

Gekneusd vertrouwen, vaste hoop



ANNALEN VAN HET
THIJMGENOOTSCHAP
jaargang 92 (2004), aflevering 3

Thijmgenootschap

vereniging voor wetenschap en levensbeschouwing

Onder redactie van de wetenschappelijke raad
prof.dr. Paul J.M. van Tongeren (red.-voorzitter)
dr. Gerhard A.M. Beekelaar (red.-secretaris)

Leden

prof.dr. Edith H.L. Brugmans
mr.dr. Martin A.J.M. Buijsen
prof.dr. Eelke de Jong
dr. Vincent G.H.J. Kirkels
dr. Yolande Kuin
prof.dr. Lammert Leertouwer
prof.dr. Palmyre M.F. Oomen
prof.dr. Jan W.M. Osse
drs. Karin I.H. Pasma-de Roo
prof.dr. Hub A.E. Zwart

Redactiesecretariaat

Huygensweg 14, 6522 HL Nijmegen
e-mail: info@thijmgenootschap.nl
www.thijmgenootschap.nl

Het Thijmessay 2004 is een gezamenlijke uitgave van Uitgeverij
Valkhof Pers te Nijmegen en Garant-Uitgevers te Antwerpen.

KARDINAAL GODFRIED DANNEELS

Gekneusd vertrouwen vaste hoop

THIJMESSAY

Valkhof Pers / Garant-Uitgevers

Kardinaal Godfried Danneels, 'Gekneusd vertrouwen, vaste hoop'
Valkhof Pers, Nijmegen 2004
(Annalen van het Thijmgenootschap, afl. 92.3)

Het Thijmgenootschap, vereniging voor wetenschap en levensbeschouwing, is opgericht in 1904 en draagt sinds 1947 de huidige naam, geïnspireerd op J.A. Alberdingk Thijm, literator, kunstkenner en cultuurdrager. Deze vereniging van christelijke intellectuelen zet zich in voor wetenschappelijke publicaties met een actueel, levensbeschouwelijk accent. Voor een lidmaatschap zie de laatste pagina.

Bestuur Thijmgenootschap

prof.dr. Henk C. van der Plas, voorzitter

prof.dr. Alphons J.M. Plasschaert, vice-voorzitter

dr. Gerhard A.M. Beekelaar, secretaris

drs. Karin I.H. Pasman-de Roo, tweede secretaris

drs. Roland E.C. van der Pluym, penningmeester

prof.dr. Wim B.H.J. van de Donk

drs. Hans J.A. van der Snoek

ISBN (voor Nederland) 90 5625 182 1

ISBN (voor België) 90 441 1677 0

Copyright © 2004 by Thijmgenootschap, Nijmegen

Omslagontwerp en boekverzorging: Brigitte Slangen, Nijmegen

Opmaak: Peter Tychon, Wychen

Omslagillustratie: Muurschildering van een tronende

Christus (Athos)

Niets uit deze uitgave mag worden verveelvoudigd en/of openbaar gemaakt door middel van druk, fotokopie, microfilm of op welke andere wijze ook zonder voorafgaande schriftelijke toestemming van de uitgever. *No part of this book may be reproduced in any form, by print, photoprint, microfilm or any other means without written permission from the publisher.*

Inhoud

Gekneusd vertrouwen, vaste hoop 7

Deel 1: het landschap 9

Deel 2: het vermoeden 27

Deel 3: de vaste hoop 55

Deel 4: het boek van de hoop 73

Gekneusd vertrouwen vaste hoop

Mogen we nog hopen en vertrouwen? Het lijkt wel dat beide termen uit onze tijd zijn geëmigreerd naar herbergzamer oorden. In iedere straat is er wel een huis waar iemand woont die het met hopen en vertrouwen moeilijk heeft. Er hangt in zekere zin existentiële angst in de lucht. De redenen daarvan lijken voor de hand te liggen: minstens één krantenkop per dag is een spelbreker. Je zou er de moed bij verliezen: terrorisme en oorlogsgeweld, genocide, weer een aantal banen op de tocht, Sars en andere nieuwe ziektekiemen. En dan zovele gezinnen die het niet meer zien zitten vanwege de stress en de prestatiecultuur. Als er nog hoop is, lijkt ze wel 'het kleine zusje' (Ch. Péguy) dat groeiproblemen heeft.¹

De vraag blijft echter overeind of alles wat daarnet werd opgesomd, wel de laatste reden is van die crisis van de hoop en het vertrouwen. Is het niet veeleer de mens zelf die losgeraakt is van zijn wortels? Een half uitgerukte plant?

Hoe het ook zij, de mensen zoeken zich te wapenen tegen zo'n vijand. Maar kiezen ze daarbij wel het juiste wapen? Vaak stellen ze zich meteen koel en zakelijk op, cynisch zelfs of alleszins onverschillig. Maar haalt zo iets ooit wat uit? Anderen sleutelen verwoed aan de maatschappij die, zeggen ze, al dat wantrouwen afscheidt. Ze zoeken de remedie vooral in het saneren van de structuren: sociaal, politiek of economisch. Of ze roepen de werfkracht en de dynamiek van ideologieën te hulp. Alle hens aan dek dus. Enkelen zoeken hun toevlucht in de 'filosofische vertroosting', Boëtius achterna.

Daarnaast blijft altijd nog de individuele therapie die

troost en soelaas zoekt in de apotheek of – erger nog – in drugs of men hoopt ‘er uit te stappen’ langs de sluipweg van de suïcide. Tenslotte blijft er ook de troost van de bijde-grondse wijsheid of een naïef optimisme: ‘Alles komt toch ooit terecht’.

Er is ook de religie en in het bijzonder de christelijke openbaring. Al heeft ook de godsdienst soms haar kleine pathologieën: het dromen van miraculeuze oplossingen bijvoorbeeld. Mensen zoeken soms soelaas in een sussend en naïef, wereldvreemd optimisme: ‘Doe je best en God doet de rest’, of ze steken bezwerend een klein vingertje op: ‘Als je maar wat meer zou bidden, dan kwam het wel goed...’. Kan theologisch of moreel zulk ‘gespiritualiseer’ misschien nog net door de beugel – al kleeft er een zweem aan van ‘vermetel vertrouwen’ –, psychologisch en pedagogisch is het vaak een miskleun. Maar het christelijk geloof is naar het woord van de Hebreënbrief toch ‘de vaste grond van wat wij hopen’ (Heb 11,1). Ja, we mogen nog hopen en vertrouwen.

DEEL I :

HET LANDSCHAP

Kardinaal Godfried Danneels, 'Gekneusd vertrouwen, vaste hoop'
Valkhof Pers, Nijmegen 2004
(Annalen van het Thijmgenootschap, afl. 92.3)

Een depressieve maatschappij?

Een boek dat enkele jaren geleden ophef maakte draagt als titel: *'Nee aan een depressieve samenleving'*.² Bezorgd vraagt de auteur zich af of we nu misschien – na de industriële maatschappij met zijn verheerlijking van de vrije tijd – beland zijn in de 'depressieve maatschappij'? Velen klagen er over dat ze 'leeg lopen', uitgeput zijn, ze hebben schrik dat hun krachten het begeven en dat hun vitaliteit er tenslotte bij inschiet. Een recent onderzoek in België heeft uitgewezen dat veertig procent van de actieve bevolking al lijdt aan het 'burn-out'-syndroom. Lang voor men de pensioenleeftijd heeft bereikt, kan men de druk niet meer aan en moddert dan maar wat aan tijdens de laatste paar decennia van het werkzame leven.

Heeft de maatschappij dan misschien het vertrouwen in zichzelf verloren? Ze kent ongetwijfeld een bloeddrukval. Haar kracht om rechtop te lopen, lijkt aangetast, ze verliest haar tredvastheid en zweeft bij momenten hulpeloos rond als een astronaut die door zijn ruimtetuig in de steek is gelaten.

Wat echter wel gebleven is bij elke mens – ook al is hij uitgeblust – is die onverminderde, koortsige honger naar een heel persoonlijk en individueel geluk: 'Ik zelf heb toch het recht om het goed te hebben'. Niet dat men de anderen helemaal zou vergeten, neen, ook zij mogen zich te goed doen aan de tafel van de maatschappij, maar dan wel na mij. Is het grote ideaal van een collectief gelukkige samenleving voor allen samen dan gaan tanen? Er is inderdaad geen groot maatschappelijk en/of religieus project meer dat de overgrote meerderheid van de bevolking zonder meer mobiliseert. Is de veer gebroken? In elk geval zijn de grote religieuze idealen waarvoor het Westen lang leefde en werkte, verdampt. Zelfs de profane ideologieën – marxisme, liberalisme, kapitalisme – die enkele eeuwen lang de wacht hebben afgelost, zijn in geen velden of wegen

meer te bespeuren. De westerse mens kan zich niet meer warmen aan al die -ismen. Velen houden het dan maar voor bekeken.

