog van contemplatie, gebed en liefde'. In het verlengde hiervan kunnen we ook de Wereld Gebedsdagen voor de Vrede in Assisi noemen, door paus Johannes Paulus II op 27 oktober 1986 voor het eerst georganiseerd. Vertegenwoordigers van meer dan honderd verschillende religieuze gemeenschappen kwamen daar samen om te bidden.<sup>101</sup>

Elke vorm van interreligieuze dialoog – of, beter, van interreligieuze ontmoeting – die hierboven is beschreven kent zijn eigen beperkingen en valkuilen. De kracht zit hem vooral in het samenspel van deze vormen, die niet tegen elkaar moeten worden uitgespeeld. Het hangt van de situatie af welke vorm het meest zinvol is.

## **Geen heil buiten de kerk?**

Het grootste deel van de geschiedenis van het christendom wordt gekenmerkt door een negatieve, polemische benadering van andere religies en levensbeschouwingen. In de vroege kerk, na het uiteengaan van de wegen van jodendom en christendom, ontwikkelde de kerk ten opzichte van de joden de zogeheten 'substitutietheologie': de kerk is het nieuwe Israël, vervangt het oude Israël en maakt het feitelijk overbodig. De joden zullen zich aan het eind der tijden bekeren tot het christendom, zoals bedoeld in Gods heilsplan.

Kerkvaders uit de tweede eeuw beoordeelden andere religies en levensbeschouwingen over het algemeen negatief. Alleen de Griekse filosofie zagen ze positief, als *praeparatio evangelica* ('voorbereiding op het evangelie', in de woorden van Eusebius van Caesarea). God is immers vanaf de schepping met zijn *Logos* (Woord) aanwezig geweest in de wereld. Of zoals Justinus de Martelaar zei: 'Al het ware, door wie het ook gezegd mag zijn, komt van de Heilige Geest.' De *Logos* was dus ook in andere tradities werkzaam, maar werd door Jezus Christus op definitieve wijze belichaamd.

In de derde eeuw, met het groter en sterker worden van de christelijke kerken, verhardden zich de standpunten tegenover de andere religies. Toen het christendom een aanvaarde religie en (in de vierde eeuw) staatsgodsdienst werd, ging de kerk harder optreden tegen iedereen die niet christelijk was. Achterliggende gedachte was dat wie nu nog steeds de waarheid van het evangelie niet accepteerde, Gods heil bewust afwees. De kerkvader Cyprianus (derde eeuw) stelde: *extra ecclesiam nulla salus*, 'buiten de Kerk geen heil'. Die uitspraak is in de volgende eeuwen steeds op verschillende manieren uitgelegd, maar Cyprianus doelde hiermee op christelijke kerkverlaters en richtte zich dus niet tegen mensen van andere religies. In de loop van de middeleeuwen echter, paste men dit *extra ecclesiam nulla salus* vooral toe op oosters-orthodoxe kerken, die sinds het schisma van 1054 gescheiden waren van de katholieke kerk. In de periode van de kruistochten gebruikte men de uitspraak juist weer vooral tegen joden en moslims.

Er waren in de middeleeuwen echter ook andere krachten werkzaam. Zo bezocht Franciscus van Assisi in 1219 Al-Kâmil, de sultan van Egypte. En paus Gregorius VII schreef in de elfde aan de islamitische koning van Mauretanië: moslims en christenen 'die één God, hoewel op verschillende wijze, geloven en belijden, die Hem als Schepper van alles en Regeerder van deze wereld dagelijks loven en vereren', moeten elkaar liefde betonen.

Door de ontdekkingsreizen werd de katholieke kerk geconfronteerd met volkeren die niet bekend waren met het evangelie. Op die volkeren paste zij de leer van Thomas van Aquino over het 'impliciete geloof in Christus' toe: de mensen die vóór Christus leefden konden worden gered vanwege hun geloof in het bestaan van God en in de beloning die van Hem afkomstig is.<sup>102</sup>

### **Visies op religieuze diversiteit**

In de loop van de twintigste eeuw en zeker na de Tweede Wereldoorlog was de behoefte aan een nieuwe omgang met andersgelovigen groot. Vanwege de verschrikkelijke ervaringen van de twee wereldoorlogen en van de Shoah was de tijdgeest ingrijpend veranderd en het oude katholieke exclusivistische denken voldeed niet meer.

De termen exclusivisme, inclusivisme en pluralisme worden veel gebruikt in de reflectie op de interreligieuze dialoog en verdienen daarom hier enige aandacht. Het exclusivisme claimt dat alleen de eigen traditie het ware pad naar redding biedt of dat alleen binnen de eigen traditie de volledige waarheid wordt gekend. Verlossing kan niet binnen een andere religie worden bereikt. In het protestantisme is deze denkwijze aanwezig in de theologie van Karl Barth en speelt ze op dit moment vooral een rol bij orthodox-gereformeerde en evangelische christenen. Ook het katholicisme kent een exclusivistische stroming, net als overigens de islam, het hindoeïsme en het boeddhisme. Deze manier van denken bemoeilijkt een open dialoog, maar maakt samenwerking met anderen in een pluralistische samenleving op zich niet onmogelijk. Vanaf 2000 zien we in Nederland, zowel binnen de katholieke als binnen de protestantse kerken, een duidelijke toename van het exclusivistische denken, veroorzaakt door de angst voor terroristische aanslagen en door de anti-islamretoriek van onder anderen Wilders.

Het inclusivistische denken kreeg vooral na de Tweede Wereldoorlog verdere uitwerking en theologische onderbouwing. De oorlogservaring had het denken in tegenstellingen (één ware religie en tegenover de rest)



onaantrekkelijk gemaakt. Processen van globalisering en de toename van migratiestromen versterkten dit sentiment. In het inclusivisme wordt erkend dat ook andere tradities sporen van de waarheid bevatten en kunnen leiden tot verlossing, echter niet in de mate van de eigen religie. Karl Rahner stelde bijvoorbeeld dat ook mensen van een andere religie konden worden gerekend tot 'anonieme christenen' als zij een moreel goed leven leiden en een relatie willen aangaan met God. Christus is voor alle mensen opgestaan uit de dood en God redt mensen ook buiten hun medeweten om. Immers, Gods liefde is universeel. De belangrijkste kritiek op het inclusivisme is dat de eigen religie in dit model superieur blijft aan de andere religies.

Vanaf de jaren zestig ontwikkelde zich de pluralistische visie op de interreligieuze diversiteit. Het pluralisme stelt dat geen enkele religie exclusief aanspraak kan maken op waarheid en verlossing. De verschillende religies zijn gelijkwaardige wegen naar het heil. De pluralistische visie is aantrekkelijk voor mensen in een moderne, geseculariseerde en geglobaliseerde wereld, maar stuit op bezwaren vanuit de katholieke theologie. Het eerste kritiekpunt is dat pluralisten zich ten onrechte boven de religies plaatsen. Kunnen we een andere religie eigenlijk ten diepste wel begrijpen? Een ander bezwaar is de pluralistische neiging tot postmodern relativisme. Dat biedt onvoldoende ruimte voor erkenning van de uniciteit van de verschillende religies. Kan er dan nog wel sprake zijn van een interreligieuze dialoog?<sup>103</sup>

## **Nostra Aetate**

De verklaring *Nostra Aetate* (1965) van het Tweede Vaticaans Concilie is baanbrekend geweest voor het katholieke denken over de interreligieuze dialoog. Het is de belangrijkste concilietekst over niet-christelijke religies. Meerdere andere documenten hebben na *Nostra Aetate* een verdere invulling gegeven aan de betekenis ervan en dat proces is nog steeds gaande. De verklaring is genoemd naar de beginwoorden in het Latijn:

'In onze tijd, nu de mensheid steeds sterker groeit naar een eenheid, en de onderlinge betrekkingen tussen de verschillende volken zich steeds meer uitbreiden, bezint de Kerk zich dieper op haar houding tegenover de niet-christelijke godsdiensten. (...) Alle volken immers vormen één gemeenschap, zij hebben een en dezelfde oorsprong, omdat God de gehele mensheid heeft doen wonen over heel de vlakte van de aarde.'

Dit was de eerste officiële verklaring waarin de katholieke kerk zich positief uitliet over niet-christelijke religies. *Nostra Aetate* begint met een aantal algemene passages over de mensheid en de tijdsgeest. Vervolgens komen van 'buiten naar binnen' de belangrijkste wereldreligies aan bod: hindoeïsme, boeddhisme, islam en jodendom, steeds uitgaand van het positieve en waardevolle in de andere godsdiensten. Beroemd is de passage:

'De katholieke Kerk wijst niets af van wat er aan waars en heiligs is in deze godsdiensten.<sup>104</sup> Met oprechte eerbied beschouwt zij die vormen van handelen en leven, die normen en leerstelsels, die wel in vele opzichten afwijken van hetgeen zij zelf gelooft en voorhoudt, maar toch niet zelden een straal weerkaatsen van de Waarheid, die alle mensen verlicht. Zijzelf echter verkondigt zonder ophouden en moet steeds blijven verkondigen de Christus, "de weg, de waarheid en het leven" (Johannes 14,6), in wie de mensen de volheid vinden van het godsdienstig leven en in wie God alles met zich heeft verzoend.'

Dan volgt een beknopte paragraaf over de islam. De tekst is beïnvloed door het denken van de Franse islamoloog Louis Massignon (1883-1962). Zijn visie op de Abrahamitische oorsprong van jodendom, christendom en islam en zijn benadrukking van het belang van een positieve grondhouding van de kerk ten opzichte van de islam, heeft grote invloed uitgeoefend op de paragraaf over deze religie in *Nostra Aetate*. Hierdoor is de katholieke visie op de verhouding tussen islam en christendom radicaal veranderd, wat grote impulsen gaf aan de dialoog.<sup>105</sup>

'De Kerk beschouwt ook met hoogachting de Moslims, die de éne, levende en uit zichzelf bestaande, barmhartige en almachtige God aanbidden, de Schepper van hemel en aarde, die gesproken heeft tot de mensen.'

