

CHRISTEN PARADOX

Burgerschap en christen zijn

Christen Forum, 26 maart 2018

-Piet Raes-

Enkele maanden geleden stuurde Wim Verbaal mij een mailtje. En zoals het een slimme voorzitter van een discussieforum past, bevatte zijn bericht een uitdagende vraag. “*Christen Forum* bestaat 40 jaar”, schreef Wim, “de verleiding is groot om terug te blikken. Persoonlijk zou ik liever vooruitblikken. Is er nog plaats voor een intellectuele Kerk en voor een open discussieforum in een wereld waar de dialoog vermoeidheidsverschijnselen begint te vertonen? Is er überhaupt nog plaats voor een kritische katholieke reflectie?”

Ik verdenk Wim ervan dat hij wist dat deze vragen mij zouden prikkelen. Filosofen hebben de naam rustig en bedachtzaam te zijn. Ik had zelfs een professor filosofie die beweerde: “Alle mensen denken, maar filosofen denken *na*.” Schijn bedriegt. Van die bedachtzaamheid komt bij veel filosofen niet veel in huis, zeker niet in mijn geval. Mijn naamfeest valt op 29 juni. Dat maakt veel duidelijk. Bij Petrus denk je niet aan rust en aan bedachtzaamheid. Als je in de evangeliën zijn doen en laten nagaat, dan springen net zijn ongeduld en zijn onstuimigheid in het oog. Als Jezus zijn voeten wast, biedt hij met plezier ook zijn handen en zijn hoofd aan (Joh 13, 9). Welnu, combineer in een e-mail de woorden Kerk, discussie, katholiek, reflectie en voeg er het favoriete stopwoord van de filosofen – überhaupt – aan toe, en ik schort mijn kiel op en spring in het water.

Daarnaast is antwoorden op vragen naar de goede redenen van mijn geloof ook mijn christelijke plicht. De eerste Petrusbrief, waar ik straks nog op terugkom, roept de christenen op “altijd bereid te zijn verantwoording af te leggen aan ieder die rekenschap vraagt van de hoop die in u leeft.” (1 Pe 3, 15) En dus sta ik hier, bereid om verantwoording af te leggen over de kritische kracht van het katholieke geloof. Dit alles, beste Wim, om te zeggen dat ik jou en de leden van de stuurgroep van *Christen Forum* erkentelijk ben voor de uitnodiging. En nu ter zake.

- *Wat kunnen katholieken bijdragen tot het maatschappelijke debat over religie, overheid en samenleving?*
- *Waarin schuilt de kritische denkkraft van het katholieke geloof?*

Ik zal die vragen beantwoorden in drie stappen.

Stap één: een verheldering van mijn identiteit als katholiek (en dus ook als christen). Ik baseer mij daarvoor op de eerste Petrusbrief. Die tekst, geschreven

op het einde van de eerste eeuw, geeft een paradoxale omschrijving van de christelijke identiteit.¹ De brief noemt christenen uitverkorenen (*eklektoi*) en vreemdelingen (*parepidemoi*) (1 Pe 1, 1). Christenen zijn allochtonen, waar ze ook wonen. (Cf. Ps 119, 54; He 11, 13)²

Stap twee: die identiteit geeft aanleiding tot een (modern) burgerschap dat een onderscheid maakt tussen God en de wereldlijke machthebbers. “Vrees God en eer de keizer”, schrijft de auteur van de Petrusbrief. De keizer is God niet. En God heeft geen politieke macht. Als christen moet je beiden gehoorzamen, maar op een verschillende manier.

Stap drie: als “volk van de scheiding” (Jean-Luc Marion) leven christenen in een paradox. Ze zijn in de wereld maar niet van de wereld (Joh 17, 14-16). Kritisch denken vanuit de paradox betekent dat christenen in alles moeten *onderscheiden*. En onderscheiden is een dubbele denkbeweging, scheiden en vervolgens wat gescheiden is opnieuw verbinden.

Vanuit dat leven en denken in de paradox kunnen katholieken een nieuwe levensbeschouwelijke breuklijn in onze samenleving promoten. Die loopt niet langer tussen gelovigen en niet-gelovigen, tussen katholieken en vrijzinnigen. Ze loopt tussen hen die hun levensbeschouwelijke of religieuze overtuiging als een getuigenis beleven, als een levensstijl waarin ze anderen willen laten delen (evangelisatie), en zij die hun overtuiging als een weten beschouwen, als een theorie waarvan ze menen dat ze anderen kunnen/moeten overtuigen van hun gelijk (proselitisme).³

1. De paradoxale identiteit van een christen

De eerste Petrusbrief begint, zoals alle andere katholieke brieven, met het noemen van de auteur en de bestemmingen.