Een woelig decennium

In hun boek *Anatomie en oorzaken van het wantrouwen* hebben de sociologen Mark Elchardus en Wendy Smits, verbonden aan de Vrije Universiteit van Brussel de evolutie van het vertrouwen in Europa tussen 1980 en 2000 in kaart gebracht. Ze analyseren nauwkeurig de resultaten van zeven onderzoeken. Daaruit blijkt duidelijk dat de daling van het vertrouwen in politiek en overheid geen recent fenomeen is. Het zijn – voor België bijvoorbeeld – niet de precieze gebeurtenissen zelf van het Agusta-schandaal of van de Dutroux-affaire die dit afkalvend vertrouwen veroorzaakt hebben. Nee, in tegenstelling met wat men in de politieke debatten graag debiteert, is er meer aan de hand dan het falen van de overheid of het blunderen van de politieke klasse. De politiek of de overheid staan terecht, maar zij zijn niet de enige die in het verdomhoekje terecht zijn gekomen: de vertrouwenscrisis betreft in min of meerdere mate zelfs de gehele organisatie van de samenleving, kortom alle instellingen, hét institutionele *tout court*.

Wetenschap (72%) en onderwijs (70%) scoren heel hoog op de schaal van het vertrouwen. Justitie (16%) en de politieke partijen (9%) heel laag. Ook de Kerk is de jongste twintig jaar een kwart van het vertrouwen kwijtgespeeld. Opvallend laag scoren alle organisaties, die grotendeels op menselijke inzet en vrijheid berusten: de werkgeversverenigingen, de civiele administratie, de advocatuur en de vakbonden, pers, politiek, parlement en gerecht. Daarnaast zijn er sectoren die wèl veel krediet krijgen: wetenschap, geneeskunde, onderwijs, ziekenhuizen en zieken-

fonds. Die menselijke activiteiten lijken vooralsnog te ontsnappen aan de vertrouwenscrisis. Ze zijn zakelijker, objectiever, betrouwbaarder. In acht van de negen onderzochte Europese landen, op Denemarken na, daalt het vertrouwen over de hele lijn. Het is opmerkelijk dat België in 1999 gepercipieerd werd als het meest wantrouwige land in Europa.

Te softe rechters?

Een andere studie toont aan dat het vertrouwen ook in de rechtspraak de laatste jaren eveneens sterk is afgenomen.³ Dit is nochtans een terrein waarop het vertrouwen het meest gewaarborgd zou moeten zijn, omdat het in principe helemaal objectief en los van alle manipulatie, kortom vrij hoort te zijn.

Het onderzoek bevestigt dat de verwachtingen van de samenleving ten aanzien van de rechtspraak zeer hoog gesteld worden, maar dat volgens diezelfde publieke opinie criminelen duidelijk te lichte straffen krijgen. ‘Gevraagd naar de oorzaak van die doorgaans te licht bevonden straf, blijkt men op de eerste plaats te denken aan “te slappe wetten”, en men ergert zich over het gesnuffel naar vormfouten, die al te gemakkelijk leiden tot het ontlopen van de straf. Het antwoord “te softe rechters” wordt maar in derde instantie genoemd. Anders gezegd: men zoekt de schuld voor die ongewenste situatie eerder in factoren die buiten de persoon van de rechter liggen’.⁴ Zo bleek uit een onderzoek van 2003 door de *Justitie Issue Monitor*. Maar volgens een opiniepeiling in *Trouw*, eveneens uit 2003, speelt integendeel wel het afnemend vertrouwen in de strafrechter mee. Globaal gezien gaat het dus meer om een wantrouwen in het ‘instituut justitie’ dan in de rechter zelf.

Bij de burger lijkt een gevoel van wrevel te overheersen. Een gevoel dat evenwel niet door de rechters wordt gedeeld. Komt dit voort uit het feit, dat rechters de verhou-

ding tussen misdaad en strafmaat met veel meer begrip voor de complexiteit kunnen inschatten dan de burgers? Die laatsten baseren immers hun oordeel vrijwel alleen op globale perceptie en in de praktijk eigenlijk alleen op de rapportage van de feiten in de media. Blijft, dat de objectieve rechtspraak – één van de pijlers van het collectief vertrouwen in de maatschappij – niet meer zo schokvast is in de ogen van de burgers. Terecht of niet.

Het wantrouwen verklaard?

Waar ligt dan wel de wortel van dit groeiende wantrouwen in de grote instituties? Elchardus en Smits wijzen erop, dat dit wantrouwen wellicht niet te wijten is aan de objectieve waarde van de geleverde prestaties van die instellingen, maar veeleer te zoeken is in de wijze waarop die door de publieke opinie worden gepercipieerd. Hoe komt een instelling in het nieuws? De perceptie van haar competentie, toewijding en zorgzaamheid krijgt daar vooral haar 'waarheid'.

Een andere factor lijkt de gezagsgraad te zijn die bepaalde instellingen afdwingen en andere weer niet. Wie erin slaagt met gezag boven het 'gewoel' te staan, die krijgt vertrouwen. Wat wellicht ook te maken heeft met de mate waarin mensen zich subjectief veilig voelen: wie met angst en onbehagen naar de toekomst kijkt en zich daarbij onveilig voelt, wordt vaak meteen een wantrouwig, autoritair en onverdraagzaam mens.

Een opmerkelijk resultaat van dit onderzoek is nog de link die wordt gelegd tussen ontkerkelijking en wantrouwen. 'Secularisatie heeft gevolgen opgeleverd inzake vertrouwen: uit de diverse onderzoeken blijkt dat praktiserende katholieken een groter vertrouwen hebben in instellingen dan anderen. Vertrouwen houdt dan verband met de bereidheid om geloof te hechten aan iets of iemand zonder dat die bereidheid juist lonend zou zijn. Minder maat-

schappelijk vertrouwen vloeit dus mee voort uit de ontkerkelijking, de achteruitgang van het geloof en de levensbeschouwelijke onverschilligheid.⁵

Dit gebrek aan vertrouwen mag dus ook gelinkt worden aan een 'utilitair individualisme', meer speciaal aan de vaak voorkomende overtuiging, dat mensen zelden anders handelen dan uit eigenbelang. Precies omdat iedereen – zo zegt men – het eigenbelang laat primeren, zijn vertegenwoordigers, vooral politici dan, niet te vertrouwen. Houdt men zulke visie aan, dan moet ook het parlement maar afgeschafte worden en kan de regering best de plaats ruimen voor een zakenkabinet (Elchardus en Smits). Vanuit een zelfde eigenbelang keert men zich vaak ook tegen vreemdelingen die het 'werk afnemen' van de eigen mensen.

Een aanzienlijke rol in het scheppen of ondermijnen van het vertrouwen, spelen natuurlijk ook de media. Commerciële media neigen tot spectaculaire berichtgeving. Bij voorvallen of kwesties die een waar onbehagen in de samenleving aankaarten, worden zo nogal zware accenten gelegd. Op die manier blijken media nogal eens meer bepalend voor de graadmeter van vertrouwen of wantrouwen in de samenleving – althans voor een bepaalde tijd.

In hun studie wijzen Elchardus en Smits nog op drie andere redenen voor de vertrouwenscrisis: de vergrijzing, de opkomst van de kennismaatschappij die een groot deel van de 'onkundigen' marginaliseert en velen in het wantrouwen drijft. Maar bovenal wijzen ze op de crisis van de verzorgingsstaat. Gedane beloften kunnen minder en minder waar gemaakt worden en de toekomst wordt meteen onveilig en onzeker. Bijzonder belangrijk is – althans in België en Nederland – de groeiende kloof tussen leerlingen uit het klassiek onderwijs en die uit het beroepsonderwijs. Die kloof groeit en overtreft in pertinentie reeds die tussen autochtonen en allochtonen. Er treedt een soort segregatie op tussen 'degene die weten en wie niet weten'. Dat heeft nog andere gevolgen: mensen maken alleen

vrienden in de eigen kring, huwen met een partner van het eigen onderwijsniveau, hebben aparte smaken en kijkgevoontes, ze hebben een aparte perceptie van de instellingen en vertonen een apart kiesgedrag.

Leven als vreemden naast elkaar.

In een opmerkelijke Cleveringa-lezing 'Vreemden', op 26 november 2002 uitgesproken door de burgemeester van Amsterdam Job Cohen voor de Universiteit van Leiden, zegt de auteur: 'één van de gevoelens die de mens het meest nastreeft is het "Ik hoor erbij". En precies dat "erbij horen" ligt in onze tijd niet gemakkelijk en is voor velen ook niet vanzelfsprekend. In het huidige Nederland, (maar evengoed in de meeste Europese landen) leven veel mensen als vreemden naast elkaar. Maar hoe heeft deze situatie van vervreemding zich zo kunnen ontwikkelen?'⁶

Aan een toespraak van de schrijver-filosoof Gabriel van den Brink tot de bestuurders van de vier grote steden in Nederland, ontleent Cohen een aantal oorzaken van deze vervreemding: individualisering, democratisering, privatisering, en globalisering.⁷ Zelf voegt hij er nog de secularisatie als vijfde oorzaak aan toe

De *individualisering* is een proces waarbij de burgers zich meer en meer losmaken van traditionele verbanden zoals de Kerk, de familie, de politieke partij, het dorp of de stad waar ze geboren en getogen zijn. Ze is een verworvenheid die een kader waarborgt voor grotere vrijheid, maar die met een ook het verlies betekent van bindingen die van nature uit voorgegeven zijn. Het verlies van deze bindingen neemt evenwel de mens de voortdurende en vermoeiende last van de schouders, zelf steeds weer te moeten kiezen. Want natuurlijke verbanden bespaarden een hoop wils-energie. Nu valt de sociale controle weg, met het gevolg dat iedereen zich makkelijk laat gaan en dat de overheid meer controle moet uitoefenen om de orde te handhaven.