De vraag of moslims en christenen 'dezelfde God' aanbidden, lijkt hiermee beantwoord. Ook de tekst uit de dogmatische constitutie *Lumen Gentium* geeft antwoord op die vraag:

'Maar het heilsplan omvat ook hen die de Schepper erkennen. In de eerste plaats onder hen de moslims, die vasthoudend aan het geloof van Abraham en met ons de ene en barmhartige God aanbidden.'

De langste paragraaf uit *Nostra Aetate* is die over het jodendom. Na de Tweede Wereldoorlog begon langzaam door te dringen dat ook de christelijke theologie een lange antisemitische geschiedenis heeft gekend. Deze verklaring vormt een belangrijk keerpunt en een herbezinning in het katholieke denken over het jodendom. Benadrukt wordt de geestelijke verbondenheid van het volk van het Nieuwe Testament met de nakomelingen van Abraham:

‘Daarom kan de Kerk niet vergeten, dat zij de openbaring van het Oude Testament heeft ontvangen door middel van dit volk, waarmee God in zijn onuitsprekelijke barmhartigheid het Oude Verbond heeft willen sluiten, en dat zij zich voedt aan de wortel van de edele olijf, waarop de takken van de wilde olijf, de heidenen, geënt zijn. (Romeinen 11)’

Naast de geestelijke verbondenheid, benadrukt de verklaring ook het ontstaan van het christendom uit het jodendom. Hoewel *Nostra Aetate* nog steeds als probleem benoemt dat de joden het evangelie niet hebben aanvaard, komt de substitutietheologie er niet meer in voor. Toch was er ook kritiek, omdat de Shoah en de staat Israël niet genoemd worden. Het uitblijven van een schuldbekentenis voor het christelijk antisemitisme leidt tot ergernis en teleurstelling bij de joodse dialoogpartners.<sup>106</sup>

Sinds het Tweede Vaticaans Concilie is de katholieke kerk wereldwijd leidend in de interreligieuze dialoog. Opvallend is dat de contacten met het jodendom lopen via de Commissie voor de Religieuze Betrekkingen met de Joden, die valt onder de Pauselijke Raad ter bevordering van de Eenheid van de Christenen (oecumene). Hiermee geeft het Vaticaan vorm aan de speciale band van het christendom met het jodendom. De betrekkingen met de andere religies worden onderhouden vanuit het Secretariaat voor de Niet-christenen, dat vanaf 1988 de positievere naam Pauselijke Raad voor de Interreligieuze Dialoog kreeg.

De conciliedocumenten wijzen een weg naar meer samenwerking met en openheid voor andere religies, maar hoe zich dat precies verhoudt tot de christelijke boodschap en de verlossing in Christus werd pas na het Tweede Vaticaans Concilie verder uitgewerkt. De band met het jodendom werd verder aangehaald, een proces waarin paus Johannes Paulus II een zeer belangrijke rol speelde. Het Vaticaan ging uiteindelijk in 1993 volledige diplomatieke betrekkingen aan met de staat Israël, een enorme stap gezien de gevoeligheden in de Arabische wereld. Ook voor de betrekkingen met moslims zette deze paus

belangrijke stappen. Hoogtepunt was zijn bezoek aan de Omayyaden-moskee in Damascus in 2001. Hij was de eerste paus die een moskee bezocht. Ook haalde hij de banden met de boeddhistische leiders aan. Op zijn initiatief werden de interreligieuze Wereldgebedsdagen voor Vrede in Assisi gehouden. Op 12 maart 2000 vroeg paus Johannes Paulus II in de Sint-Pieter tijdens een indrukwekkende ceremonie God om vergeving voor de zonden begaan in de geschiedenis tegen de Joden en tegen andere volkeren.<sup>107</sup>

Ook in Nederland gaf *Nostra Aetate* aanleiding voor allerlei initiatieven op het gebied van de interreligieuze dialoog. Op landelijk niveau, vanuit de bisschoppenconferentie, is er de Contactraad voor Interreligieuze Dialoog (CID) voor dialoog met alle andere religies, behalve het jodendom. Met vertegenwoordigers van die laatste religie zijn er regelmatig contacten, onder andere vanuit de Bisschoppelijke Commissie voor de Relatie met het Jodendom (BCJ) en vanuit de Katholieke Raad voor Kerk en Jodendom (KRI). Jaarlijks organiseert de katholieke kerk in Nederland de Dag van het Jodendom. Daarnaast is de Raad van Kerken een belangrijke speler in interreligieuze contacten. En tot slot zijn er allerlei lokale interreligieuze initiatieven vanuit de parochies en vanuit de plaatselijke raden van kerken.

## **Interreligieuze dialoog en politiek**

Het is van belang te concluderen dat de interreligieuze dialoog niet iets extra's is voor liefhebbers van theologische discussies, maar dat het ten diepste tot de missie van de kerk behoort en daarmee een opdracht is voor alle gelovigen. Het is goed om te zien dat een richtinggevend document als *Nostra Aetate* een enorme impuls kan geven aan die dialoog. De theologie van de interreligieuze dialoog kent nog vele 'open eindjes': allerlei aspecten worden verder uitgewerkt en ontwikkeld. Het katholieke leergezag houdt daarbij steeds de grenzen in de gaten en laat het middenveld open.

De katholieke theologie van de interreligieuze dialoog beweegt zich tussen een exclusivistisch '*extra ecclesiam nulla sanctus*' en een pluralistisch relativisme. Ze combineert de verkondiging van het heil in Christus en staat open voor de waarheid van de andere religies. Niet alle (stromingen binnen) religies staan overigens open voor een dialoog met de katholieke kerk. En ook binnen die kerk, vooral aan de meest conservatieve randen, klinken kritische geluiden over deze dialoog en over bepaalde uitspraken van paus Franciscus hierover. In dit krachtenveld vormen gezaghebbende documenten als *Nostra Aetate* een

houvast en geven ze genoeg ruimte om bij te sturen en koers te houden.

Het is voor politieke partijen van belang de dialoog te voeren met zowel het jodendom als de islam en deze religies niet tegen elkaar uit te spelen. De positieve ervaringen die de laatste decennia zijn opgedaan in de dialoog met het jodendom, kunnen ons verder helpen in de dialoog met de islam. Op basis van contact en samenwerking kan bijvoorbeeld het antisemitisme onder Nederlandse moslimjongeren ter sprake worden gebracht. Dit vanuit de kennis van de eigen geschiedenis van christelijke antisemitisme.<sup>108</sup>

Tot slot: het centraal stellen van de waarde van de dialoog betekent niet dat de katholieke kerk geen kritiek uit op de manier waarop, onder andere door regimes in islamitische landen, wordt omgegaan met de godsdienstvrijheid en andere mensenrechten.<sup>109</sup> Dialoog hoort geen naïeve en wereldvreemde bezigheid te zijn. Sinds de millenniumwisseling is er daarom in dialooggesprekken en ontmoetingen meer ruimte gekomen voor het ter sprake brengen van verschillen en problemen. Het is echter van groot belang elkaar als gelijkwaardige gesprekspartners tegemoet te treden en niet bij voorbaat uit te gaan van negatieve beelden over de ander. In het verkiezingsprogramma 2017 van de ChristenUnie wordt in de paragraaf over de islam niet gesproken over het *samen* met Nederlandse moslims bouwen aan een betere samenleving, maar wel over jihadisme, extremisme en terrorismebestrijding.<sup>110</sup> Grotendeels zaken die ook hadden kunnen worden ondergebracht in een paragraaf over bestrijding van internationaal terrorisme. Daarmee wordt zichtbaar dat er vanuit een negatief frame wordt gekeken naar de islam in Nederland. Het katholieke standpunt is dat juist in tijden van spanning en conflict, openheid naar en dialoog met de islam kan bijdragen aan een betere samenleving. Alleen vanuit een dialogische basis kan die kritiek vruchtbaar worden. Het versterken van de krachten van het midden zal betere resultaten opleveren en meer recht doen aan moslims in Nederland dan het versterken van de polarisatie door de nadruk eenzijdig te leggen op het extremisme.

# ‘Waarom waren we ook alweer boos op elkaar?’

interview met Anton de Wit en Ad de Bruijne

Veel katholieken begrijpen er niets van als een protestant zegt ‘ik ben ook katholiek!’ En op hun beurt snappen protestanten niet waarom de Rooms-Katholieke Kerk hun kerken niet als volwaardig ziet. Er zijn nog veel hobbels te overwinnen alvorens er eenheid is. Toch groeit er iets, en steeds vaker vergeten we verschillen uit het verleden.

De laatste drie hoofdstukken van deze bundel lieten wel zien dat er nog steeds discussiepunten zijn: hoe denk je over de kerk, hoe ga je om met de islam, hoe belangrijk is de staat Israël voor je? Over deze thema's gaat het laatste gesprek. De protestant Ad de Bruijne, theoloog en ethicus aan de Theologische Universiteit Kampen, spreekt met de katholieke journalist en opiniemaker Anton de Wit, hoofdredacteur van *Katholiek Nieuwsblad*.

*Katholiek en gereformeerd-vrijgemaakt hebben beide een traditie waarin ze hun kerk als ‘ware’ kerk zien. Hoe kijken jullie daar tegenaan?*

**De Bruijne:** ‘Ik zie de kerk overal waar christenen verbonden zijn en vanuit die verbondenheid delen, vieren en naar buiten werken. Met het idee van een “ware” kerk vind ik niets mis: je kunt ware en niet-ware kerk zijn.’

**De Wit:** ‘Voor mij was de grote ontdekking in mijn geloofsleven, dat ik het niet in mijn eentje kon. Juist ook vandaag. Het is een inzicht van alle tijden. De ware God kan niet zonder ware kerk. Je hoort tegenwoordig: Jezus is een toffe peer, maar daar heb je toch geen kerk voor nodig? Misschien zijn er nog een paar domme heikneuters die dat nodig hebben omdat ze bij de hand genomen willen worden. Het is een sociologische wet dat er instituten nodig zijn om wat dan ook maatschappelijk te kunnen doen.’