“Van Petrus, apostel van Jezus Christus, aan de uitverkorenen die als vreemdelingen verspreid in Pontus, Galatië, Kappadocië, Asia en Bitynië verblijven.” (1 Pe 1, 1)⁴

De originaliteit van de aanspreking in de Petrusbrief ligt in het feit dat de christenen, die in de diaspora leven in klein Azië, *uitverkorenen* en *vreemdelingen*

¹ Voor een diepgaande commentaar op de Petrusbrief zie BIANCHI E. (2005). *Une vie différente*. Parole et Silence: Paris.

² Ps 119, 54: “Uw wetten klinken voor mij als een lied, zelfs waar ik als vreemdeling huis.”

³ FRANÇOIS & WOLTON D. (2017). *Politique et société*. Éd. De l’Observatoire: Paris, 45: “Évangéliser, ce n’est pas faire du prosélitisme. Et cela, c’est une phrase de Benoit XVI. Benoit XVI a dit au Brésil, à Aparecida, puis souvent ensuite, que l’Église grandit par attraction, non par prosélitisme.”

⁴ De Bijbeltekst is ontleend aan *De Nieuwe Bijbelvertaling*.

worden genoemd. Al is die omschrijving, Bijbels gesproken, helemaal niet uitzonderlijk.⁵

Dat christenen uitverkoren zijn, betekent niet dat ze beter zijn dan andere mensen. Ze zijn uitverkoren omdat ze zich bemind weten door God. Christenen voelen zich gezien en erkend door een Liefde die hen te boven gaat. Ze voelen zich uitverkoren, zoals elke mens zich voelt die zich geliefd weet door een ander. En het is dat toebehoren aan God dat hen tot vreemdelingen maakt op de plaats waar ze verblijven. Anders gezegd, de christenen die ‘in’ Pontus, Galatië, Kappadocië of Bitynië leven, zijn niet ‘van’ Pontus, Galatië, Kappadocië of Bitynië. *Op het vlak van de identiteit gaat voor christenen relatie voor op plaats.* Christenen zijn eerst van iemand (van Christus) voor ze van ergens zijn. De voorrang van relatie op plaats heeft alles te maken met wie de Bijbelse God is: een God bedacht op mensen, op zoek naar contact en communicatie, een partner in plaats van een fundament.⁶

In die geestelijke zin vormen christenen een aparte groep. De Petrusbrief noemt hen op een andere plaats *bannelingen*. Omdat ze vreemdelingen zijn in het (elk) land waar ze wonen, en dat land dus altijd een relatief karakter heeft, moeten ze geen eigen wereld (of christelijke cultuur) opbouwen om er thuis te kunnen zijn. Hun heimat is geen plaats maar een toebehoren aan Iemand. Christenen wonen allereerst in hun geloof, in het vertrouwen in de Ander. Ze zijn thuis in de logica van de liefde. Gods liefde geeft hun levensruimte, waar ze ook verblijven. “Wo du bist, entsteht für mich ein Ort.” (Ludwig Binswanger) Natuurlijk zijn christenen in sociaal-politiek en religieus opzicht een groep. Je kunt ze, toen en nu, in een sociologische zin een minderheidsgroep noemen. Maar die positie is te onderscheiden van hun geestelijke identiteit. Christenen, zegt de Petrusbrief, zijn “*paroíkoi*” – ons woord parochianen is ervan afgeleid – en dat betekent letterlijk “bij-woners”.⁷ Ze zijn, om een beeld van Plato te gebruiken, bomen die naar beneden groeien omdat ze hun wortels in de hemel hebben.

Dat christenen, in een spirituele zin, vreemdelingen zijn in het land waar ze verblijven, betekent helemaal niet dat ze zich sociaal of politiek van dat land en zijn bewoners afkeren. Het vreemdelingschap dat hen tekent, is paradoxaal.

⁵ BIANCHI E., o.c., 16: “Les deux termes *parepídemos* et *pároikos*, présents plus loin sous forme d’hendiadys (1 Pe 2, 11; cf. Lev 25, 23) sont déjà attestés, d’après la version grecque des Septante, dans des passages significatifs de l’Ancien Testament. Lorsque Abraham, par exemple, se considère comme un émigré et un hôte parmi les fils de Heth, il se définit *pároikos kai parepídemos* (Gn 23, 4); dans le Psaume 39 (38), 13 le psalmiste demande à Dieu d’écouter sa prière, parce qu’il est un immigré, un étranger devant lui (*pároikos...kai parepídemos*), comme tous ses pères; David, dans 1 Kr 29, 15 dans la prière de bénédiction et de remerciements qu’il adresse à Dieu, reconnaît que tous les fils d’Israël sont des étrangers et des hôtes (*pároikos...kai parepídemos*) devant Dieu.”