Nauw daarmee verbonden is de *democratisering*. De autoriteiten (overheid en politie, ouders en leraars, pastoor en dominee) als bron van kennis en gezag, zijn van hun voetstuk gevallen. Deze mondigheid van elkeen – op zich positief – heeft echter meegebracht dat de samenleving zich wel moest begeven in het debat over waarden en normen. Geen enkele autoriteit is immers nog vanzelfsprekend als autoriteit. Gezag kan hoogstens nog zijn: grotere competentie en vaardigheid. Daarenboven moet elke burger maar beslissen of een regel dwingt en hoe lang wel. En meteen wordt de overheid – reeds teruggedrongen in het defensief – als vanzelf gedreven tot een gedoogbeleid, wil ze niet helemaal worden weggedrukt. Met een onwillige zoon is het laatste pact dat je als ouder nog kan afsluiten: het geresigioneerde ‘dan mag het ook van mij’. Maar kan een normen- en waardenpatroon wel berusten op het voorlopige statistische resultaat van een verkiezing of een enquête? Op de temperatuur die de waarden- en normenthermometer toevallig, hier en nu aangeeft? Is er dan nergens een thermostaat waarmee de temperatuur kan ingesteld worden? Als iedereen zich laat drijven op een zee van veranderlijkheid, kom je dan nog ooit vooruit? Kortom, is er nog iets stabiels om op te vertrouwen?

De uitwassen van de verzorgingsstaat – vooral de inefficiënte dienstverlening – leiden vanzelf naar *privatisering*, als gold dit een universeel heilsmiddel. Daarbij past privatisering goed bij de moderne, geïndividualiseerde burger: meer marktwerking, risico nemen, durven, bedrijfsmatig werken, dat alles heeft terecht ook zijn aantrekkelijkheid. Maar ook een keerzijde: zo verzeilt men ook in een beduidend ‘harder maatschappelijk klimaat’ en er komen heel wat mensen die met deze manier van werken – geheel geleid door winst- en verliesbalansen – niet meer meekunnen. Privatisering genereert ‘achterblijvers’. Bovendien blijkt ook de veelgeroemde keuzevrijheid van de consument soms wel een illusie wanneer privatisering winstmaximalisering op zijn weg ontmoet. Dan sluit de particu-

liere handel bij bosjes om vervangen te worden door steeds grotere maar altijd dezelfde winkelketens: meer keuze? Er is zo al te weinig medezeggenschap van de consument. En bij klachten geven zowel de overheid als de marktbeheerders niet thuis. Ook dat bevordert het vertrouwen niet.

De laatste decennia kwam een vierde ontwikkeling aan de orde: de *globalisering*. Alles wordt met alles verbonden en gaat razendsnel door de wereld: kapitaal, informatie, denkbeelden, diensten en goederen. Meteen komt er ook een onstuitbare migrantenstroom op gang. Dit brengt koorts en onbehagen mee, zowel hier als ginder. In onze landen ontstaat een wrevelig en verkillend gevoel bij die massale aanwezigheid van 'anderen' die ook echt anders zijn. Maar ook in de ontwikkelingslanden zelf groeit onbehagen: de eigen cultuur en tradities worden platgewalst en tot een soort eenheidsworst vermalen. De couleur locale verdwijnt geruisloos. En dit leidt niet zelden in een krampachtige reflex tot een opflakking van etnisch bewustzijn, vaak nog versterkt door religieuze gevoelens. Het wantrouwen groeit zelfs tussen continenten.

Tenslotte is er ook de *secularisatie* die sinds de 17de eeuw al op gang is gekomen. Ze had tot heilzaam gevolg de terechte scheiding van Kerk en Staat. Maar het nevenverschijnsel was, dat de klassieke aanvaarding van een vast normen- en waardenpatroon in de schaduw kwam te staan en spoedig daarna als irrelevant of zelfs schadelijk werd gestigmatiseerd. Wat aanvankelijk verzet was tegen een oneigenlijke inmenging van de kerken in staatszaken, ging over in indifferentisme en leidde tot een waarden- en normenvacuüm dat geen enkele staat ooit heeft kunnen opvullen.

De resultante van deze vijf geschetste ontwikkelingen is diepe vervreemding: mensen staan als vreemden tegenover elkaar. 'Je weet niet welke normen en waarden je met elkaar deelt (of niet deelt, maar dat precies ook scheidt helderheid) en je weet ook niet wat je van de andere kan ver-

wachten... als vreemden tegenover elkaar hebben we het vermoeden... dat als iedereen alleen maar handelt op eigen gezag of op basis van zijn eigen normen en waarden, het een enorm zootje wordt.’⁸

Duidelijkheid

Dan rijst onvermijdelijk de vraag naar duidelijkheid. Over waarden en normen in de eerste plaats. Maar over de rol van de overheid evenzeer. Cohen zegt het *bluntly*: ‘Hoe de boel bij elkaar houden?’.

De oplossing die hij voorstaat, kan alleen gevonden worden als er in de maatschappij een nieuw soort basisvertrouwen wordt gegenereerd, een – wat historicus-schrijver Geert Mak noemt – ‘nieuw soort gemeenschappelijke lijm’. Cohen ziet dit in het begrip ‘burgerschap’: ‘In de kern niets anders dan vertrouwen in elkaar als burgers van eenzelfde gemeenschap: dorp, stad of land. Dit vertrouwen kan alleen ontstaan als het kan steunen op een hersteld gevoel van verantwoordelijkheid.’ Volgens Cohen zijn er in de samenleving ‘tekenen dat velen op zoek zijn naar nieuwe vormen van verantwoordelijkheid en vertrouwen, oftewel burgerschap’: de aanvaarding van groepscodes door de werknemers van grote bedrijven, mensen die verantwoordelijkheid nemen in Greenpeace, Amnesty International of Artsen zonder Grenzen, wijk-, straat- en buurtcomités. ‘Er zijn heel veel voorbeelden van “burgerschap” in onze samenleving, we moeten niet doen alsof het zo niet is. Maar kennelijk ervaren we de bestaande voorbeelden als te weinig en onvoldoende’.⁹ Vooral respect – krijgen maar ook geven – en het leren omgaan met verschillen, zijn hier van vitaal belang. Het herstel van het vertrouwen is die prijs waard.

Kunnen we dat wel aan?

De analyse is merkwaardig juist en *to the point*. De therapie die Cohen voorstaat onder de naam van ‘burgerschap’ eveneens. De samenleving moet zich ‘her-pakken’, zoals een zwemmer met een armslag vermijdt dat hij tot op de bodem zinkt en verdrinkt.

De weg om uit het dal te komen is goed in kaart gebracht. De individualisering en het wegvallen van de sociale controle eisen inderdaad meer overheidstoezicht en ordehandhaving. De kwalijke bijproducten van de overwegend rechtmatige democratisering roepen om een herontdekken van de waarden- en normenschaal. De privatisering vraagt om luisterposten voor de belaagde consument en de globalisering roept om een herwaardering van culturele eigenheid. Zelfs de secularisering vraagt om een her-ijking van de rol van de religie. In de verdere behartenswaardige overwegingen over het hoe en het wat van deze therapie wordt dit door Cohen niet uitgewerkt. Daarmee blijft een dubbele vraag overeind: ‘Hoe komen de burgers ertoe om zich eensgezind achter deze objectieven te scharen? En waar halen ze de energie vandaan om ze te realiseren? Sluimert die kracht ongebruikt op de bodem van de mens en van de hele mensheid? Of moet ze misschien van verder komen?’ Hier raken we aan laatste vragen – of *‘ultimate concern’* in de terminologie van Paul Tillich – die geloof en religie ten diepste betreffen: is er nog iets of iemand meer?

De tijden of de mens?

‘De mensen zeggen: de tijden zijn slecht. Maar wij zijn de tijden’. Dit beroemde woord van Augustinus brengt ons wellicht iets verder. Er is zoveel in wereld en samenleving op te noemen waarnaar deze vertrouwensbreuk teruggekoppeld kan worden. Maar alle reeds vermelde oorzaken –

democratisering, globalisering, individualisering, secularisatie – lijken op de eerste plaats buiten de mens te liggen: ze zijn factische gegevens, de perikelen des tijds. Maar gaat het om de ‘tijd’ die slecht is of om de mens die tekortschiet? Is de diepste oorzaak van het onbehagen en deze vertrouwenscrisis niet allereerst in de mens zelf te zoeken?