*Als je jouw kerk ‘de ware’ noemt, zeg je dan ook dat andere kerken ‘minder waar’ zijn, of misschien zelfs helemaal geen echte kerk?*

**De Wit:** ‘Daar zit pijn, want ik vind het ook nog steeds een grove belediging om “rooms” katholiek genoemd te worden. Voorstellingen van protestantse kant als dat de katholieke kerk zich in de zestiende eeuw afgesplitst heeft van de “echte” kerk, vind ik een gotspe. Protestanten die tegen je komen vertellen dat ze “ook katholiek” zijn...’

**De Bruijne:** ‘Weet je wat de achtergrond daarvan is?’

**De Wit:** ‘Ja, dat weet ik.’

**De Bruijne:** ‘Ook wij hebben toch de twaalf artikelen van het geloof, over de éne algemene christelijke kerk.’

**De Wit:** ‘Toch heb ik er een dubbel gevoel bij. Ik weet dat sommige katholieken de neiging hebben om te doen alsof protestanten tweederangs kerkgenootschappen zijn. De meeste katholieken denken daar gelukkig genuanceerder over. Ik heb moeite met een protestantse vertekening die je tegenkomt, alsof je de vroege kerk had, dan vijftien eeuwen duisternis, en dan de Reformatie.’

**De Bruijne:** ‘Ik herken dat niet zo erg. Ik heb veel sympathie voor de katholieke traditie. Ik neem elk jaar twee studentengroepen mee naar het klooster. Sommige dingen zijn in de katholieke traditie beter bewaard dan in de protestantse. Protestanten hebben figuren van de Moderne Devotie en Bernardus van Clairvaux geplunderd. En Calvijn heeft in zijn werken de meeste verwijzingen naar Augustinus en Bernardus. Dus dat zit heel dicht bij elkaar.

Wel vind ik dat er toch dat element in blijft zitten van: de volmaakte eenheid is er pas als men zich onder de paus schikt. Daar ben ik het mee oneens. Op dat punt zou ik hopen dat de katholieke kerk wil zeggen: wie aan Christus verbonden is, deelt in de volle eenheid.’

**De Wit:** ‘Toen ik mijn geloof herontdekte heb ik moeite gehad met het hiërarchische. Ik heb anti-autoritaire trekjes. Uiteindelijk ben ik het steeds meer gaan begrijpen als een besef dat alles z’n plek moet hebben in het leven. Maar de uiteindelijke top van die hiërarchie bevindt zich inderdaad in de hemel. Paus Franciscus benadrukt de collegialiteit, noemt zich bewust “bisschop van Rome”.’

*Maakt dat het voor protestanten makkelijker om welwillend naar de katholieke kerk te kijken?*

**De Bruijne:** ‘Je kunt het pausschap zien als symbool van de eenheid, niet als hiërarchische top. Een aards symbool dat de eenheid van de hemel uitdrukt. Ik kan daar een eind in mee.’

**De Wit:** ‘Ik proef bij katholieken wereldwijd dat ze de oecumene met de

kerk van het oosten belangrijker vinden dan die met de Reformatie. Met de oosters-orthodoxen is het primaat van de paus een nog groter twistpunt dan met de Reformatie. De oosters-orthodoxe kerken die geünioneerd zijn met Rome, hebben gezegd: wij erkennen de paus. Er staat dan een mooie foto van de paus achterin de kerk of in de sacristie. Verder is de liturgie oosters. Met het protestantisme zijn de verschillen op sacramenteel vlak veel groter dan met de oosters-orthodoxen.'

*Wat moet het einddoel zijn van oecumene? Organisatorische eenheid?*

**De Bruijne:** 'Institutionele breuken komen vaak voort uit conflicten die er niet hadden moeten zijn. Eenheid is daarop het antwoord. Veel breuken zijn echter eeuwen geleden gebeurd en dan zit men met erfenissen van het verleden. Dan vind ik eenheid als doel op zich een groot risico. Ik heb met Anton geen verzoening te bereiken en tegelijk zijn we beiden gebonden in Christus. Oecumene betekent dan: samen de wereld dienen.'

**De Wit:** 'Voor mij heeft oecumene ook een institutionele kant. Anders is het vooral heel veel praten en dan misschien ook samen bidden. Dat betekent voor mij nog niet zo veel. Het gaat om diep doorgronden hoe God zich in de wereld manifesteert. Ik heb zelf ervaren, dat als ik als katholiek uitgenodigd word om bij de protestanten te spreken, dat de interesse heel groot is. Het is onbevangen, zeker bij de jonge generatie. Ik heb in Utrecht bij de reformatische studentenvereniging verteld over mijn geloof. Dat was heel positief. Brave jongens en meisjes die goed luisterden en heel goed kritische vragen konden stellen. Er kwam achteraf een jongen naar me toe, die zei: "wat mooi, ik wist niet dat jullie ook in Christus geloofden!" En: "ik vind het zo leuk om eens een echte katholiek te ontmoeten!" Dat was hij niet gewend. Hij kwam van ergens van de *bible belt* en het was totaal wezensvreemd. En ik kom uit het zuiden van Brabant, waar we ook nooit een levende protestant zagen.'

*Als katholieken naar de ChristenUnie kijken, zien ze dan een gereformeerd instituut dat nog net niet is zoals het zou moeten zijn?*

**De Wit:** 'Ik vraag het me af. Voor katholieke twintigers en dertigers speelt dat niet. Bij hen overheerst de herkenning.'

**De Bruijne:** 'Zou er ook geen onverschilligheid zijn? Niet zo moeilijk doen. Overigens juich ik het doorbreken van grenzen toe. Dat gebeurt op allerlei



vlakken. Als dat eenmaal de sfeer is, dan is het niet vreemd dat ook hier de scherpe kantjes af gaan.'

**De Wit:** 'Ik denk dat een slecht geheugen een genade is. Vergeten is een bijzondere vorm van genade. Het kan een grote rol spelen in het bereiken van eenheid. Waarom waren we ook alweer boos op elkaar?'

*Kun je je als gereformeerde naar de paus schikken?*

**De Bruijne:** 'Ik zou me onder de paus kunnen schikken als symbool van de eenheid. Als ik maar vrij ben om te zeggen dat de structuur van de kerk verbetering behoeft. Ik geloof niet in een historische openvolging van het Petrusambt. Dat is gebleven bij de apostelen.'

**De Wit:** 'Ik heb eens een mooi boek gelezen van een Engelse bekeerling van anglicanisme naar katholicisme. De opvolging van Petrus was voor hem het belangrijkste punt van zijn bekering. Dat verbaasde me. Dat zijn toch niet de punten waar ik mee bezig ben.'

*De ChristenUnie is de laatste jaren oecumenischer geworden. Kunnen al die tradities samen in één partij?*

**De Wit:** 'Paus Franciscus spreekt wel eens over de oecumene van het bloed: solidariteit met de vervolgde kerk wereldwijd. Dat is voor de ChristenUnie een belangrijk punt. Het gros van de vluchtelingen is christen, niet moslim. De ChristenUnie zit in een positie om dat aan te kaarten. Het gaat bij oecumene vooral dáár om en niet om elkaar lief vinden en een boekje uitbrengen. Dat is brave koffiepraat.'

**De Bruijne:** 'De katholieke kerk ziet zich als gemeenschap en laat zich over talloze zaken uit, tot milieu aan toe. Dat vind ik mooi. De protestantse kerken besteden dat vaker uit aan andere organisaties. De uitdaging van de ChristenUnie is om die twee achterbannen te verenigen. Zodat de bronnen van beide tradities geplunderd worden. De milieucycliek van de paus is heel krachtig. Een partij die christelijk wil zijn, zou zich daardoor moeten laten voeden.'

*Christenen hebben vaak als ideaal een neutrale staat, die ruimte laat voor joods-christelijke waarden. Is dat haalbaar?*

**De Wit:** 'Ik wantrouw eerlijk gezegd alle gepraat over joods-christelijke waarden – vaak komt het van mensen die er weinig mee hebben. Christelijke politiek is er als je denken over allerlei onderwerpen gekleurd wordt door een

levend geloof. Niet als het doorgesneden wortels zijn die ons vooral uitkomen als we er een minaret mee tegen kunnen houden.'

**De Bruijne:** 'Een *unverfroren* Kuyperiaanse benadering zegt: iedereen mag met zijn eigen verhaal komen en onder Gods genade ontstaat er dan een evenwicht. Ik kan me voorstellen dat door islamitische inbreng het thema familie duidelijker naar voren komt dan onder joods-christelijke invloed. Ik heb me altijd verzet tegen die term en de neiging joods-christelijk onder één noemer te brengen. Tot mijn verbazing zie ik recent de SGP en de ChristenUnie dat toch doen. Als het gaat om interreligieuze dialoog, benadrukt de ChristenUnie vooral hoe riskant de islamitische invloed is. Dat moet je noemen, maar je moet ook kijken naar de consensus.'

*Heeft het zin om je te verzetten tegen het liberale streven religie zo veel mogelijk in de privésfeer terug te dringen?*

**De Bruijne:** 'Dat verzet is goed. Bij laïcité dwing je als staat alle anderen om een stuk van hun identiteit thuis te laten. Van socialistische christenen tot en met moslims. Ik zou dat als kerk niet accepteren.'

**De Wit:** 'Mee eens. De politiek, de overheid, bemoeit zich actief met religieuze aangelegenheden. We mogen ons als christenen ook wel eens roeren om te verdedigen dat moslims hun geloof mogen beleven zoals ze willen. In Scandinavische landen worden de kerken gedwongen het homohuwelijk te accepteren. Hier zijn we nog niet zo ver.'

**De Bruijne:** 'Ik kan me voorstellen dat linksliberalen dat willen. Als in ons land homohuwelijken toegestaan zijn, moet de kerk daarin mee. Als die dat niet wil, moet ze misschien maar geen huwelijken sluiten.'