⁶ Joh 4, 23. Zie ook RATZINGER J. (1970). *De kern van ons geloof*. Lannoo: Tielt, p. 89: “Hij (God, p.r.) is niet de god van een bepaalde plaats, maar de God van mensen: de God van Abraham, Isaak en Jakob, die daarom ook niet aan één plaats is gebonden, maar met zijn macht overal aanwezig is waar mensen zijn. Op deze wijze komt men tot een heel andere manier van denken over God. Men ziet God in het vlak van ik en U, niet in het ruimtelijke vlak.”

⁷ BIANCHI E., o.c., 17: “L’Église chrétienne primitive se définira elle aussi comme *paroikoûsa*, étrangère dans les villes de ce monde (cf. *Martyre de Polycarpe*, prologue, Clément de Rome, *Première épître aux Corinthiens*, préambule), et un passage célèbre de la *Lettre à Diognète* (5,5).

Christenen zijn mensen van de weg, zegt de Schrift. Dat betekent, zoals gezegd, dat ze de wereld beleven als een doortocht, als een passage. Maar het van-de-weg-zijn, betekent ook dat christenen geroepen zijn om de naaste te worden van elke mens die ze op hun weg ontmoeten. Denk maar aan de parabel van de Barmhartige Samaritaan. (Lc 10, 25-37) Het is de vreemdeling (de Samaritaan) die de naaste wordt van de man die uitgeschud langs de weg ligt. Het vreemdelingschap dat christenen tekent, keert hen naar de wereld. Het is omdat ze hun wortels in de hemel hebben, dat ze naar de aarde toegroeien.

Dat christenen niet van de wereld zijn, betekent dus niet dat ze zich niet verbinden met wie samen met hen in de wereld is. Het omgekeerde is waar. Opnieuw wijst de Bijbelse God de weg. De God van Abraham, Isaac en Jacob in wie christenen geloven, is geen onbewogen beweging. Hij is barmhartigheid, en dus beweging naar de mens toe. “Daarom nadert Hij altijd en overal tot de mens. Hij roept hem, biedt hem hulp om Hem te zoeken, te kennen en met al zijn krachten lief te hebben.” (KKK, 1) *God zoekt de mens*, beweert terecht de joodse filosoof Abraham Joshua Heschel. En dus zal wie zich aan die God toevertrouwt, ook op zoek moeten naar de mens in zichzelf en in de ander.

We kunnen de paradoxale identiteit van christenen zo samenvatten: christenen zijn *van* God, en daarom leven ze *in* de wereld en verbonden *met* de mensen. Weinigen verwoordden de christen-paradox treffender dan Madeleine Delbr el (1904-1964): “Hetzelfde geloof dat ons (christenen, p.r.) voor hen vreemden doet worden, brengt er ons toe hen steeds meer te beminnen.”⁸

2. Vrees God, eer de keizer

De Petrusbrief maakt vervolgens die paradoxale identiteit van een christen politiek concreet.

“Geliefde broeders en zusters, u bent als vreemdelingen die ver van huis zijn. (...) Erken omwille van de Heer het gezag van de bestuurders die door de mensen zijn aangesteld: van de keizer, de hoogste autoriteit, en van de gouverneurs, die hij heeft afgevaardigd om misdadigers te straffen en om te belonen wie het goede doen. (...) Leef als vrije mensen, en verschuil u niet achter uw vrijheid om u te misdragen, maar handel als dienaren van God. Houd iedereen in ere, heb uw broeders en zusters lief, heb ontzag voor God en eerbiedig de keizer.” (1 Pe 2, 11;13-14;16-17)

Nogal wat commentatoren vinden dat de houding van de auteur van de Petrusbrief ten overstaan van het politieke gezag te laks, te simplistisch is. Erken omwille van de Heer het gezag van de bestuurders die door de mensen zijn aangesteld Vergeet de auteur van de Petrusbrief dat het soms gerechtvaardigd

⁸ RAES P. & NOREILLIE A.-S. (2016). *Betoverd door God. Het leven en werk van Madeleine Delbr el*. Averbode, p. 182.