De crisis van de interioriteit

Zijn de tijden slecht of is het de mens die ‘innerlijk’ overhoop ligt met zichzelf? Het wegvallen van zoveel grote idealen en projecten heeft de mens op zichzelf teruggeworpen. De uiterlijke steigers zijn weg. Zo ontstaat zorgnarcisme: een enorme beklemtoning van de nood aan zorg en comfort, maar tegelijk ook een volledig afschuiven naar de anderen van de verantwoordelijkheid voor die zorg. ‘Wat ik voel aan pijn en genot primeert op de pijn en het genot van anderen. Dat hoeft niet eens bewezen te worden: het is toch vanzelfsprekend. Laat ik ramen en gordijnen sluiten. Voor anderen zorgen is niet mijn zaak: het zal me een zorg wezen. Dat laat ik over aan de gemeente, aan staat en regering. Ik leef van dag tot dag en consumerend’.

De idee dat niet alleen voor mijzelf maar ook voor anderen moet gezorgd worden, wordt meer en meer een ‘vervan-mijn-bed-show’. Zo’n houding lijkt op het eerste gezicht leuk en bevrijdend: ‘Geen zorgen aan mijn hoofd’ – maar tegelijk word je er eenzaam van en neerslachtig, niet vertrouwd en blij. Als ik bijna ‘een god ben in het diepst van mijn gedachten’, word ik plots ook bedacht met ‘goddelijke opdrachten’. Ik moet altijd – en alleen – voor alles zorgen. Die comfortabele geborgenheid slaat plots om tot een heel oncomfortabele bezorgdheid. Als ik ramen en deuren sluit, ben ik ook geheel alleen: er is mij geen voorgegeven project en geen wegenkaart meer uitgetekend door traditie en geschiedenis. De ruggensteun gebaseerd op

gezamenlijke ervaringen die 'wij' aan elkaar kunnen doorgeven, ontbreekt ondertussen helemaal. Het solipsistische 'ik' leeft geheugenloos alleen voor zichzelf. Alles is dan noodgedwongen 'pure creativiteit'. Nergens een wand om met de rug tegenaan te leunen en geen erfenis om van te leven. Daarom krijgt de mens het spoedig benauwd en valt ten prooi aan de emoties. Ik duizel.

Zelfagressie

Het wegvallen van een traditie en van het overgeleverde idealenpakket leidt ertoe dat de mens zich verstoken voelt van elk 'groot project' dat inspireert en uitnodigt om er aan mee te werken. Hij doet maar wat hem zint. De tijd waarover hij kan beschikken, wordt niet meer gevuld met mee te helpen aan het collectief maatschappelijk bouwwerk. De tijd komt dan ook alleen nog voor in een combinatie met 'doden': de tijd doden. Een verschrikkelijk, zinloos programma! Al die ongebruikte energie richt zich dikwijls tegen de mens zelf of tegen de onmiddellijke omgeving. Het geweld is geboren. Is de tijd van de grote 'revoluties' voorbij en zijn de samengedragen idealen van hun voetstuk gevallen, dan blijft er alleen het 'ik' over en kun je alleen nog tegen de 'mijnen' revolteren.

De zelfagressie en het gratuit geweld tegen anderen heeft zeker te maken met het wegdeemsteren van de grote idealen en van een globale zingeving. Zelden lijkt zelfdoding vandaag vooral een zaak van gefrusteerde en verdrongen seksualiteit of van genuïlkorfde levenslust. Veel meer gaat suïcide samen met een ervaring van afgrondelijke leegte: de zinloosheid en het wegvallen van een motiveerende 'logos' voor mijn bestaan. Als er in het heelal geen vaste sterrenbeelden meer voorkomen waarop ik mij kan oriënteren, wat rest mij nog dan te emigreren naar een zwart gat tussen de sterren? Dan kom ik uit bij de zelfagressie, die antipode van het basisvertrouwen.

Dwaallichten en therapieën van het korte type

Wie het basisvertrouwen moet missen is als een drenkeling op zoek naar wrakhout om zich aan vast te klampen. Veelal denkt hij daarbij nauwelijks na: hij breekt uit en neemt de eerste de beste vluchtweg. Hij zoekt therapieën van het korte type. Want het wegvloeiend basisvertrouwen creëert een vacuüm. En een vacuüm klapt hoe dan ook dadelijk dicht als het niet wordt opgevuld.

Waar de *basic trust* weg is, zoekt de mens andere steunpunten. Nogal wat mensen verleggen de basis van hun vertrouwen in de *officina* van de apotheker. Er zijn natuurlijk veel gevallen waar dat echt nodig is en absoluut moet. Maar dit grijpen naar geneesmiddelen neemt in onze dagen ontstellende vormen aan. De zelfmedicatie lijkt een maatschappelijke ramp te worden. Waar komt dit onmedische pillen slikken vandaan? Vanwaar dit vertwijfelde zoeken naar verdoving? Ongetwijfeld is hier de zelfbetrokkenheid en het narcisme aan de orde. Wanneer de mens losraakt uit het vangnet van een sociaal weefsel of uit de geborgenheid van een vaste traditie, gaat hij zwerven. Wie het rustige vertrouwen heeft verloren in het hechtingspunt van een levensvisie of een waardeschaal, is als een schipper op zee, die de poolster of zijn sextant moet missen. Het schip tolt rond want de stuurman kan het roer niet meer bedienen.

Maar er is meer: een mens zonder de *backing* van een objectieve normen- en waardeschaal, geeft tenslotte radeeloos dan maar zichzelf uit handen. Hij vertrouwt zich toe aan een derde: het medicament of de drug. Hij is het zoeken moe. Dat ontslaat hem dan van nadenken en persoonlijke verantwoordelijkheid: het geneesmiddel, de drug of de alcohol moet die maar overnemen.

Lichamelijke compensatie

De ziel wordt stuurloos. Maar misschien brengt het lichaam troost, denken sommigen. Als ik er met nadenken niet meer uitkom, kan het voelen misschien helpen. Met het hoofd gaat het niet meer, dus dan maar met het lijf.

Weekbladen en magazines bulken van recepten tot lichamenlijk welbevinden. Bovendien situeren ze dit welzijn vrijwel zonder uitzondering in het domein van het psychosomatische of gewoon van de lichamenlijkheid *tout court*. De raadgevingen die men meestal vindt, zou men onder de term 'genieten' kunnen rubriceren. Natuurlijk valt daarvoor soms wel iets te zeggen. Maar wegen naar geluk die te maken hebben met reflectie, zelfcontrole, inspanning of bekering, met ommekeer van de geest, komen zelden in het stuk voor of worden verzwegen.

Dromen en de weg van de esoterie

In deze context valt hier en daar dan wel het woord 'spiritualiteit'. Maar dan gaat het weerom niet om het zich inleven in een gedisciplineerd leefpatroon, gebouwd op waarheid. Het gaat veeleer over geheime en esoterische wegen naar geluk. Die zijn trouwens zelden gestoeld op reflectie en inspanning, maar op heilstechnieken. De bekering van het hart en de zorg om de binnenkant van de mens aan te spreken, laten ze grotendeels links liggen.

Of men grijpt terug naar oude verhalen en mythen of ander imaginair materiaal, dat nergens gestoeld is op verificatie en objectiviteit. De waarheidsvraag is immers bijkomstig, de gevoelsproef volstaat. Een merkwaardig verschijnsel op dit gebied is het substitueren van het christelijk erfgoed aan beelden, verhalen, rituelen en gebruiken, door een parallelle wereld van visioenen, goddelijke waarschuwingen, verschijningen en allerhande nieuwe en vreemde levenswijsheid en handige kunstgrepen om gelukkig te worden.

Men droomt luidop van een ‘universele godsdienst’, die niet gebonden zou zijn aan een stichter en evenmin berust op historische stichtingsfeiten. Zo’n ‘gedroomde’ religie mag evenwel in niets doen denken aan een concrete kerk, met duidelijke leerstellingen of welbepaalde morele normen. Godsdienst zou verder bij voorkeur helemaal losstaan van elke hiërarchie, bevrijd van gemandateerde bedienaars en normerende rechtsorde. Niets hoeft. Die ‘religie’ hoeft zelfs niet eens waar te zijn: als ze maar werkt en ‘deugd doet’.

De hoop die onderbouwd wordt door een objectieve wereld van waarden en normen is vervangen door een ‘experientiële vertrouwen’. Het kompas is het gevoel van welbevinden. Maar is dit wel vaste grond om op te bouwen? Kan het op de klimtocht naar het geluk een stevig – want objectief – houvast bieden? Of is dit niet veeleer een projectie van eigen verlangens? Wordt dit ooit meer dan een fata morgana voor dorstlijders in een landschap waar het groen van de hoop niet meer gedijt? Die universele ‘godsdienst’ vraagt ook zelden enige ascetische inspanning. Ze kent geen zonde en impliceert dus nergens bekeering. Men rijdt het paradijs binnen in een zacht verende koets. De poort waait vanzelf open. En alles wat in dat paradijs te vinden is, staat vooraf al op ons verlanglijstje. Is dat wel te betrouwen? Is dat objectieve gefundeerde hoop of geprojecteerde droom?