**De Wit:** 'Ja, maar dat standpunt neigt naar het totalitaire. Het verbiedt de kerken een eigen visie op het huwelijk en schendt daarmee de scheiding van kerk en staat. Wij kunnen dat als christenen wel steeds roepen, maar waar zijn de linkse liberalen die zeggen: zien wij de consequenties van ons denken wel?'

*Paus Benedictus xvi bad in een moskee – maar hield anderzijds de Regensburger rede, die als islamkritisch geldt. Welke Benedictus spreekt jullie het meest aan?*

**De Wit:** 'Je kunt die twee Benedictussen niet los van elkaar halen. We moeten positief staan tegenover ieder mens en tegenover elke traditie, geïnteresseerd, welwillend zoekend naar snippers van het licht. Maar we moeten ook kritisch

durven zijn.'

**De Bruijne:** 'Ik kan niet op een goede manier voor vrijheid en gelijkheid zijn, zonder te zeggen dat God er is. Het pleidooi voor rechtvaardigheid en barmhartigheid moet daardoor gevoed worden. We moeten ook moslims vanuit hun traditie aan het woord laten. Dat kan leiden tot conflict, ook tot vrede, en je kunt in die traditie ook iets vinden dat aansluit bij ons. Kader Abdolah staat bijvoorbeeld voor een humane islam. Nu ben ik geen humanist, maar ik herken dat wel.'

*Nostra Aetate wijst erop dat moslims enorme eerbied hebben voor Jezus en Maria. Staat de islam in dat opzicht niet dichterbij ons dan het jodendom?*

**De Wit:** 'Misschien wel, maar de wijze waarop de islam Jezus en Maria ziet, is soms wel armoedig. Ze waarderen hen, maar wel op hun voorwaarden. Ik vind het te makkelijk om snel aan de verschillen voorbij te gaan. Je moet geen valse vrienden zoeken. Moslims zien hen als onvolmaakte voorlopers van Mohammed.'

**De Bruijne:** 'In de film *Des Hommes et des Dieux* refereert een katholieke monnik bij moslims aan Isa, de islamitische naam van Jezus. Dat roept respect op en daar zit een begin van dialoog. Het katholicisme lijkt echter soms naïef: op antropologische gronden ontstaan voor het feit dat elke mens iets met God kan hebben. De Bijbel zegt dat de mens afgoden kan maken. Die afgoden kunnen door demonen worden gebruikt. Ik zou niet zo gemakkelijk zeggen dat joden, moslims en christenen dezelfde God aanbidden. Bij moslims is er denk ik echt sprake van een demonische vertekening en dus van afgoderij.'

*Moet je als christen een speciale band hebben met de staat Israël?*

**De Wit:** 'Ik heb dat niet. Ik signaleer wel dat dit bij protestanten zeer gevoelig ligt. Ik snap dat we een historische en religieuze band hebben met het Jodendom. We kunnen het Jodendom haast niet anders dan door een christelijke bril bekijken. Protestanten doen dat ook. Het Oude Testament lees ik door de bril van het Nieuwe Testament, dat voortdurend uit de Psalmen en uit Jesaja citeert. Het Jodendom is ook voor katholieken geen religie als alle andere.'

**De Bruijne:** 'Ik heb zelf de neiging te denken dat de joden niet afgeschreven mogen worden. Het Nieuwe Testament lijkt te suggereren dat er voor Israël nog een toekomst is weggelegd. Er is dus religieus gezien openheid. Bovendien

blijft de stichting van de staat Israël iets goeds en wonderlijks, al gaat het daarbij om een actie van de koloniale mogenheden die voor anderen veel onrecht heeft veroorzaakt. Toch geloof ik dat eventuele politieke beloften voor Israël pas worden vervuld in het komende Rijk van God. Politiek gezien houd ik het erbij dat de Joden een veilig thuis moeten hebben. De staat Israël is niet anders dan andere staten in deze wereld.'

**De Wit:** 'Ik vind dat een mens, een volk, recht heeft op z'n thuis. De staat Israël is realiteit, het is zinloos om dat te ontkennen.'

*Er zijn mensen die zeggen: God heeft dit land beloofd aan de Joden, dus nu het gebeurt, moeten we volledig daar achter staan.*

**De Bruijne:** 'Tijdens wat Augustinus het *saeculum* noemt, de periode tussen hemelvaart en terugkomst, hebben wij de plicht in de wereld een zekere orde en een voorlopig recht te dienen. Dat is politiek. Meer niet. Het daadwerkelijk tot stand brengen van de nieuwe wereld (ook een mogelijk herstel van Israël), dat zal God doen bij Jezus' terugkomst. Ook sommige orthodoxe Joden zien daarom de staat Israël niet als vervulling van de beloften. Sommige christenen leggen te snel verbanden met allerlei profetieën. De profeet Zacharia, in wiens tijd Jeruzalem werd herbouwd, hoort dat de stad geen muur mag krijgen, een open stad, waar de hele wereld in kan en die dus wereldomspannend is. God bouwt de wereldhoofdstad. Het Nieuwe Testament leert dat dit vervuld wordt in het hemelse Jeruzalem waar na Jezus' hemelvaart alle volken door bekeering burgers van kunnen worden en dat eens op aarde neerdaalt. Misschien ontstaat er in dat kader ook een bijzondere aardse plek voor het vervulde vroegere Jeruzalem. We weten het niet. Er is in profetieën zo veel dat naar deze eerst nog hemelse werkelijkheid verwijst, waarom zouden we sommige aspecten willekeurig politiek opvatten?

Christelijke politiek betekent dat je niet alleen voor christenen opkomt. Maar als er niemand is die het voor christenen opneemt, moet je dat als christelijke partij zeker doen. Welnu: een deel van de Palestijnen is christen. Zij hebben het moeilijk en niemand ziet dat. Ons pleidooi voor Israël gaat ten koste van hen. Dat vind ik wel een punt, voor een christelijke partij.'



# Slotwoord

Wouter Beekers

'Katholiek denken is principieel universeel denken', typeerde bisschop Gerard de Korte eens treffend.<sup>111</sup>

Bij zo'n typering gaan mijn gedachten als vanzelf terug naar mijn eigen jeugd. Die speelde zich af in een omgeving die radicaal afscheid had genomen van de katholieke kerk. Maar rond de kerst maakte ik jaarlijks kennis met de kerkelijke wereld, wanneer de hele familie uit respect voor opa en oma de nachtmis aandeed. En iedere keer was ik toch weer een beetje verrast als er onder mijn tot het seculiere socialisme bekeerde ooms en tantes altijd wel weer mensen waren die te communie gingen. Te communie gaan, zo begreep ik later, was niet alleen een individuele geloofshandeling, het gaf ook uitdrukking aan de verbondenheid met elkaar. Van goede wil zijn leek genoeg

Als vertegenwoordiger van de ChristenUnie, een partij die sterk is geworteld in de protestantse – of nog preciezer neocalvinistische – traditie, geloof ik dat het gesprek tussen beide tradities van grote waarde is. De katholieke sociale en neocalvinistische denktraditie hebben meer overeenkomsten dan verschillen, maar zij leggen wel degelijk verschillende accenten, bijvoorbeeld in hun visie op de mens, samenleving en overheid, op internationale gerechtigheid en duurzaamheid, op het omgaan met verschillende levensovertuigingen – punten die ik in deze slotbeschouwing een voor een langs wil gaan.

Het calvinisme legt wat meer nadruk op de gebrokenheid van heel de schepping, de worsteling met het kwaad in ons eigen hart, en misschien juist daarom ook op onze roeping om in het klein – in onze eigen 'kring' – naar het goede te zoeken. Onder het 'principieel universeel denken' van het katholicisme ligt een wat positiever geformuleerd mensbeeld. God schiep immers ieder mens naar Zijn beeld en Zijn roepstem klinkt voortdurend in het geweten van ieder mens – gelovig of 'anders'-gelovig – voortdurend tot het goede. Katholieken denkers beklemtonen tegen die achtergrond onze roeping tot solidariteit, met heel de mensheid en heel de wereld.

Die verschillen hoeven niet weggepoetst te worden, door een 'gulden middenweg' te zoeken of gesprek uit de weg te gaan. Maar weer even persoonlijk:

ik voel mij van harte verbonden met een energieke, gereformeerde kerk in Rotterdam én ben regelmatig bezoeker van een onthaaste katholieke klooster-gemeenschap, dichtbij de plaats waar mijn grootouderlijk huis ooit stond – het zou mij verdriet doen als die twee in elkaar op zouden gaan. Juist de terugkerende ontmoeting en het voortdurend gesprek, waarin we elkaar verrassen en misschien zelfs verrijken, kan al een klein teken zijn van de goede gemeenschap, die ons in Christus is beloofd. Gods oneindige goedheid kan immers nooit worden uitgedrukt in beperkte schepselen of hun denktradities, juist in de volle breedte van de christelijke gemeenschap wordt iets van Zijn oneindige goedheid zichtbaar – om Thomas van Aquino te parafraseren.<sup>112</sup>

### **Narcisme van de kleine verschillen – disclaimer**

Voorafgaand aan zo'n goed gesprek: het is natuurlijk altijd weer verleidelijk om ons over te geven aan het 'narcisme van de kleine verschillen' – om een term van Sigmund Freud te gebruiken. Juist verwante gemeenschapsverbanden kennen de neiging om wat hen onderscheidt buitengewoon veel aandacht te geven. Daarom is voorafgaand aan de verkenning van het verschil een kleine nuancering op zijn plaats.

In de eerste plaats, de overeenkomsten tussen het katholiek sociale denken en het neocalvinistische denken zijn groter dan de verschillen. Er is een gedeelde gerichtheid naar buiten: een gerichtheid op de ander en op de God die zich laat kennen in de Bijbel. Er is een gedeeld zoeken naar een juiste balans tussen de 'principiële' plichtenethiek en de 'levensethiek' van de deugd. Er is een gedeeld zoeken naar een leven in relaties, dat uitdrukking geeft aan verbondenheid en geen zaak is van 'sociale contracten'. Er is een gedeelde radicale kritiek op een cultuur die zich verliest in hedonisme of utopisme. Verschillen mogen er zijn, maar christenen maken ten diepste deel uit van dezelfde gemeenschap rond Christus.<sup>113</sup>

In de tweede plaats, zowel de katholieke als de protestantse denktraditie kennen grote diversiteit, gesprek en debat. Ook binnen die tradities zijn er verschillen – die uiteraard met regelmaat door de betrokkenen sterk zijn geaccentueerd. Die verschillen en ontwikkelingen geven het onderlinge gesprek soms interessante wendingen. De casus van de verzorgingsstaat, die ik hieronder beschrijf, is daarvan een markant voorbeeld. Laat het misverstaan van elkaar in dat soort gevallen geen einde, maar een begin zijn van een gesprek.