is om tegen een onwettig of een onrechtvaardig politiek gezag in opstand te komen? Enzo Bianchi, wiens commentaar ik hier volg, antwoordt genuanceerd. Hij wijst er, ten eerste, op dat de auteur van de Petrusbrief vooral een onderscheid wil aangeven. De keizer is God niet. De auteur vraagt de christenen om de bewindvoerders te *eren* of te eerbiedigen. Hij vraagt niet om hen te *vrezen* of ontzag te hebben. Dat klonk nog anders in het boek Spreuken. “Mijn zoon, vrees de HEER en de koning en laat je niet in met andersgezinden.” (Spr 24, 21). Bianchi merkt, ten tweede, op dat de keizer en de gouverneurs respect verdienen ... als ze de boosdoeners straffen en de goede burgers eren. Anders gezegd, christenen moeten de politieke leiders van een land respecteren als de leiders de rechtvaardigheid of het algemene belang dienen. Aan het respect tegenover de keizer is een voorwaarde verbonden.

Volgens Bianchi vormen de aandacht voor het onderscheid tussen God en keizer enerzijds en de zorg voor de rechtvaardigheid anderzijds ook de strekking van Jezus’ bekende antwoord in het Marcusevangelie op de vraag van de Farizeeën: Mag men belasting betalen aan de keizer of niet? Jezus vraagt de Farizeeën een denarie tevoorschijn te halen. “Van wie is die afbeelding en van wie het opschrift?”, vraagt hij. De farizeeën antwoordden: “Van de keizer.” Daarop zegt Jezus: “Geef aan de keizer wat van de keizer is en aan God wat van God is.” (Mc 12, 14-17)

Christenen moeten leren leven in en vanuit een paradox.⁹ Ze wijden zich toe aan God en net daarom ook aan de mensen (aangezien God zelf Liefde in de richting van mensen is). Bij het leven in de paradox van het geloof hoort dus altijd en onvermijdelijk een dubbele (weliswaar inhoudelijk verschillende) loyaliteit. Een christen moet leren relationeel leven (God én de mensen), ook op het politieke vlak (God én de keizer).¹⁰ Het is niet *vrezen of eren* (disjunctief), maar *vrezen en eren* (conjunctief). [In de Petrusbrief geldt dezelfde redenering voor de broeders en zusters in het geloof enerzijds (liefhebben) en de overige mensen (eren).] Het is scheiden én verbinden.

Het element van scheiding (de keizer is God niet en God heeft geen politieke macht) maakt christenen tot pleitbezorgers van wat de Fransen “la laïcité” noemen en wat wij het best kunnen vertalen met de scheiding van Kerk en staat.¹¹

⁹ Eenzelfde teneur vinden we ook nog terug in de befaamde *Brief aan Diognetus*, geschreven op het einde van de 2^e eeuw. Ook hier is het vertrekpunt de paradoxale identiteit van de christenen. *Brief aan Diognetus*, 5, 5: “Christenen verblijven elk in hun eigen vaderland maar als vreemdelingen. Ze kwijten zich van al hun plichten als burgers en ze verdragen alle lasten als vreemdelingen. Elk vreemd land is hun vaderland en elk vaderland is voor hen een vreemd land.”

¹⁰ Het tegendeel van conjunctief is disjunctief: het ene of het andere.

¹¹ Het Franse woord “laïcité” gaat terug op het Griekse substantief *laos* dat volk betekent. De Bijbel gebruikt het Griekse *laos* om het volk aan te duiden dat God uitkiest. (cf 1 Pe 2, 9-10). De uitverkiezing maakt een volk maar die uitverkiezing geeft er nog geen politieke vorm aan. Voor het volk dat zichzelf politiek organiseert (en bestuurt in de democratie) gebruikt het Grieks het woord *dêmos*. Tussen het Griekse *laos* en het moderne *laïc*

Voor de Franse filosoof Jean-Luc Marion is de scheiding tussen Kerk en staat, zoals we die in Frankrijk en Europa kennen, een vrucht van de joods-christelijke wortels van Europa. “Europeanen”, schrijft Marion, “zijn het volk van de scheiding. Wij komen voort uit de scheiding. En de scheiding komt niet van nergens, aangezien je ze niet overal op de wereld terugvindt.”¹² Maar wat betekent scheiding van Kerk en staat? Het betekent in Frankrijk (anders dan in Groot-Brittannië of Zweden) dat “er geen godsdienst is van de staat. (...) Wat de overheid garandeert, is net dat zij geen godsdienst instelt, dat er dus geen staatsgodsdienst is.” Artikel 2 van de wet van 1905, *Loi concernant la séparation des Églises et de l'État*, is duidelijk: “*La République ne reconnaît, ne salarie ni ne subventionne aucun culte.*”