Ontsnappen in de sekten

Langs de weg van het zoeken naar geluk staan de sekten. Je kan er niet meer naast kijken. In zijn boek *De Stad van de mens* – ooit een bestseller – kondigde Harvey Cox de totale secularisatie aan en het einde van elke religie. Dertig jaar later in een nieuw boek – *De terugkeer van God* – stapt hij dan weer volkomen af van die gedachte. ‘We beleven het einde van de klassieke godsdiensten’, zegt hij, ‘maar even-

zeer het einde van de moderniteit voor zover die gestoeld is op wetenschap en techniek'. Waarheen nu? 'Er dienen zich', aldus Cox, 'twee opvolgers aan: het fundamentalisme en het experiëntialisme.'

Fundamentalisten vinden hun basisvertrouwen in een ijverig, onverstoortbaar, zelfs gepassioneerd geloof. Ze zijn vast overtuigd van het eigen gelijk en evenredig daarmee van het ongelijk van alle anderen. Ze leven van tradities en regels en dichten die eeuwigheidswaarde toe – ook al zouden die tradities in werkelijkheid nog vrij recent zijn. Fundamentalisten moeten amper nog vertrouwen, ze zijn al zeker.

Het experiëntialisme daarentegen vestigt zijn basisvertrouwen helemaal in ervaring en op aanvoelen, op *feelings*. Geloven valt in deze visie samen met voelen terwijl vertrouwen niet stuk kan, als er maar een concrete ervaring aan te pas komt – een unieke, onherhaalbare piekervaring strekt zelfs tot aanbeveling. Geen vaste leer en geen gegeven ritueel. Er is alleen een 'kit' met werktuigen en sleutels, waarmee je zelf aan de slag kan gaan. Experiëntialisten redeneren overigens heel erg pragmatisch: schenkt iets jou hier en nu voldoening, ga dan maar sloop. Maar het kan straks ook bij een andere dealer. *A la carte*. Ietwat smalend heeft men dit experiëntialisme soms niet ten onrechte, een 'cafeteria-spiritualiteit' genoemd.

Cox voorspelt dat de experiëntialisten het pleit zullen winnen en dat de toekomstige mens 'mystiek' zal denken, voelen en leven. Daar duikt Joachim de Fiore weer op: het tijdperk van de Christus en het Christusfeit is voorbij. Nu breekt het tijdperk aan van de Geest, die 'waait waar Hij wil'. Hoop en vertrouwen hoeven niet gevestigd te zijn op feiten en traditie, maar op een onvoorspelbaar 'waaien' van de Geest.

DEEL 2 :

HET VERMOEDEN

Kardinaal Godfried Danneels, 'Gekneusd vertrouwen, vaste hoop'
Valkhof Pers, Nijmegen 2004
(Annalen van het Thijmgenootschap, afl. 92.3)

Zaak van waarheid

En 'ieder dan maar zijn waarheid' volgens het waaien van die 'geest'. Toch lijkt het er meer en meer op dat de samenleving er niet uitkomt met dit 'ieder zijn waarheid'. Als iedereen handelt op eigen gezag of op basis van eigen individuele normen of waarden, wordt dat 'een enorm zootje', zei Cohen al. Dogma heeft een slechte pers. Het heeft natuurlijk zijn pathologie: het kan denk-dodend werken en de persoonlijke ervaring waardeloos verklaren. Maar heeft ieder daarom recht op zijn waarheid?

Na de avonturen van de laatste paar eeuwen, wint de gedachte veld dat er geen vertrouwen die naam waardig, kan ontstaan zonder de objectieve basis van een objectieve waarheid. Als we die waarheid door de ramen kieperen, is dit geen bevrijding van een ondraaglijk dogmatisch en normerend juk. Precies het omgekeerde is het geval: als de waarheid niets met objectiviteit gemeen hoeft te hebben, dan krijgen we een nieuw slavenjuk opgelegd, het juk van ras, getal, macht, geld en drift.

Leven vanuit een vast patrimonium aan waarheid, waarden en normen is de enige weg om het samenleven van mensen gewoon mogelijk te maken. Wat evenwel geenszins een nieuw soort fundamentalisme (psychologisch, religieus of politiek) hoeft te betekenen. Het verloochenen van elke intellectuele en morele stamboom leidt naar de voet van de toren van Babel, waar spraakverwarring heerst en vanwaar men in onenigheid over de vier windstreken verdeeld zal worden. In dit geval zelfs niet eens meer omdat God de volkeren verstrooit, maar omdat de mensen zelf, uit zelfbehoud, niets anders kunnen dan uiteengaan.

De hele vraag is nu: waar ligt de bron van waarheid en van de morele code? Is het de mens die de bouwer is en de architect van de tempel van de waarheid? Of stond die tempel er al, zelfs voor de mens in de wereld verscheen? Is de mens bron van waarheid, waarden en normen of is hij er

maar de hoeder van die toezicht houdt? Is hij zijn eigen wetgever, of is waarheid en wet hem 'van elders' voorgegeven?

Zou het dan misschien toch zo zijn dat de uiteindelijke reden van de 'depressieve maatschappij' en de 'depressieve mens' hierin verscholen ligt: de mensen hebben zichzelf gekroond tot stichters van waarheid en tot hoogste wetgevers. Dan luidt de enige vraag van importantie: mogen we nog hopen en vertrouwen op onszelf? Of moet de bron van het vertrouwen stroomopwaarts gezocht worden? Zijn wij het die alles in handen hebben, of hebben we een Ander te verwachten?

Daarbij valt nog iets te bedenken. Beleven we immers niet dat de onbewezen overtuiging van de ongenaakbare superioriteit van de westerse normen en opvattingen almaar meer afbrokkelt? Zolang we in een ivoren toren leefden, konden we probleemloos spreken over de universele (westerse) waarden en normen. Soms merken we nu dat deze universaliteit beperkter is dan we dachten. De verificatie van deze stelling bij bijvoorbeeld de Chinezen en de islam valt niet altijd mee. Wat ook een serieuze knauw betekent voor het blinde vertrouwen in de teleologische geschiedenisopvatting, die nog welig tiert in kringen die het Verlichtingsdenken en de bijhorende 'vooruitgangsideologie' hoog in het vaandel voeren.

Vertrouwen van het eerste niveau

De vertrouwenscrisis in het Westen heeft diepe wortels. Het gaat niet om oorzaken op het eerste niveau noch om een banale remedie: om menselijke activiteiten tot een goed einde te brengen heb je gewoon enkele spelregels nodig in het intermenselijk verkeer. En dat kan volstaan. Je kan bijvoorbeeld geen handel drijven als de contracterende partijen elkaar niet kunnen vertrouwen. In de meeste beschavingen bestaat er inderdaad iets als 'trouw aan het

gegeven woord'. Dit is zeker het geval in samenlevingen met een geprivilegieerde stabiliteit: de boerencultuur waar de handslag de koop bezegelt en in de joodse gemeenschap waar men zonder documenten zelfs dure edelstenen aan een collega toevertrouwt. Met de aanslagen van '9/11' in het achterhoofd, was het vliegtuigtoerisme even van slag. Velen vrezen nog steeds de potentiële terrorist, toch vertrouwt zelfs de meest wantrouwige erop dat de piloot alles in het werk stelt om het vliegtuig veilig te vliegen. Ondanks alles manifesteert zich hierin toch duidelijk een 'klein', 'voorlopig vertrouwen'. Als men dat al in praktijk zou brengen is er voldoende grond voor vertrouwen onder de mensen. Daarvoor hoeft men geen dure werkgroepen 'ethische gedragscodes in het bedrijfsleven' op te richten. Gewoon gezond verstand dus maar.

Hetzelfde kan *mutatis mutandis* gezegd worden van ietwat meer complexe relaties zoals bijvoorbeeld de opvoedingsrelatie (kind/ouders of leerling/leraar) of bijstandsrelaties (dokter/patiënt; pastoor/kerkganger). In die gevallen neemt men voetstoots aan dat mensen een soms zware verantwoordelijkheid op de schouders nemen, zonder dat meteen duidelijk is welke 'vergoeding' daar tegenover staat. Er is gewoon een band van vertrouwen en die bestaat niet in een 'betaling', maar in de band van de menselijke gemeenschap. In de verste verte is er misschien wel een uitzicht op een mogelijke 'return', maar hier wordt het platte *do-ut-des* ver overschreden. Dat kan. Maar alleen zolang de gemeenschap dezelfde waarden en normen huldigt. Maar naarmate die maatschappelijke samenhang atomiseert, neemt het vertrouwen in een bonificatie op langere termijn af en neemt de gretige zelfgerichte calculus in dezelfde mate toe.¹⁰

Het Verlichtingsdenken in vraag gesteld

Maar de vertrouwenscrisis ligt veel dieper en op een tweede niveau. Meer en meer verschijnt nu op de voorgrond: de radicale mislukking (het ‘*Scheitern*’ van Karl Jaspers) van de rationalistische verklaringsgronden. *In casu* gaat het hier om wat men de nadagen heeft genoemd van het rationalistische en optimistische geloof in de *Aufklärung* en haar tanende nasleep. Zo heeft het filosofisch discours van de laatste vijftig jaar met scha en schande uit de feiten moeten leren, hoe de pretentie tot *Vernunftigkeit* ook veel *Unvernunft* heeft voortgebracht en hoe het rationalistisch ‘geloof’ met zijn onuitgesproken overtuiging dat alles wat des mensen is, maakbaar is en beheersbaar, uit kan lopen op barbarij en genocide.