## **Gemeene gratie – mensbeeld**

Als we dan toch even stilstaan bij de verschillende accenten die de beide denktradities leggen, laten we dan maar beginnen bij hun beeld van de mens.

Het mensbeeld van het calvinisme wordt scherp verwoord in de Heidelbergse Catechismus: ‘verdorven’, ‘ganselijk onbekwaam tot enig goed’, ‘geneigd tot alle kwaad’, ja zelfs tot ‘het haten’ van God en onze naaste – ‘tenzij door den Geest Gods wedergeboren’. Abraham Kuyper erkende in zijn bekende *Gemeene Gratie* ‘het goede en schoone buiten de kerk, onder ongelovigen, in de wereld’, maar hij haastte zich toch ook te zeggen dat hij niets af wilde dingen ‘op de volstreckte verdorvenheid der zondige natuur’. Die ‘algemene genade’ was toch ook maar beperkt in zijn uitwerking: ‘niet eeuwig, noch tot zaligheid, maar tijdelijk en tot stuiting van het verderf, dat in de zonde school.’ Radicaal wordt dit mensbeeld vandaag de dag nog steeds verwoord door theoloog Bram van de Beek: ‘hier beneden is het niet’.<sup>114</sup>

Het katholieke spreken over de ‘algemene genade’ is dan toch iets royaler. God schiep, ‘opdat zijn goedheid zou worden overgebracht op de schepselen en door hen vertegenwoordigd zou worden’, schreef Thomas van Aquino.<sup>115</sup> Erik Borgman zegt het hem in deze bundel na: ‘Alles wat bestaat, drukt op een eigen manier een aspect van goedheid uit en is daarin beeld van Gods goedheid.’ Er ligt in de mens ‘een voortdurende roep in het hart ligt om het goede te doen’, zegt Lambert Hendriks in dezelfde geest.

## **Eenheid in de delen – samenlevingsvisie**

Beide accenten op aspecten van het menszijn bevatten waarheid, zoals we zien in de visies op de samenleving, waarin zij doorwerken. Een goede samenleving kent een vruchtbare spanning, tussen ruimte voor het verschil en het zoeken naar de gemene deler.

Bij het eerste heeft de neocalvinistische traditie een rol van betekenis gespeeld. Gezegd is wel dat liberaal J.R. Thorbecke het huis van de moderne democratie heeft gebouwd, maar Abraham Kuyper degene was die dit huis inrichtte. Het liberalisme van de negentiende eeuw kende – paradoxaal genoeg – een sterke centraliserende tendens, met haar beschavingsoffensief, waarbij zij ook het onderwijs wilde inzetten. Kuyper verzette zich daartegen met kracht en bevocht, met oog op de eigen verantwoordelijkheid van de kerk en andere maatschappelijke verbanden, de ruimte voor het verschil. Met zijn ideologie, de schoolstrijd en de oprichting van de eerste politieke partij legde



hij de basis voor de verzuiling. Die ruimte voor het verschil kon er ook zijn, er was immers genoeg 'eenheid in de delen'.<sup>116</sup>

Ruim een eeuw later zien we ook een andere ontwikkeling. De vanzelfsprekende eenheid in de delen is onder druk komen te staan van doorslaande individualisering en groeiende diversiteit in taal en cultuur door migratie. In dat debat is hernieuwde aandacht ontstaan voor het belang van een gemeenschap: van dragende rituelen en tradities en een gedeelde geschiedenis en cultuur. De partijen in de traditie van Kuypers, het CDA en de ChristenUnie, pleitten voor een herwaardering van een gedeelde 'joods-christelijke' cultuur en een versterking van de eenheid via maatschappelijke diensttijd voor jongeren.

In dit debat is het katholiek sociale denken een interessante stem. In deze traditie wordt het verschil gevierd als een gave van God, maar tevens gepassioneerd gezocht naar het goede voor de gehele gemeenschap.<sup>117</sup> Misschien kan het katholiek sociale denken ons helpen in het vruchtbaar maken van deze spanning.

## **De participatiesamenleving steunen – overheidsvisie**

Politieke visies op de overheid zijn op een bepaalde manier altijd een uitdrukking van visies op de samenleving. En juist de overheidsvisie is waarschijnlijk het belangrijkste twistpunt tussen katholieke en calvinistische denkers.

Katholieken gaan over het algemeen redelijk ver in hun denken over de ondersteunde rol van de overheid. Toen de socialisten na de Tweede Wereldoorlog een bepaalde rol kregen in de wederopbouw en het optuigen van een verzorgingsstaat, bouwden katholieken in de 'rooms-rode' regerings-coalities vrolijk mee. De 'roomse' inbreng was die van de subsidiariteit: de katholieken wilden overheidsingrijpen zoveel mogelijk laten plaatsvinden door ondersteuning van wat al in de samenleving gebeurt. Ook in deze bundel wordt benadrukt dat het katholiek sociaal denken de staat een belangrijke rol toedicht in onze onderlinge solidariteit, ja zelfs dat de overheid een 'pedagogische' roeping heeft.<sup>118</sup>

Neocalvinisten legden veel meer nadruk op de grenzen van de overheidstaak en reageerden vaak geïrriteerd op katholieke denkers, die hun visie op overheid en samenleving verwoordden in termen van hiërarchie. Hoezo is er een 'hogere' overheid en 'lagere' maatschappelijke verbanden? Is dit niet hetzelfde hiërarchische denken waar de reformatoren zich ooit aan hebben ontworsteld?<sup>119</sup>

Maar de werkelijkheid is vaak ingewikkelder. Ook het neocalvinistische anti-etatisme kende altijd achterdeurtjes: als 'de kwetsbaren', 'de ordening van de samenleving' of 'het algemeen welzijn' in het geding zijn, kan overheidsingrijpen gerechtvaardigd zijn. Die argumenten zijn bijvoorbeeld in het politieke discours van de ChristenUnie geregeld te horen, en politicologen positioneren de partij vandaag de dag dan ook 'iets links van midden'. Met regelmaat kwam ik de afgelopen jaren katholieken tegen die verzuchten: 'die protestanten, die verwachten veel teveel van de overheid'.

Interessanter dan deze principiële discussie op de spits te drijven, lijkt mij te zoeken naar hun toegevoegde waarde in hedendaagse debatten. De verzorgingsstaat staat sinds de jaren tachtig ter discussie en er is een hernieuwde belangstelling voor de (participatie)samenleving. Maar die belangstelling is ook weer voer voor debat. Veelgehoorde klachten zijn dat de overheid burgers in de kou laat staan, of dat zij hen beschouwt als 'vrijwillige ambtenaren'. Met betrekking tot beide klachten kan het christelijk sociaal denken van waarde zijn.<sup>120</sup>

Het neocalvinistische principe van soevereiniteit in eigen kring waardeert de eigenheid van maatschappelijke verbanden. Dit principe benadrukt dat de roeping van de overheid een andere is dan die van een bedrijf of maatschappelijke organisatie. Zo is het mooi als kerken hernieuwde verantwoordelijkheid nemen in de samenleving, maar het is ook goed als zij dat kunnen doen vanuit een eigen roeping, die zich niet alleen richt op het materieel, maar ook op het geestelijk welzijn van de mens.

Het katholiek sociaal denken is minder gedifferentieerd in zijn benadering van de samenleving. Maar zij heeft een andere relevantie. In het neocalvinistische denken worden de grenzen van de overheidstaak benadrukt. Maar binnen dat begrensde domein kan overheidsingrijpen ver gaan. Het katholieke idee van subsidiariteit benadrukt juist dat iedere keer wanneer de overheid ingrijpt, zij dat zoveel mogelijk in aanvulling op en ondersteuning van de samenleving dient te doen.

### **Geordende liefde – over internationale gerechtigheid**

Waar katholieken de onderlinge solidariteit van mensen benadrukken, onderstrepen calvinisten het belang van begrensdheid in een gebroken wereld. Vanzelfsprekend zijn die verschillende klemtonen ook zichtbaar in het denken over internationale gerechtigheid.

In het katholiek sociale denken stopt de roeping tot het beoefenen van solidariteit niet bij landsgrenzen, zij beoogt 'de hele mensenfamilie'.<sup>121</sup> Deze sterk internationale benadering sluit aan bij een in de laatste decennia gegroeide praktijk. Christenen werken mee en lopen voorop in het zoeken naar internationale gerechtigheid, ontwikkelingssamenwerking en vluchtelingenopvang. De katholieke beweging Sant'Egidio, die in deze bundel uitvoerig beschreven wordt, is daarvan een treffend voorbeeld. En ik denk dat veel christenen, ook buiten de katholieke kerk, zich herkennen in dit gevoel van internationale verbondenheid.

Prangend blijft de vraag naar de verhouding tussen verschillende verantwoordelijkheden. Christenen zijn geroepen de mens die op zijn of haar pad komt te benaderen als naaste. Maar dragen mensen niet een andere verantwoordelijkheid voor degenen die vaker op ons pad komen – in verband van huwelijk, een gezin, een familie, een buurt, een stad of zelfs een land – dan degenen ver weg? Deze vraag naar de verhouding tussen deze 'eerste verantwoordelijkheid' en de verantwoordelijkheid voor 'heel de mensenfamilie' is in deze tijd van globalisering een belangrijke en urgente vraag. Katholieken gaan soms ver in de uitwerking van de notie van internationale solidariteit en kennen niet altijd evenveel kritische reflectie op machtscentralisatie in internationaal verband.<sup>122</sup>

De notie van Augustinus, dat er een bepaalde ordening ('ordo amoris') zit in onze zorgverantwoordelijkheden, kan in het gesprek een interessant uitgangspunt zijn.<sup>123</sup> En juist op dit punt kan de calvinistische notie, van de verschillende verantwoordelijkheden die mensen dragen in verschillende verbanden van betekenis zijn.