“Laïcité” betekent niet dat de burgers er geen religieuze of levensbeschouwelijke overtuiging mogen op nahouden.¹³ De gewetensvrijheid – de vrijheid om een religie te belijden, van religie te veranderen of er geen religieuze overtuiging erop na te houden – is net het gevolg van de scheiding tussen Kerk en staat. Want de scheiding maakt ruimte vrij voor de burgers. Ze schenkt vrijheid om het geloof te beleven. “De wet van 1905 vaardigt niet de ‘laïcité’ uit”, vervolgt Marion, “de wet zet een veel oudere traditie, die van de scheiding, verder. Je kunt argumenteren dat de ‘*Verklaring van de rechten van de mens en van de burger*’ vooruitliep op de wet van 1905. Die verklaring benadrukt de vrijheid van de burgers, ook op het religieuze vlak. ‘*Nul ne doit être inquiété pour ses opinions, même religieuses, pourvu que leurs manifestations ne troublent pas l’ordre public établi par la loi* (Article 10)’.”¹⁴

In het jongste interviewboek met de Franse politieke socioloog Dominique Wolton onderstreept paus Franciscus diezelfde betekenis van de scheiding van Kerk en staat (en de referentie naar de *Brief aan Diognetus*).¹⁵ De scheiding schept ruimte voor de vrijheid. Maar hij voegt er uitdrukkelijk aan toe: ook de vrijheid voor de burgers om hun betrokkenheid op transcendentie uit te drukken.

Dominique Wolton: Ik leg u het woord “laïcité” voor. Zou de Kerk niet kunnen zeggen dat er nood is aan “un modèle laïc”: respect voor alle religies, wederzijdse tolerantie en scheiding van het politieke en het religieuze?

bevindt zich het Latijnse *laicus*. Dat woord heeft in feite slechts zin in een kerkelijke context. De leek is hij of zij die geen gewijde bediening (bisschop, priester, diaken) heeft ontvangen, de gedoopte christen.

¹² Zie o.a. MARION J.-L. (2017), *Brève apologie pour un moment catholique*. Éditions Grasset et Fasquelle, 82.

¹³ Zie ook LOOBUYCK P. (2017). *Samenleven met gezond verstand*. Polis: Kalmthout, p. 47: “De neutrale overheid is er niet om diversiteit uit te bannen, maar om een pluriforme samenleving op een faire manier mogelijk te maken en ook minderheden te beschermen. Niet *freedom from religion*, maar *freedom of religion* is de morele grondslag van de scheiding tussen kerk en staat. (...) De scheiding van kerk en staat is in dat opzicht een tweesnijdend zwaard. Het geeft de politiek een eigen domein waarbinnen het volgens de eigen liberaal-democratische logica kan functioneren. Het geeft de levensbeschouwingen een eigen domein waarbinnen ze los van staatsbemoediening zich kunnen ontwikkelen en vormgeven.”

¹⁴ MARION J.-L., o.c., 53.

¹⁵ FRANCOIS & WOLTON, o.c., 108: “Mais il y a un autre document, qui, chaque fois que je le lis, me semble, de plus en plus merveilleux: l'Épître à Diognète, une lettre du IIe siècle. Et justement, c'est cela, l'esprit de la modernité de l'Église. Il y est expliqué qu'un chrétien est ouvert, moderne. J'ai pensé à ce mot, ‘ouvert’: je crois que le plus spécifique pour un chrétien, c'est d'être ouvert. Ouvert à l'Esprit.”

Franciscus: Ja, dat heb ik al gezegd. De staat is “laïc”. Wat wil dat zeggen? Dat de staat open staat voor alle waarden en een van die waarden is transcendentie. En als de staat openheid toont voor transcendentie, dan staat hij open voor alle religies. Van het woord tolerantie houd ik niet. Want tolerantie betekent dat ik iets verdraag wat mij niet zint, maar ik verdraag het. Het woord tolerantie is uit de mode.

Dominique Wolton: Bedoelt u misschien gelijkheid in plaats van tolerantie?

Franciscus: Ja, gelijkheid. Iedereen gelijk. (...) “La laïcité c’est l’état laïc.” (...) De overheid mag religies niet beschouwen als subculturen. Want als ze dat doet, dan negeert ze transcendentie. Een “gezonde” scheiding van Kerk en staat laat transcendentie toe. De ene vrouw draagt een kruisje, de ander een hoofddoek ... elkeen drukt op zijn of haar manier, met respect, de transcendentie uit. Niet tolerant tegenover elkaar, maar met respect voor elkaar. Met een gelijkheid van rechten.

Dominique Wolton: Dus u verkiest de woorden gelijkheid, broederlijkheid, humanisme en “laïcité”?