De *maitres du soupçon* – Marx, Nietzsche en Freud – hebben dit naïeve vooruitgangdenken en zijn onschuld een stevige pad in de korf gezet. De huidige vertrouwenscrisis is dus niet perifeer en voorbijgaand, wat sommige voluntaristische managers of politici soms – tegelijk sussend en opjuttend – mogen zeggen. Het is veeleer de dragende structuur van het gebouw zelf die is aangetast.

Een waardenmoraal?

Mens worden en de maatschappij leefbaar organiseren lukt niet als we niet op een ruime consensus kunnen bogen met betrekking tot normen en waarden die het dagelijks leven moeten ritmeren. Maar waar is het fundament daarvan te zoeken? Het zou bijzonder schokkend zijn voor de zoekende filosoof als hij het antwoord moest vinden in drijfzand.

Gaat het erom ‘de boel bij elkaar te houden, pragmatisch en voorlopig’, zoals Cohen stelde, op grond van een pact van nieuw burgerschap via verantwoordelijkheid en wederzijds respect. Niemand zal dit betwisten. Maar kan

zoiets ooit meer worden dan een minimale drempel – *pour les besoins de la cause*? Hoe stevig zijn die normen en waarden dan, als men ze om de haverklap kan en moet bijsturen?

In een moraal die denkt in termen van waarden, hangt inderdaad alles vast aan de menselijke collectieve wil of een algemeen gedeeld verlangen. Maar wat komt er dan van terecht als ‘die wil ontbreekt’, dat wil zeggen als het subject – om duizend en een redenen – weigert schepper te zijn van zijn eigen leven maar zich prijsgeeft aan het conformisme. Of als het zonder enige reflectie of intellectuele inspanning, al op voorhand gelooft dat het wel weet wat goed en kwaad is en waar de juiste oplossing ligt?

Men voelt het al: spreken alleen in termen van waarden, is spreken van een mogelijke ‘ont-waarding’ en dus het risico lopen zelfs de hoogste waarden te ruïneren. Het is ook van tevoren al aannemen dat de wil ertoe kan gebracht worden deze waarden niet meer te willen en te denken dat het moreler is (‘van betere smaak getuigend’, zegt Nietzsche) als je ze afwijst. Het is zich dus gaan vestigen op een bij uitstek glad terrein, aldus Paul Valadier.¹¹

De vraag blijft: waar ligt het fundament van die waarden? Als de creatie van waarden te zoeken is in de wil zelf, dan hangt alles vast aan dit ‘willen van het willen’. En is die wil wel in staat zichzelf te willen, of is hij te onthutsend zwak, beladen, onzeker tot op het punt niets meer te willen, maar passief de onderwerping te aanvaarden aan het sociaal conformisme of zich over te leveren aan zogezegde ‘eeuwige idealen’.¹²

De ultieme vraag

Waar ligt het fundament van de waarden – het ultieme niveau dat als enige bekwaam is om het basisvertrouwen te funderen – dan wel? In een democratische consensus? Chantal Delsol vindt dat dit praten over democratie en

democratische consensus boter aan de galg is.¹³ De instituties gaan stuk, niet uit een gebrek aan democratie, maar omdat alle zekerheden heen zijn. We beleven de ineenstorting van elke referentiële achtergrond – van religieuze en ideologische waarheden – waardoor het ‘goede’ ophoudt te bestaan en vervangen wordt door ‘waarden’. Het gevolg is dat het objectieve ideaal van de *vita bona*, niet meer erkend en aanvaard is, maar elkeen kan handelen zoals het hem uitkomt. Wat volgens Delsol ertoe leidt dat de emotie meer en meer functioneert als enig handelingscriterium, een situatie waarop de media dan handig inspelen. Meteen is de democratie gemetamorfoseerd in een ‘emo-cratie’.

Onze onbekwaamheid om idealen vast te leggen, volgt niet zozeer uit de legitieme vrees dat deze zouden strak worden aangetrokken als een dogmatisch keurslijf. Ze is het directe gevolg van het feit dat we onwetend zijn nopens de fundamenteën.

Chantal Delsol stelt dan ook de echte en ontzuiterende vragen in al hun cruheid: ‘Men zou een debat kunnen eisen over vragen als: Waarom vrede verkiezen boven oorlog? Waarom solidariteit valoriseren ten koste van cynisme? Waarom is het verkiesbaar de drenkeling te redden eerder dan hem de kop onder water te drukken? Men zal zich Dostojevski herinneren, die – in de ontredding van de abyssale diepte van de morele vraag, het uitschreeuwde: “Waarom moeten we eigenlijk de mensen liefhebben?” Die vragen betekenen niet dat we amoreel geworden zijn of cynisch, maar wel dat we niet weten waar grond te vinden voor onze goede bedoelingen (*intentions*) in een wereld van relatieve waarden.’¹⁴

‘Il pensiero debole’ en daarna

Waar ligt het fundament van de waarden en normen? Valadier wijst – discreet maar duidelijk – meteen naar het christendom en God. ‘Beter dan te spreken van zogenaam-

de “transcendente” waarden of plaats te nemen in een “naakte exterioriteit”, volgens een imaginair theïsme van een Boudon, merkt men dat niets belangrijker is dan het feit dat de mens zichzelf ontdekt als uitverkoren, bemind, verlangd en dat zijn persoonlijk en uniek antwoord daarop navenant zal zijn. Moet je het fundament elders gaan zoeken dan in het verlangen van God dat wil zien hoe het verlangen van de mens zich vormt, sterk maakt, zich mobiliseert om positief te antwoorden op een Verbond?”¹⁵

Maar zover zijn we nu nog niet op onze zoektocht. Er zijn nog de voorstadia te doorlopen, van partiële maar niet waardeloze, pogingen om het fundament te situeren van waarden en normen.

In dit verband is het werk van de Italiaanse filosoof Gianni Vattimo opmerkelijk. In zijn *Il Pensiero debole*, (vertaald als ‘het zwakke denken’, wellicht beter als ‘de tekortschietende’ of ‘de zieke Rede’) heeft hij – ietwat laattijdig weliswaar in zijn intellectuele ontwikkelingsgang – het postmodernisme ontdekt met de kritiek op het vooruitgangdenken van de Verlichters. In navolging van Heidegger ziet hij het Zijn als ‘onvatbaar’. Telkens ontglipt het ons weer. Er is geen waarheid, er zijn alleen interpretaties. Het denken moet dus alle pretentie afleggen en zich heel bescheiden gaan opstellen.

De denkpoging van Vattimo is een merkwaardige secularisatie en her-gebruik van het hele religieuze begrippenapparaat. Eens God van de baan, is alles nog goed bruikbaar, vindt hij. Deze postmoderne renovatie van de filosofische hermeneutiek, gepaard met het overgieten van de hele kerkgeschiedenis met een nihilistisch sausje, staat goed. C. van Patten (verbonden aan de universiteit van Tilburg) merkt terzake terecht op, dat Vattimo weliswaar het unieke heilswerk van Christus nog honoreert, maar het dan wel vooral als voetnoot ziet bij Nietzsche’s nihilisme.¹⁶

In zijn artikel zegt Van Patten dat de postmoderne filosofen al jaren geleden de terugkeer van de religie in de filosofie hadden aangekondigd. Ook het christendom stapte

op in die terugtocht, zoals ook Vattimo bij zijn terugkeer naar het christendom niet zonder enige trots verkondigt. Maar situeert hij zich daarbij wel in het authentieke hart van het christendom?

Lange tijd was het alleenrecht om tot bij de objectieve waarheid te geraken, de exclusieve claim van de filosofie. De Rede, zo heette het, wordt niet van buitenaf bevoogd en dus moet de religie wijken. Maar dit ideaal van de Verlichting als zou de mens, vrij van elke situatiegebondenheid toegang hebben tot de absolute waarheid (metafysica), lijkt een mythe. Er is uiteindelijk geen zicht op de waarheid in absolute zin: er is slechts een veelheid van perspectieven en daarmee moeten we ons maar tevreden stellen. Dit is wat Vattimo 'het zwakke denken', heeft genoemd.

Maar de afbraak van de metafysica door Nietzsche en Heidegger en de autonomie van de rede, hebben *de facto* geleid tot het nihilisme: de enige waarheid is dat er geen waarheid is. 'We zijn nergens toe op aarde', zegt Heidegger, of we zijn 'op weg naar iets onbekend' aldus Nietzsche.

Merkwaardig genoeg heeft dit besef van de neergang van de rede en het nihilisme, bij Vattimo tot zijn bekering tot het christendom geleid. Hij beweert dat precies de komst van Christus het punt is waar de teloorgang van de rede en de metafysica haar startpunt én voltooiing vindt. Op dat punt is de transcendentie precies opgegaan in de wereld en in de tijd. De metafysische God is dood. En Nietzsche is de zanger bij de lijkbaar.