### **Bouwen en bewaren – over duurzaamheid**

Mensen maken volgens het katholiek sociaal denken niet alleen deel uit van een grote mensenfamilie, zij zijn onderdeel van een grotere schepping, die tevens uitdrukking geeft aan Gods goedheid. Die royale erkenning is sterk geaccentueerd in de indrukwekkende encycliek *Laudato Si'*. En zij gaat zeker terug tot Franciscus van Assisi, naar wie de schrijver van dat encycliek zich genoemd heeft.

Er is in het franciscaanse denken een sterke nadruk op de samenhang van heel Gods schepping, de verbondenheid van de wereld, plant, dier en mens. Dit denken doet een sterk appel om gewoon te genieten van wat God geeft en

juist daarin het goede leven te zoeken.<sup>125</sup>

De franciscaanse benadering contrasteert toch wel met de protestantse ethiek, die vanuit het besef van gebrokenheid sterk de nadruk heeft gelegd op de cultuuropdracht. Mede dankzij socioloog Max Weber is de calvinistische arbeidsethos legendarisch geworden. Al hebben mensen als Bob Goudzwaard en Martine Vonk daar recentelijk veel sterker een 'genieten van genoeg' tegenover gezet.

Veel gesprekken over omgaan met de schepping gaan uiteindelijk terug op het vers uit Genesis, dat de mens beschrijft als geschapen om te 'bouwen' én te 'bewaren'.<sup>126</sup> Het zou mooi zijn als protestantse bouwers en katholieke bewaarders elkaar in die zin tot aanvulling mogen zijn.

### **Je niet van de wijs laten brengen, tot slot**

Een heikel thema, tot slot, is de vraag hoe gelovigen zich in al deze gesprekken verhouden tot 'anders'-gelovigen.

Het katholiek sociaal denken is daar weer royaal en zoekt Gods beeld in de ander. Sinds het Tweede Vaticaans Concilie richten pausen hun encyclieken niet alleen tot de geloofsgemeenschap, maar tot 'alle mensen van goede wil'. Dat het katholiek sociaal denken een kernwaarde kent als 'solidariteit' – in het politieke debat juist sterk met het socialisme verbonden – is veelzeggend. De vandaag de dag populaire Tsjechische priester Tomas Halík zoekt in diezelfde richting rustig Gods goedheid in het atheïstische liberalisme. 'Geloof en twijfel zijn tweelingzusters, ze kunnen niet zonder elkaar. Geloof zonder kritisch denken kan leiden tot fanatisme en fundamentalisme, maar twijfel zonder de moed om aan de twijfel te twijfelen kan leiden tot bitterheid en cynisme.'<sup>127</sup>

Die openheid naar de wereld zien we tegenwoordig ook aan protestantse zijde terug. Waar gereformeerde en reformatorische partijen zich vroeger een beetje opsloten in de antithese, is ChristenUnie-voorman Gert-Jan Segers vandaag de dag de belichaming van de bondgenootschappen tussen mensen van goede wil – of het nu gaat om de strijd tegen mensenhandel over voor een waardig ouder worden.

Die verbondenheid is mooi en goed. De principes van het katholiek sociaal denken helpen deze open houding verder te doordenken en te verdiepen. Al lijkt me het niet onwaarschijnlijk dat het besef van die principes al in de harten van velen aanwezig is – maar dat is waarschijnlijk wel weer erg katholiek uitgedrukt.

De gerichtheid op het goede in de ander kent ook een risico, zeker in onze seculariseerde tijd. De context waarin wij opereren is er een van sociale zekerheid en rijkdom, van zelfontplooiing en vrijheid. Over die context is veel goeds te zeggen. Onze tijd is rijk aan kansen om ons als unieke persoon te ontwikkelen. Maar onze omgeving is er ook een van holle autonomie, doorslaande individualisering, secularisatie, van knip- en plakzingeving, met nauwelijks ruimte voor de Schepper, of überhaupt voor waarheid.<sup>128</sup>

Er loopt wat dat betreft een rode draad in het denken van *Ongeloof en revolutie* van Guillaume Groen van Prinsterer naar de cultuurkritiek van filosoof Egbert Schuurman, van *Quanta Cura* van paus Pius IX naar de kritische reflecties van paus Franciscus op de 'spirituele crisis' van deze tijd. Op vele manieren wordt die crisis gevoeld. Debatten rondom relaties en seksualiteit vormen er altijd weer een treffende illustratie van.<sup>129</sup>

Hoe blijven christenen in de context van deze spirituele crisis dicht bij Christus? Hoe bepalen we ons weer bij de vraag: waartoe zijn we op aarde.<sup>130</sup>

Calvinisten hebben in dat verband hun nadruk op de gebrokenheid in te brengen: de spirituele crisis is altijd ook in onszelf en in ons eigen hart aanwezig en vraagt steeds weerwoord van de Geest zelf.

Wat westerlingen ook verder zou kunnen helpen is het besef van verbondenheid met de kerk van 'alle plaatsen en alle tijden'. En juist daar kan de katholieke kerk, een wereldkerk bij uitstek, een interessante rol vervullen.

Ik koester in dat verband maar even het beeld van senator Roel Kuiper, die in het vraaggesprek in deze bundel zijdelings opmerkt wekelijks een katholieke 'evensong' te bezoeken: 'Dat gaat maar door en door. Ze laten zich niet van de wijs brengen door woorden als secularisatie of veranderende tijden.'<sup>131</sup>

# Personalia

**Drs. Lisette van Aken** is psycholoog en heeft een postdoctorale master theologie aan de Universiteit van Lateranen in Rome. Ze was met haar man Stefan jarenlang verantwoordelijk voor de afdeling Huwelijk en Gezin van het bisdom Haarlem-Amsterdam. Zij schreven samen *Menselijke liefde in het plan van God* (2011).

**Dr. Wouter Beekers** is historicus. Sinds 2013 is hij directeur van het Wetenschappelijk Instituut van de ChristenUnie. Eerder was hij aan de Vrije Universiteit als onderzoeker en adjunct-directeur verbonden aan het Historisch Documentatiecentrum voor het Nederlands Protestantisme.

**Prof. dr. Erik Borgman** is hoogleraar Publieke Theologie aan de faculteit Geesteswetenschappen van Tilburg University en directeur van het Tilburg Cobbenhagen Center. Hij schreef diverse boeken over religie en samenleving, waaronder *Leven van wat komt* (2017).

**Dr. Frank Bosman** is cultuurtheoloog en werkt als onderzoeker aan het Cobbenhagen Center, een interfacultair onderzoeksinstituut aan Tilburg University. Hij treedt op radio en televisie en in geschreven media regelmatig op als duider van ontwikkelingen op het grensvlak van cultuur, religie en samenleving.

**Drs. Thijs Caspers** is theoloog, essayist en reisschrijver. Onlangs verscheen zijn boek *Thuis zijn in het onbekende* (2018). Caspers publiceert geregeld over het katholiek sociaal denken. Zo schreef hij onder andere een inleiding in het katholiek sociaal denken, getiteld *Proeven van goed samenleven* (2012).

**Drs. Colm Dekker** is pastor in de Sint Lucasparochie in Amsterdam (Osdorp). Hij studeerde theologie en is al bijna dertig jaar actief voor Sant'Egidio. Deze lekenbeweging heeft in Amsterdam een eigen kerk: de Mozes en Aäronkerk, waar Dekker vrijwilliger is.

**Drs. Juliëtte van Deursen-Vreeburg** is historicus en theoloog. Ze werkt als docent Religieuze Educatie en Interreligieuze Dialoog aan Fontys Hogeschool. Met Marcel Poorthuis en Leo Mock schreef ze *Abraham/ Ibrahim. De spiritualiteit van de gastvrijheid* (2015).

**Dr. Lambert Hendriks** is rector van Grootseminarie Rolduc in Kerkrade. Hij is daar tevens docent moraaltheologie. Hij is verbonden aan de School of Catholic Theology van Tilburg University en aan het Thomasinstituut in Utrecht.

**Dr. Remco van Mulligen** is journalist bij het *Nederlands Dagblad* en werkt freelance voor onder andere het Wetenschappelijk Instituut van de ChristenUnie. Hij studeert theologie aan Tilburg University. Hij schreef over ChristenUnie-politicus Egbert Schuurman het boek *Alleen God kan ons nog redden* (2017).

**Dr. Hendro Munsterman** is theoloog, met bijzondere interesse in oecumenische vraagstukken. Hij is Vaticaanwatcher voor het *Nederlands Dagblad*. Hij was directeur van het Institut Pastorale d'Études Religieuses aan de Université Catholique de Lyon.

**Dr. Ringo Ossewaarde** is universitair hoofddocent Sociologie van het Openbaar Bestuur aan de faculteit Behavioural, Management and Social Sciences aan de Universiteit van Twente. Hij publiceerde onder meer over de samenlevingsvisie in de protestantse en katholieke tradities.

**Dr. Theo Salemink** is theoloog en historicus. Hij doceerde in Utrecht en Tilburg, de laatste jaren aan de School of Catholic Theology van Tilburg University. Hij schreef onder meer *Katholieke kritiek op het kapitalisme* (1991) en *Op de rug van de tijger* (2015).

**Dr. Erik Sengers** S.T.D werkt als onderzoeker aan de faculteit Theologie van Tilburg University. Tevens was hij lang actief voor het Centrum voor de Sociale Leer van de Kerk. Hij schreef een biografie over bisschop Joannes Aengenent: *Rooms socioloog – sociale bisschop* (2016).

**Mr. Dr. Richard Steenvoorde** O.P. is een broeder dominicaan die vanaf de zomer van 2018 woont en werkt in een nieuwe gemeenschap in Rotterdam.