Franciscus: “Laïcité”, ja maar die slaat op de staat. Want er is ook een slecht begrepen scheiding tussen Kerk en staat. Dat is een laïcisme dat neerkomt op de ontkenning van religie. Ik houd van de uitdrukking een “gezonde scheiding van Kerk en staat”: een scheiding die de uitdrukking van de transcendentie toelaat, elk volgens zijn eigen cultuur.

Dominique Wolton: Dat is een nieuwe theoretische en politieke stellingname. (...).

Franciscus: Maar het staat in *Gaudium et Spes*...¹⁶

Franciscus’ oproep tot een gezonde scheiding van Kerk en staat, met openheid voor transcendentie, roept het element van de verbinding op. Dankzij de scheiding is er enerzijds een politiek domein met een eigen liberaal-democratische logica. Dankzij de scheiding is er anderzijds een maatschappelijk domein waar godsdiensten en levensbeschouwingen zich vrij van staatsinmenging kunnen ontwikkelen. Maar hoe verhouden de beide domeinen zich tot elkaar? Hoe verhoudt zich de scheiding tussen Kerk en staat tot onze pluriforme samenleving? Ligt er tussen de beide domeinen geen moreel-maatschappelijk veld waar beide gescheiden domeinen elkaar toch opnieuw raken? De Franse politieke filosoof Paul Valadier drukt die vraag pregnant uit. “Het probleem van het theologisch-politieke ligt net in het verbindingssteken. Ook hier drukt het teken (dat horizontale streepje) uit dat wat scheidt ook verbindt. De voorbije eeuwen lag de klemtoon voorop op de scheiding, en terecht. Maar is het vandaag niet vooral tijd om aandacht te hebben voor de verbinding?”¹⁷ Die laatste vraag brengt mij bij mijn derde en laatste deel, over de nood aan verbinding, verbinding tussen godsdienst en overheid en tussen religies en levensbeschouwingen onderling.

¹⁶ O.c., 297-298.

¹⁷ VALADIER P. (2007). *Détresse du politique, force du religieux*. Seuil: Paris, p. 18.

3. Onderscheiden: scheiden en verbinden

Het is tijd om de uitgangsvragen te hernemen en te beantwoorden.

- *Wat kunnen katholieken bijdragen tot het maatschappelijke debat over religie, overheid en samenleving?*
- *Waarin schuilt de kritische denkkraft van het katholieke geloof?*

Ik noem drie terreinen waarop de katholieke reflectie een bijdrage kan leveren aan het maatschappelijk debat over religie, overheid en samenleving. Telkens gaat het over het maken van verbindingen: verbinding tussen de godsdienst en de (onpartijdige) overheid, verbinding tussen het christendom en de islam en verbinding tussen het katholieke denken en de politiek.

Uitdrukkingen zoals “de scheiding tussen Kerk en staat” of “een neutrale of een onpartijdige overheid” laten uitschijnen dat de grenzen tussen godsdienst en overheid duidelijk zijn. Op sommige terreinen is dat ook zo. Denk bijvoorbeeld aan de organisatie van de cultus (de verloning van de bedienaars van de eredienst, de opdracht van de kerkfabriek, de organisatie van het godsdienstonderwijs in het vrije en het officiële onderwijs, ...). Dat is wettelijk geregeld en kan natuurlijk met een nieuwe wet ook veranderen. Maar de grenzen tussen godsdienst en overheid zijn niet altijd zo helder. Ze vervagen als de vraagstukken nauwer raken aan de gewetensvrijheid en aan het samenleven. Wat met religieuze symbolen in de publieke ruimte en in de publieke dienst? Hoe het ritueel slachten organiseren? Mogen joodse studentes op vrijdag gewettigd de lessen verlaten om voor het begin van de sabbat thuis te zijn? Mag ik als katholiek verwachten dat een katholiek ziekenhuis aandacht heeft voor mijn geloof? En dan hebben we het niet over die delicate thema's die de krantenkolommen beheersen en naar het hart van iemands levensovertuiging gaan: euthanasie en hulp bij zelfdoding, prenatale screening en zwangerschapsafbreking, gendergelijkheid en de vraag naar seksuele differentie, of recent, de spanning tussen humanitaire hulp aan vluchtelingen en het uitvoeren van een terugkeerbeleid. “De vragen die vandaag in onze samenleving aan de orde zijn”, schrijft Paul Valadier, ‘vragen dat we verder gaan (dan de scheiding, p.r.)’.¹⁸ Ik denk dat hij gelijk heeft. De vraag die we samen moeten beantwoorden, is de volgende: hoe zullen we godsdienst en overheid verbinden nadat we ze, terecht, duidelijk van elkaar hebben gescheiden?