Toch blijft het christendom overeind. Maar hoe? De metafysische transcendentie is weg en de waarheid is heen. De kern van Vattimo's betoog is: de eliminatie van het christendom als waarheid ten voordele van het christendom als liefde en vriendschap. Van heel de christelijke openbaring blijft uiteindelijk nog de *caritas* over als kritische massa. Vattimo's stelling steunt echter op een eerder mager betoog. 'Ik noem jullie mijn vrienden', het woord

dat Christus in het Johannesevangelie tot zijn leerlingen spreekt, maakt de dienst uit. Dit ene woord ziet Vattimo dan als het enige alternatief voor de verstikkende waarheidspretentie van de metafysica. Die claim onderdrukt immers de vrijheid van de mens en was de motor achter alle geweld in de geschiedenis. Liefde ja, maar los van het waarheidsprobleem. Maar biedt de *caritas* zonder waarheid wel enige garantie dat het geweld nu uit de wereld is gebannen?

‘De lofrede op het ideaal van de *caritas* met de broederschap, werd reeds afgestoken ten tijde van de Franse Revolutie die eindigt in haar tegendeel van terreur. En de woekering van broederschapsidealen nadien, in de gedaanten van de collectieve mensheid, het Ras of de totalitaire Staat, heeft de moderne wereld uiteindelijk met een zondvloed van geweld overspoeld’.¹⁷ Dat daarnaast de Bijbel stelt dat het precies de waarheid is die vrij maakt, blijkt geheel buiten Vattimo’s horizon te liggen.

Zo is dan meteen de transcendentie, waarin het basisvertrouwen mag wortelen, volledig geïmmanentiseerd: de mysterieuze grond van de *basic trust* en de canon van waarden en normen is teruggebracht tot een binnenwerelds en ‘natuurlijk mysterie’.

De moraal verklaren tot religie

Een andere poging om dit mysterie terug te leiden tot een intra-mundane grond, is de poging om de moraal te substitueren door de religie. In een recensie van Paul Ricoeur – misschien wel de belangrijkste Franse filosoof van de laatste halve eeuw – op het in 2001 verschenen boek van Monique Canto-Sperber, *L'inquiétude morale de la vie humaine*, zegt hij dat de auteur haar pijlen op de eerste plaats richt op de bekoring die erin bestaat de moraal de rol te doen spelen van een religie. ‘De moraal kan niet in de plaats komen van God en is ook geen steunpunt voor het triom-

ferend atheïsme van de moderne mens of ze moet op haar beurt ondergronds religieus worden, en dat nog in de armste en bedrieglijkste betekenis van dat woord'.¹⁸

Ricoeur wijst erop dat het historisch fout is te geloven dat in het verleden de moraal zomaar zou hebben afgehangen van de religie. In de Bijbel, met name in de Evangelies en de Brieven van Paulus, is de moraal het object van een bezorgde bevraging; en verder heeft ook de middeleeuwse scholastiek (joods, islamitisch of christelijk) de natuurlijke moraal gezien als staande in een zekere spanning ten aanzien van de religie. Het is al even duidelijk – men denke maar aan Tolstoj en Bernanos – dat de angstige vraag naar de zin van het menselijk leven, door de religie nooit is weggeveegd. Het is evenmin zo dat de moraal hedentendage de plaats zou kunnen innemen van de religie, en een nieuwe transcendentie zou kunnen stichten die immanent zou zijn aan het leven. Canto-Sperber zegt dan ook terecht: 'Noch de ethiek, noch de moraal kunnen pretenderen een transcendentie te hebben die zo onbepaald mag blijven. Het is een gevaarlijke leugen te doen geloven dat ze ooit de plaats van zulk absolute kunnen innemen...'.¹⁹

Kan een beroep op de moraal – met een aantal vaste waarden en normen – maar los van een echte transcendentie, voldoende grond bieden voor dat basisvertrouwen dat de mens bevrijdt en draagt? De 'bronnen' van een zogenaamd zuiver immanente moraal, zullen wellicht zo heterogeen zijn, zo wisselend, zo gevoelig voor culturele schommelingen, dat ze slechts moeilijk vaste grond kunnen bieden aan een stabiel vertrouwen. Ze lijken vaak zelfs op drijfzand dat onder de voeten wegschuift. Zeggen: 'We zijn modern en we moeten het volop zijn' – dus autonoom en zelfbepalend – komt meestal gewoon neer op een rationeel eenheidsdenken, dat nauwelijks een oplossing kan bieden voor onze verwarring en heterogeniteit. Wat meteen ook inhoudt dat het maar een heel wankel basis wordt voor echt en duurzaam vertrouwen.

Een impasse?

Resultaat van dit alles? Veel hedendaagse filosofen stellen vragen bij de betekenis en de houdbaarheidsdatum van het rationalistisch vooruitgangsgeloof, voorzover het de basis zou moeten zijn voor een algemeen geldend mensbeeld en van een normatieve theorie over het menselijk handelen. Na al deze zoektochten lijkt men telkens weer van een kale reis terug te komen. Het Verlichtingsdenken dat tot op onze dagen hier en daar nog met een zweem van naïef triomfalisme wordt ‘vermarkt’, lijkt meer en meer illusoir, misschien wel ‘bestaansverduisterend’.

Meer en meer dringt het tot ons door dat we in laatste instantie, de normen en waarden die we broodnodig hebben om te kunnen vertrouwen, eigenlijk zelf niet kunnen funderen. Dit versterkt natuurlijk nog het door velen al geproclameerde wantrouwen van de Modernen ten aanzien van alle klassieke – religieus gefundeerde – instituties. Maar niet alleen de religieuze geesten lijken dan fout, maar de ‘verlichte geesten’ zelf voelen al evenzeer dat ze minder en minder een stevige poot hebben om op te staan.

Hier en daar aarzelen sommigen (onder anderen Claude Lévi-Strauss, meer nog Michel Foucault en alleszins Marcel Gauchet) niet om te verklaren dat de onwelkome, vrucht (of minstens het bijproduct) van dit Verlichtingsdenken precies het totalitarisme is geweest dat alle vertrouwen onmogelijk maakt. Michel Foucault heeft er op gewezen hoe juist het opkomend rationalisme gelijktijdig opduikt met de ‘verwetenschappelijking’ van de verdrukkingstructuren.

Praktische strategieën

Als het ‘normen- en waardendebat’ op – filosofisch – los zand of zelfs drijfzand blijkt te berusten, is de bekoring groot om het dan maar te houden bij pragmatische oplos-

singen. Kan men niet alles uitleggen of begronden, dit laat ons minstens toe te leven.

Om dit vertrouwen te herstellen op 'het eerste niveau' zijn een hele batterij van praktische hulpmiddelen uitgedacht, strategieën die 'vertrouwenwekkend' zijn, al volstaan ze daarom nog niet meteen als betrouwbaar fundament van dat vertrouwen.

Het gaat dan bijvoorbeeld om *confidence building* op het interpersoonlijke vlak. Rekken vol met zulke pedagogische en agogische literatuur worden er gepubliceerd. En evenzeer 'in' blijken de raadgevingen om op bedrijfsniveau verstandig met elkaar om te gaan: er is een onoverzienbare productie van managementliteratuur. Die is vaak ook gedragen door de ultieme en stil gekoesterde gedachte, dat als je het vertrouwen van de tegenpartij vermag te winnen, je op de koop toe 'fijn' zaakjes kan doen met meer gewin voor jezelf. Dan is dat 'winnen van vertrouwen' meteen ook commercieel en verliest het een groot stuk van zijn diepste wezen: de gratuiteit. Ook op het terrein van de internationale politiek speelt *confidence building* een grote rol – van de dodelijk bewapende antagonisten onderling (bijv. met betrekking tot nucleaire of massavernietigingswapens). Maar hier ligt het begin van de wijsheid vooral bij de wederzijdse afschrikking en bij de angst voor een apokalyps, eerder dan in een positief verlangen naar wederzijds vertrouwen.

Natuurlijk helpt deze 'technische aanpak' in een aantal gevallen. Het zijn voorlopige stutjes voor de opbouw van het 'Huis van vertrouwen' waar onze samenleving naar hunkert. Het is altijd beter vriendelijk en beleefd met elkaar om te gaan, dan elkaar naar de keel te grijpen. Maar blijft de vraag of dit ook maar in iets het probleem van het vertrouwensmanco in onze wereld kan oplossen. Een goed dieet helpt wel, maar de hartkwaal blijft zonder een diepere ingreep. Zeker als men bedenkt, dat de eigenlijke basis van het vertrouwen zelf – de overtuiging dat er een echt dragende grond is – aangetast blijft of geheel ont-

breekt. Het kan dan ook niet blijven bij het technische 'managen' alleen als we een afdoende behandeling voor het gekneusde vertrouwen wensen.

Op zoek naar het fundament: mijn ik?