Als theoloog en jurist is hij gespecialiseerd in de relatie tussen kerk, politiek en staat.

**Dr. Martine Vonk** is lector Ethiek en Technologie aan hogeschool Saxion in Deventer en Enschede. Ze is gespecialiseerd in duurzaamheidsvraagstukken. Ze is bestuurslid van het Wetenschappelijk Instituut van de ChristenUnie.



# Noten

## Inleiding (Remco van Mulligen)

- <sup>1</sup> Dorothy Day, *The long loneliness* (New York 1952) 195. Vertaling door Remco van Mulligen.

## Hoofdstuk 1 (Erik Borgman)

- <sup>2</sup> *Mater et Magistra*, nr. 219.
- <sup>3</sup> *Mater et Magistra*, nr. 220.
- <sup>4</sup> Pauselijke raad voor Rechtvaardigheid en Vrede, *Compendium van de sociale leer van de kerk* (Brussel 2004) nr. 7.
- <sup>5</sup> *Quadragesimo Anno*, nr. 79.
- <sup>6</sup> *Mater et Magistra*, nr. 53.
- <sup>7</sup> *Pacem in Terris*, nr. 24.
- <sup>8</sup> *Pacem in Terris*, nr. 24.
- <sup>9</sup> *Gaudium et Spes*, nr. 11.
- <sup>10</sup> *Gaudium et Spes*, nr. 22.
- <sup>11</sup> *Compendium*, nr. 7.
- <sup>12</sup> *Sollicitudo Rei Socialis*, nr. 1.
- <sup>13</sup> M.-D. Chenu, *La 'Doctrine sociale' de l'Église comme idéologie* (Parijs 1979). Eerder in het Italiaans verschenen als *La dottrina sociale della Chiesa: Origine e sviluppo 1891–1971* (Brescia 1977).
- <sup>14</sup> Congregatie voor de Geloofsleer, instructie *Libertatis conscientia* over de christelijke vrijheid en bevrijding (1986); idem, instructie *Libertatis nuntius* over bepaalde aspecten van de “Theologie van de Bevrijding” (1994).
- <sup>15</sup> Benedictus XVI, Toespraak tot de Romeinse curie bij gelegenheid van het uitwisselen van kerstwensen (2005).
- <sup>16</sup> *Caritas in Veritate*, nr. 1.
- <sup>17</sup> *Lumen Gentium*, no 1.
- <sup>18</sup> *Gaudium et Spes*, nr. 44.
- <sup>19</sup> *Evangelii Gaudium*, nr. 71.
- <sup>20</sup> Voor een visie op de samenleving die op deze contemplatieve blik is gebaseerd, zie mijn *Leven van wat komt: Een katholiek uitzicht op de samenleving* (Utrecht 2017).

- <sup>21</sup> Thomas van Aquino, *Summa Theologiae*, I, Quaestio 47, articulus 1; geciteerd *Laudato si'*, no. 86.
- <sup>22</sup> *Catechismus van de Katholieke Kerk* (1992) nr. 340.
- <sup>23</sup> *Evangelii Gaudium*, nr. 228.

#### **Hoofdstuk 4 (Richard Steenvoorde en Martine Vonk)**

- <sup>24</sup> Infografic 'Baseline en mogelijke mitigatiescenario's om binnen het 2 °C CO2-budget te blijven', Planbureau van de Leefomgeving, 24-02-2016.
- <sup>25</sup> <http://www.clo.nl/indicatoren/nl1440-ontwikkeling-biodiversiteit-msa>, gezien 11-07-2017.
- <sup>26</sup> Paus Franciscus, *Laudato Si'*. Over de zorg voor ons gezamenlijke huis': <https://www.rkdocumenten.nl/rkdocs/index.php?mi=600&doc=5000>, geraadpleegd op 13-07-2017.
- <sup>27</sup> Dat lijkt op het eerste gezicht niet veel, maar dat valt mee. Van de stichter van de Dominicanen, Dominicus Guzmán (1170-1221), uit de zelfde tijd als Franciscus, zijn slechts twee korte briefjes bekend.
- <sup>28</sup> Bijvoorbeeld zoals opgenomen in een berijming van Jan Willem Schulte Nordholt als gezang 400 in het *Liedboek voor de Kerken*: 'Almachtige Heer, halleluja'. Ook in andere kerkelijke kringen vele malen vertaald en uitgegeven (Marjet de Jong/Wim Ruitenbeek, Jan Raas/Adri Bosch, Huub Oosterhuis/Bernard Huibers).
- <sup>29</sup> Vonk, Martine (2011), *Sustainability and Quality of Life*. Dissertation VU Amsterdam, p. 162.
- <sup>30</sup> Idem, p. 161.
- <sup>31</sup> Paus Paulus VI, Apostolische brief *Octogesima Adveniens*, 14 mei 1971, 416-417.
- <sup>32</sup> Bisschoppen van Nederland, *Welvaart, verantwoordelijkheid, versobering*, bisschoppelijke vastenbrief 1973, R.K. Kerkprovincie (1973).
- <sup>33</sup> R. Steenvoorde, *De groene paus, Duurzaamheid in de katholieke sociale traditie*, Denkwijzer, 2010.
- <sup>34</sup> Paus Franciscus, *Laudato Si'*, nr. 246.
- <sup>35</sup> *Laudato Si'*, 170.
- <sup>36</sup> *Laudato Si'*, hoofdstuk 5, paragraaf 4.
- <sup>37</sup> F. Genovese, 'Politics ex cathedra: Religious Authority and the Pope in modern international relations', in: *Research and Politics*, oktober-december 2015, 1-15.
- <sup>38</sup> R. Calderisi, *Earthly Mission. The Catholic Church and World Development*,

New Haven, Yale University Press, 2013.

<sup>39</sup> *Laudato Si*, hoofdstuk 6, paragraaf 5.

<sup>40</sup> Zie ook: Paus Johannes Paulus II, *Vrede met God, de Schepper, Vrede met de gehele Schepping*, Internationale Dag voor de Vrede, 1 januari 1990; Paus Benedictus XVI, *Encycliek Caritas in Veritate*, Utrecht: SRKK (2009).

### **Hoofdstuk 7 (Theo Salemink)**

<sup>41</sup> Paus Franciscus, *Address to families, Manilla, Philippines, January 16th, 2015*. Vertaald uit het Engels door Remco van Mulligen.

<sup>42</sup> John Ryan, *Social Doctrine in Action. A Personal History* (New York en Londen 1941). Francis Broderick, *Right Reverend New Dealer John A. Ryan* (New York en Londen 1963) 67-68.

<sup>43</sup> John Ryan, *Distributive Justice. The Right and Wrong of Our Present Distribution of Wealth* (New York 1922) 71, 373.

<sup>44</sup> Ryan, *Distributive justice*, 357.

<sup>45</sup> *Ibidem*, 373, 377.

<sup>46</sup> Ryan, *Social doctrine in action*, 232.

<sup>47</sup> John Kenneth Galbraith, *The great Crash 1929* (New York 1954).

<sup>48</sup> Ryan, *Social doctrine in action*, 239.

<sup>49</sup> *Ibidem*, 248.

<sup>50</sup> *Ibidem*, 249.

<sup>51</sup> Oswald von Nell-Breuning, *Wirtschaft und Gesellschaft heute, Bd.1: Grundfragen* (Freiburg/Br. 1956) 104.

<sup>52</sup> Nell-Breuning, *Wirtschaft und Gesellschaft*, 94.

<sup>53</sup> *Ibidem*, 98.

<sup>54</sup> Theo Salemink, *Katholieke kritiek op het kapitalisme 1891-1991. Honderd jaar debat over vrije markt en verzorgingsstaat* (Amersfoort en Leuven 1991) 140-142.

<sup>55</sup> Oswald von Nell-Breuning, *Kapitalismus und gerechten Lohn* (Freiburg 1960) 100.

<sup>56</sup> *Ibidem*.

<sup>57</sup> Oswald von Nell-Breuning, *Kapitalismus kritisch betrachtet. Zur Auseinandersetzung um das bessere 'System'* (Freiburg, Basel en Wenen 1986) 13.

<sup>58</sup> Nell-Breuning, *Kapitalismus*, 16.

<sup>59</sup> *Ibidem*, 17.

<sup>60</sup> *Ibidem*, 18.

<sup>61</sup> *Ibidem*, 19.

## Hoofdstuk 9 (Thijs Caspers)

- <sup>62</sup> T. Caspers, *Proeven van goed samenleven* (Baarn 2012) 32.
- <sup>63</sup> Bornewasser, J.A., *De 'open' katholiciteit van paus Leo XIII en zijn 'bisschop in politicis' Schaepman*. In: W. Frijhoff, M. Hiemstra (red.). *Bewogen bewegen*, 1986, 378.
- <sup>64</sup> *Rerum Novarum*, nr. 6.
- <sup>65</sup> *Rerum Novarum*, nr. 9.
- <sup>66</sup> *Quadragesimo Anno*, nr. 79.
- <sup>67</sup> *Gaudium et Spes*, nr. 1.
- <sup>68</sup> *Populorum Progressio*, nr. 33.
- <sup>69</sup> *Populorum Progressio*, nr. 43.
- <sup>70</sup> *Populorum Progressio*, nr. 65.
- <sup>71</sup> *Sollicitudo Rei Socialis*, nr. 45.
- <sup>72</sup> *Caritas in Veritate*, nr. 50.
- <sup>73</sup> *Laudato Si'*, nr. 14.
- <sup>74</sup> *Laudato Si'*, nr. 138.
- <sup>75</sup> *Laudato Si'*, nr. 139.