De scheiding tussen Kerk en staat kwam voort (en daar ligt ook het begin van de moderne politieke theorie) uit de nood aan een onpartijdige overheid die, als een soort neutrale scheidsrechter, grenzen zou trekken. Enerzijds om elkaar bevechtende godsdiensten (godsdienstoorlogen) uit elkaar te halen. Anderzijds om burgers in hun vrijheden (cf. Verlichting) te beschermen. Godzijdank is dat in

¹⁸ O.c., p.271.

onze cultuur verworven. Maar ligt vandaag, althans in Europa, de uitdaging niet vooral in het zoeken naar verbinding tussen wat eertijds gescheiden is? Is het niet redelijker dat onze overheid zich instelt op de blijvende aanwezigheid van religies en levensbeschouwingen en hun inbreng in het maatschappelijk debat beschouwt als een onderdeel van een vitale en volwassen democratie (en niet als een loutere privé-mening)? Brengt de erkenning door de overheid (en dus als publiek goed) van religies en levensbeschouwingen de onpartijdigheid van de overheid in gevaar (zoals het laïcisme steeds weer veronderstelt)? Of kan die erkenning bij de religies en levensbeschouwingen net tot een grotere waardering voor die onpartijdige overheid leiden? Ik wil hier voor vertrouwen pleiten. Vrees God en eer de keizer, schrijft de auteur van de Petrusbrief. Welnu, als de keizer aan hen die God vrezen de kans geeft om hun geloof te beleven, en dat ook met respect voor anderen uit te drukken, dan geloof ik dat de kans toeneemt dat zij die God vrezen in hun geloof op zoek zullen gaan naar motieven om de keizer te eren. Ik geloof dat als de overheid de godsdiensten en de levensbeschouwingen op een positieve manier benadert, zij die godsdiensten en levensbeschouwingen net appelleert om de scheiding tussen Kerk en staat niet enkel te aanvaarden maar op een betrokken manier (lees: vanuit hun eigen religieuze of filosofische bronnen) te onderschrijven. En betrokkenheid op de scheiding is nodig, net om de vrijheid, ook om de transcendentie uit te drukken, te waarborgen. Alleen – en daarom pleit ik voor vertrouwen – betrokkenheid kun je niet afdwingen. Betrokkenheid is het antwoord dat je geeft op het vertrouwen dat je krijgt.

Jean-Luc Marion is ervan overtuigd dat elke godsdienst of religie die in Europa wil gedijen, zich tot de “laïcité” (=“quête spirituelle dans une société multireligieuse, garantie par un état laïc”) moet leren verhouden. Het is vooral met de islam voor ogen dat hij die opmerking maakt. “We weten nog niet goed of de islam zich wil en kan inschrijven in de logica van de scheiding. *De jure* en *de facto* ligt die vraag voor, zowel voor moslims als voor niet-moslims. Wie kan erop antwoorden? In elk geval de overheid niet, want zij is betrokken partij in het proces van het scheiden van politieke macht en religieuze autoriteit. De overheid heeft niet meer recht om de islam in Frankrijk te organiseren dan dat ze het recht heeft om tussen te komen in de jaarlijkse vergadering van de bisschoppen in Lourdes. Maar als er niet-moslims zijn die de moslims zouden kunnen bijstaan in hun zoektocht om de uitdaging van de scheiding aan te gaan, dan zijn het zij die de weg al gegaan zijn. Op de eerste rij zitten de katholieken.”¹⁹

Ik deel de mening van Marion dat de katholieken op dit punt een dienst kunnen bewijzen aan de moslimgemeenschap. Al voeg ik er graag dit aan toe: bescheidenheid siert. De katholieke gemeenschap heeft zelf lang met de moderniteit geworsteld en de goede verhouding is soms nog ver te zoeken. Er is nog veel spirituele verdieping van de eigen identiteit nodig opdat katholieken, bescheiden en vrijmoedig, zichzelf zouden kunnen zijn in deze moderne cultuur.

¹⁹ Ibidem, p. 69-70.

Nog niet zo lang geleden heeft de Kerk gemeend dat het zinvol was om tegenover de moderniteit een eigen (katholieke) wereld op te bouwen en “het christelijk verschil” (Enzo Bianchi) niet als een religieus maar als een cultureel verschil te begrijpen. Er zijn in de periode tussen het Eerste en het Tweede Vaticaans Concilie meer muren opgetrokken dan dat er bruggen zijn gebouwd. Kortom, het is een moeizaam proces geweest, met vallen en opstaan. Die tijd moeten we ook aan de moslims gunnen. Ook en vooral als blijkt dat hun eigen religieuze bronnen de scheiding tussen een politieke en een spiritueel-ethische religie niet zo scherp maken.

In haar worsteling met de moderniteit heeft het katholieke christendom, na een eerste verzet, de kans gegrepen om in de spiegel te kijken. Het Tweede Vaticaans Concilie was minder een aanpassen aan de moderne wereld dan een terugkeren naar de bronnen van het geloof, om daar te ontdekken dat het christendom een godsdienst is van de Geest en van het hart. Het christendom is geen godsdienst van het boek. Christenen hebben een boek, maar de tekst is de interpretatie van een ervaring die eerst was. Maar het was m.i. wel de ontmoeting met de “vreemde” moderniteit die het katholieke christendom bewust maakte van haar eigenheid. De moderne cultuur appelleerde het christendom om in de spiegel van het evangelie te kijken. Kan, in een analoge zin, de katholieke gemeenschap een dienst bewijzen aan de moslimgemeenschap? Natuurlijk moeten de moslims zelf ontdekken wat de waarde is van “de scheiding”. Maar ze moeten die weg daarom niet alleen gaan. Misschien kan het katholicisme, als een “vreemde” godsdienst, hen helpen om in de spiegel van de geloofsbronnen van de islam te kijken. Maar daartoe moeten christenen en moslims elkaar en veel meer dan nu beter leren kennen.

Leven en denken vanuit de paradox van het geloof roept voor mij het beeld op van een ellips. Een ellips heeft geen middelpunt, maar wel twee brandpunten. Welnu, de paradox van het geloof brengt met zich mee dat ik voortdurend de aandrang voel om, als ik in de buurt van het ene brandpunt kom, naar het andere brandpunt te gaan (of minstens dat andere perspectief te verdisconteren). Denk ik aan God, dan komt de mens in het vizier. Zie ik de transcendentie van God, dan duikt de vraag naar immanentie op. Leef ik uit genade, dan vraag ik mij af hoe het staat met het natuurlijke godsverlangen. Voel ik de voorrang van het geloof, dan komt de vraag naar de rede in beeld. Leven en denken vanuit de paradox is een onophoudelijke beweging tussen polen.²⁰ De ene pool wijst naar de andere. Dat is wat ik eerder relationeel of conjunctief (en...en...) denken noemde: *een eenheid van tegendelen die geen afbreuk doet aan de autonomie van de delen*. God en keizer. Vreemdeling en burger.

Dat soort denken heeft een enorme kritische kracht. Vooral op het moment dat in de politiek en de samenleving het polariserende denken veld wint: *of de*

²⁰ GUARDINI R. (1998). *Der Gegensatz*. Grünewald/Schöningh.

welvaartstaat *of* open grenzen, *of* verlichtingsdenken *of* godsdienstvrijheid, *of* de objectiviteit van de wetenschap *of* de subjectiviteit van de eigen voorkeur. Polariseren, het woord zegt het zelf, is de beweging tussen de polen stopzetten. Het is de polen tegen elkaar uitspelen in plaats van ze in relatie tot elkaar plaatsen. Het is scheiden en niet willen verbinden. Soms gaat de polarisatie zo ver dat de ellips doormidden wordt gesneden en er twee cirkels overblijven, elk met één middelpunt (meestal het eigen gelijk).

Ik heb de ervaring dat mijn geloof mij helpt om niet in cirkels te denken. Want altijd is er de vraag: “En wat zou God ervan denken?” Zo eenvoudig is het voor mij als christen. De realiteit van die drie letters, G O D, duwen mij uit het middelpunt van de cirkel en stichten relatie tussen brandpunten. Dat is niet altijd eenvoudig, want altijd is er de menselijke neiging om vanuit mezelf te denken. Het is de vraag van de Farizeeër aan Jezus: “Wie is mijn naaste?” Eigenlijk wil hij weten hoever de solidariteit reikt, vertrekkende vanuit zijn standpunt. Daarop vertelt Jezus een verhaal dat de Farizeeër uit het centrum haalt. De conclusie is: jij, farizeeër, jij moet uit je eigen kring stappen en de naaste worden van de ander die je op je weg ontmoet. De naaste is een overtreffende trap van naderen en jij moet nader komen tot anderen. In die perspectiefwissel schuilt de kritische kracht van het geloof. Het geloof is een appel om de cirkel die je vanuit jezelf tekent, te verlaten. Het brengt je in een baan om de brandpunten van het leven: God en de medemens.