## Hoofdstuk 10 (Hendro Munsterman)

- <sup>76</sup> Voor de originele tekst: [http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/it/speeches/2005/december/documents/hf\\_ben\\_xvi\\_spe\\_20051222\\_roman-curia.html](http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/it/speeches/2005/december/documents/hf_ben_xvi_spe_20051222_roman-curia.html).
- <sup>77</sup> Zie: Gerhard Hartmann, *Wählt die Bischöfe. Ein Vorschlag zur Güte und zur rechten Zeit* (Lahn-Verlag: Kevelaer) 2010.
- <sup>78</sup> Henri de Lubac, *Médiation sur l'Eglise* (Editions du Cerf: Parijs) 1953, p. 157.
- <sup>79</sup> Voor een oecumenische uitwerking van dit 'sacramentele denken over de kerk' is de lezing van het slotdocument van de tweede fase van de dialoog tussen de Rooms-Katholieke Kerk en de Wereldbond van Gereformeerde Kerken nuttig: 'Naar een gemeenschappelijk verstaan van de Kerk, Internationale gereformeerd/roomskatholieke dialoog: tweede fase (1984-1990)', in: Henk Witte (red.), *Kerk tussen erfenis en opdracht, Protestanten en katholieken op weg naar een gemeenschappelijk kerkbegrip* (IIMO Research Publication 39), Utrecht/Leiden 1994, 89-113.
- <sup>80</sup> *Lumen Gentium*, nr. 10.
- <sup>81</sup> Walter Kasper, *Katholische Kirche: Wesen, Wirklichkeit, Sendung* (Freiburg: Herder) 2011, p. 299.

- <sup>82</sup> Walter Kasper, *Die Kirche und Ihre Ämter* (Freiburg: Herder) 2009, p. 160.
- <sup>83</sup> Ut Unum Sint, nr. 95-96. Zie: [http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_25051995\\_ut-unum-sint.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_25051995_ut-unum-sint.html).
- <sup>84</sup> Zie: [https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/it/speeches/2009/may/documents/hf\\_ben-xvi\\_spe\\_20090526\\_convegno-diocesi-rm.html](https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/it/speeches/2009/may/documents/hf_ben-xvi_spe_20090526_convegno-diocesi-rm.html).
- <sup>85</sup> Zie: [http://w2.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2015/october/documents/papa-francesco\\_20151017\\_50-anniversario-sinodo.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2015/october/documents/papa-francesco_20151017_50-anniversario-sinodo.html).
- <sup>86</sup> Terwijl de katholieke traditie veelal de Latijnse term *communio* gebruikt, is het in protestantse en orthodoxe kringen gebruikelijker om de Griekse term *koinonia* te bezigen. Vanwege de duidelijkere connotatie van 'actieve participatie' die in het Griekse woord meeklinkt, zou dit ook eigenlijk een betere term zijn. Wanneer ik de Latijnse term gebruik, denk ik dat belangrijke participatie-element echter mee.
- <sup>87</sup> Zie: Ton van Eijk, *Teken van aanwezigheid. Een katholieke ecclesiologie in oecumenisch perspectief* (Zoetermeer: Meinema) 2000, p. 155-180; Walter Kasper, 'Kirche als communio. Überlegungen zur ekklesiologischen Leitidee des II. Vatikanischen Konzils', in: Idem, *Theologie und Kirche* (Mainz: Grünewald Verlag) 1987, p. 272-289.
- <sup>88</sup> *Lumen Gentium*, nr. 15.

### **Hoofdstuk 11 (Frank Bosman)**

- <sup>89</sup> *Dignitatis Humanae*, nr. 3.
- <sup>90</sup> *Dignitatis Humanae*, nr. 3.
- <sup>91</sup> *Dignitatis Humanae*, nr. 6.
- <sup>92</sup> *Dignitatis Humanae*, nr. 7.
- <sup>93</sup> *Dignitatis Humanae*, nr. 4.
- <sup>94</sup> *Dignitatis Humanae*, nr. 3.
- <sup>95</sup> *Dignitatis Humanae*, nr. 1.
- <sup>96</sup> *Dignitatis Humanae*, nr. 8.
- <sup>97</sup> *Dignitatis Humanae*, nr. 11.
- <sup>98</sup> *Dignitatis Humanae*, nr. 12.
- <sup>99</sup> *Nostra Aetate*, nr. 3.

### **Hoofdstuk 12 (Juliëtte van Deursen-Vreeburg)**

- <sup>100</sup> *Compendium van de Sociale Leer van de Kerk*, 12.
- <sup>101</sup> Berry van Oers, *In dialoog met mensen van andere godsdiensten en levensbeschouwingen. Rooms-Katholieke Kerk* (Utrecht 2015).

- <sup>102</sup> Harm Goris, 'Het katholicisme en de interreligieuze dialoog', in: Judith Frishman en Staf Hellemans, *Het christendom en de wereldreligies. Dialoog en confrontatie* (Utrecht 2008), 52-73.
- <sup>103</sup> Marcel Poorthuis, *Dialoog tussen de religies. Toekomst of verleden tijd? Over het belang van de dialoog voor theologie en samenleving* (oratie, 6 april 2011); Judith Frishman en Staf Hellemans, *Het christendom en de wereldreligies. Dialoog en confrontatie* (Utrecht 2008); Marianne Moyaert, *Leven in Babelse tijden. De noodzaak van een interreligieuze dialoog* (Zoetermeer 2011). Brendan Sweetman, 'Religious Diversity: is there a true religion?', in: *Religion, Key Concepts in Philosophy* (Londen 2006), 145-149.
- <sup>104</sup> Er is discussie over de vraag over welke godsdiensten het hier gaat (of over alle).
- <sup>105</sup> Juliëtte van Deursen, Leo Mock en Marcel Poorthuis, *Abraham/ Ibrahim, De spiritualiteit van de gastvrijheid* (Stichting Pardes 2015).
- <sup>106</sup> Goris, 'Het katholicisme en de interreligieuze dialoog'; Judith Frishman, 'Joods-christelijke relaties na de Sjoa. Tussen wantrouwen, vertrouwen en hoop', in: Judith Frishman en Staf Hellemans (red.), *Het christendom en de wereldreligies. Dialoog en confrontatie* (Utrecht 2008), 103-125.
- <sup>107</sup> Goris, 'Het katholicisme en de interreligieuze dialoog'.
- <sup>108</sup> Poorthuis, *Dialoog tussen de religies*.
- <sup>109</sup> Zie bijvoorbeeld: <https://www.rkdocumenten.nl/rkdocs/index.php?mi=600&doc=5595>.
- <sup>110</sup> <https://www.christenunie.nl/standpunt/islam>.

### **Slotwoord (Wouter Beekers)**

- <sup>111</sup> Gerard de Korte, *Een katholieke ChristenUnie* (Groenlezing WI ChristenUnie; Amersfoort 2015) 14.
- <sup>112</sup> 'Zo neemt het gehele universum op meer volmaakte wijze deel aan de goddelijke goedheid dan enig enkel schepsel', geciteerd door Borgman.
- <sup>113</sup> Interview De Wit en De Bruijne.
- <sup>114</sup> *Heidelbergse Catechismus* (1563) vr. 5 en 8; Abraham Kuyper, *Gemeene gratie deel 1* (1902) 11; Bram van de Beek, *Hier beneden is het niet* (Zoetermeer 2005).
- <sup>115</sup> Geciteerd door Borgman.
- <sup>116</sup> George Harinck, *Waar komt het VU-kabinet vandaan? Over de traditie van het neocalvinisme* (oratie; Amsterdam 2007).
- <sup>117</sup> Sengers, Ossewaarde.

- <sup>118</sup> Citaat Ossewaarde, vgl. Van Mulligen, Salemink en Caspers.
- <sup>119</sup> Interview De Korte en Kuiper.
- <sup>120</sup> Robert van Putten en Wouter Beekers, *Coöperatiemaatschappij. Solidariteit organiseren in de eenentwintigste eeuw* (Amsterdam 2014).
- <sup>121</sup> *Gaudium et Spes* (1965). Vgl Caspers, Dekker.
- <sup>122</sup> Interview De Korte en Kuiper; interview Kieboom en Segers.
- <sup>123</sup> Augustinus, *De civitate Dei* (413-426) boek XV hoofdstuk 22.
- <sup>124</sup> Caspers beschrijft deze universele gerichtheid, van de eigen samenleving naar de hele wereld en de gehele schepping, ook als een proces in ontwikkeling.
- <sup>125</sup> Steenvoorde en Vonk.
- <sup>126</sup> Genesis 2,15.
- <sup>127</sup> 'Geloof en twijfel zijn als een tweeling', *Trouw* (21 maart 2016); vgl. Munsterman, Van Deursen.
- <sup>128</sup> Bosman.
- <sup>129</sup> Citaat Steenvoorde en Vonk. Vgl. Hendriks en Van Aken.
- <sup>130</sup> Interview Holterhues en Verkerk.
- <sup>131</sup> Interview De Korte en Kuiper.

Paus Franciscus tussen de vluchtelingen op Lampedusa. Dat is het iconische beeld van de eerste reis die deze paus maakte. Zijn oproep om oog te hebben voor de kwetsbare naaste is de kern van het katholiek sociaal denken. Die traditie, die al zo oud is als de Rooms-Katholieke Kerk zelf, staat in dit boek centraal.

In twaalf hoofdstukken brengen dertien auteurs het katholiek sociaal denken tot leven. Centraal staat de oproep om met liefde om te gaan met je medemens en de schepping. Een mens is niet geïsoleerd, maar staat altijd in relatie tot anderen – en dat doet een appel op een ieder. De katholieke traditie heeft speciale aandacht voor de armen en kent sterke pleidooien voor herverdeling van rijkdom. Ze bekijkt andere religies, jodendom en islam voorop, met een positieve blik. Katholiek sociaal denken is genuanceerd, maar kan ook radicaal zijn waar het gaat om ecologie en de ethiek rondom leven en dood.

Al die schakeringen krijgen in deze bundel een plek. De hoofdstukken vormen een toegankelijke introductie voor iedereen die meer wil weten over deze veelzijdige traditie. Vier dubbelinterviews met een protestant en een katholiek zorgen daarnaast voor debat en reflectie. Zo vertellen onder anderen bisschop Gerard de Korte, journalist Anton de Wit en ChristenUnie-leider Gert-Jan Segers over hoe ze zich tot het katholiek sociaal denken verhouden.