Een andere hedendaagse poging om klaar te komen met het probleem van het wantrouwen, treffen we aan in de neiging om naar hartenlust opnieuw 'spiritualiteit' en 'mystiek' te thematiseren. Tot voor kort waren die woorden alleen al beladen met tonnen erfelijke belasting en ze leken daarom ook geschrapt in het woordenboek van de moderne denker. Namen als Hadewijch, Tauler, Eckhart, Jan van het Kruis en Teresa van Avilla waren zelden te horen buiten heel gespecialiseerde kringen van een kleine groep historici van de mystieke traditie. Dat deze mystici nu plots weer *salonfähig* worden, wijst op zichzelf misschien al in de richting van het verlaten van de Rede, als de enige interessante, alleenzalmakende, autoriteit die over onbetwist krediet beschikt.

Heel uitgebreid en fijn geschetst wordt dit beschreven in het artikel van de Leuvense filosofe en dichteres Patricia de Martelaere: 'Zijn we iets of niets?'²⁰ Ze schrijft over Dorothee Sölle en de mystiek. Maar eigenlijk heeft de auteur het over een veel diepere vraag: kunnen we onszelf (en dus ons basisvertrouwen) wel verankeren in ons 'ik' en wat mag dit 'ik' dan wel betekenen? Kan men een rationeel aanvaardbare beschrijving geven van dat 'ik' in termen van een vaste substantie met een wezensidentiteit... of gaat het eerder om een 'zelf-loosheid' of 'leegte'? Wat is ons 'zelf': een identiteit of een leegte? Haar zoektocht gaat langs David Hume, die poneert dat de hele inhoud van ons zelf slechts een afrollende film is van beelden. De beelden kennen we, de achterliggende buitenwereld niet. De geest is een soort van theater waar de beelden zich opvolgen en verdringen. Er is geen identiteit van het ik door de momen-

ten heen. Waar is dan nog een grond te vinden voor het basisvertrouwen?

Een zoektocht langs Kant, Nietzsche, Wittgenstein, zegt de auteur, levert al evenmin resultaat op voor onze vraag naar de grond van het ik, als grond van het basisvertrouwen en efficiënte bezwering van het wantrouwen.

Allen stellen ze nog de vraag naar de context van een ‘be-grijpend omgaan met de werkelijkheid’. En dit ‘grijpende’ denken is volgens de auteur op te geven: het kan onmogelijk over de baan met leegte, gemis, mislukking en uiteindelijk met het niets. Haar zoektocht brengt haar dan ook tot bij het boeddhisme.

Het boeddhisme: tussen iets en niets

Het boeddhisme huldigt een opvatting die moeilijk te kaderen is met het westerse denken. ‘Van alles wat a-priori denkbaar is, geldt dat het ofwel “is” (in welk geval ook “iets” is) ofwel niet is, en dan is het “niets”. Er lijkt geen derde mogelijkheid te zijn in het alternatief tussen “zijn” en “niet-zijn”. Tussen “iets” en “niets” – net zoals tussen iets en iets anders – ligt namelijk een soort ruimte, die weliswaar niet door “iets” wordt ingenomen, maar die wel degelijk bestaat – en dus is. Het is de ruimte van het “niet-iets”.’²¹

Daar loopt dan de weg van het boeddhisme: mediteren is zich niet laten meesleuren door de stroom van beelden en gedachten, maar zich toeleggen op dat ‘niet-iets’. ‘Onze grote fout – die zorgt voor onze grote ontreddeing – is dus dat we onszelf beschouwen als “iets”, te midden van het onherbergzame en bedriegende niets. In werkelijkheid is het dus andersom: het niets is onze thuishaven en onze ziel, terwijl het juist het “iets” is dat ons daarvan weglokt en ons in zijn sluiers gevangen houdt’.²²

De dingen worden zichtbaar in het licht, maar het licht

zelf zie je niet. Dit oer-licht dat over alles schijnt en er niet mee samenvalt, is de ruimte waarin we ons bewegen. ‘Dit oerlicht is meteen ook het opperwezen of het absolute – God, zo men wil – waarmee het ik in zijn diepste wezen samenvalt... In tegenstelling tot de christelijke en pre-christelijke, westerse godsbewijzen, die veelal berusten op de premissen– dat het volmaakter is te bestaan eerder dan niet te bestaan, zodanig dat God, als het volmaaktste wezen, noodzakelijk de idee van het bestaan inhoudt – geldt in het boeddhisme dat het volmaakter is niet te bestaan. Alles wat bestaat is immers bestemd om te vergaan’.²³

De Martelaere tendeeft te blijven bij deze *via negativa* van het boeddhisme (en van de mystieken): de stevigheid van ons bestaan, de grond van ons ik en basis van ons vertrouwen is voor haar noch de *néantisation* van Sartre, noch de nooit aflatende *Wille zur Macht* van Nietzsche, maar wel een ‘niets dat blijft omdat het samenvalt met het oerlicht van God’.

Patricia De Martelaere besluit dan met een vers van Jan van het Kruis:

‘Om te geraken tot het smaken van alles,
heb smaak van niets;
om te geraken tot het weten van alles,
wil niets weten;
om te geraken tot het bezit van alles,
wil niets bezitten;
om te geraken tot wat je nog niet bent,
moet je gaan langs de wegen van het niet-zijn’

Très douce compassion

Is in deze *via negativa* van een bepaalde soort mystiek en spiritualiteit – die daarom nog niet christelijk is, al citeert de auteur Jan van het Kruis – het spoor te vinden naar de

fundamenten van het onmisbaar basisvertrouwen? Want die weg van de *kenose* – ontleding – kan ook leiden tot irrationaliteit en tot de vele vormen van goedkope spiritualiteit. Is er bovendien in deze ‘niets-zeggende’ mystiek wel voldoende draagkracht te vinden voor dat vertrouwen?

In dit verband is – positief dan – te bedenken, dat uit dit boeddhistisch bewustzijn van het ‘niets’, waarin ons menszijn baadt, een diepe en universele compassie geboren wordt. De mens blijkt weliswaar ‘niets’ te zijn, maar ook ik ben zo een mens. Vanuit die vaststelling keer ik deemoedig terug – misschien wat ontgoocheld en wanhopig – naar het meest eenvoudige, nederige, ‘vleselijke’. Ligt in deze oer-compassie met alles wat leeft, niet de grond voor een vertrouwen, gewonnen op het ‘niets’? Is dit al niet de christelijke *caritas*?

‘De compassie speelt een beslissende rol op de veeleisende weg naar de onthechting van zichzelf, maar ze blijft een middel en geen doel. ... Absolute zelfverloochening en zelfverzaking tot aan de prijsgeving van zichzelf, is het schitterend leerproces om te komen tot altruïsme en de zelfvernietiging. Dit zelf, voorbijgaand als het is, is slechts illusie (in het boeddhisme). Het gaat erom te ontsnappen aan de wereld, maar niet om haar te hervormen, nog minder om haar te transfigureren...’, aldus Geneviève Hebert in het artikel ‘Très douce compassion’.²⁴

Dit meeleven, ja zelfs mee-lijden, lijkt wel heel dicht in de buurt te komen van wat christenen *caritas* noemen. Zou het dan ook niet de dragende grond kunnen worden voor het ‘huis van vertrouwen’? De auteur wijst dit duidelijk af: er is een onderscheid tussen de christelijke *caritas* en de filologische satellietbegrippen van filantropie, *filia* (of *pistis*) en *eros*-liefde. De christelijke *caritas* is immers Gods liefde zelf: ze komt radicaal van God en niet van de mens: ze is theologaal. Ze is *caritas ordinata*, eerst gericht op God van Wie ze zelf voortkomt en dan naar de mens, en – omwille van Hem – in eerste instantie naar de kleinste en de geringste.

Er gaapt een diepe kloof tussen de *caritas* en de boeddhistische compassie. Caritas en compassie kunnen bronnen hebben die in mekaars buurt liggen en hun bronwater mag dan hier en daar wat dooreen vloeien; ze zijn en blijven verschillend van elkaar. De boeddhistische compassie wortelt vaak ook in de mislukking, het nihilisme en zelfs de wanhoop. Nietzsche zag in het boeddhisme een pact met een metafysisch en religieus scepticisme.

Een wereld zonder God zal zich tevreden stellen met als vervanger van de *caritas*: de compassie. Het boeddhisme heeft trouwens eerder laat het belang ontdekt van deze compassie. In dit universeel medelijden speelt de emotie terecht een voorname rol. Er zijn ontelbare, ontroerende voorbeelden van mede-lijden met het kleine: de *bodhisattva* die zich te eten geeft aan hongerende leeuwenwelpen of krokodillenjongen of de monnik die zich overlevert aan de muggen. Wat echter waar blijft met betrekking tot die boeddhistische compassie is, dat ze een poging is om uit de wereld te ontsnappen en geen inzet om die wereld anders te maken. Deze compassie wordt beleefd te midden van de wereld, en zal ook met de wereld verdwijnen, zegt de boeddhist. De *caritas* in de christelijke visie transformeert de wereld en blijft (cfr. 1 Kor 13).

Dat wil niet zeggen dat de *caritas* zich ook niet moet hoeden voor ont-aarding en dat ze niet zou blootstaan aan specifieke pathologieën. Dit is zo bijvoorbeeld, wanneer ze – bewust als ze is dat ze van God komt en naar Hem terugkeert – de naaste instrumentaliseert om God te beminnen en hem tot middel degradeert of nog wanneer ze zich op een dergelijke theologale en bovennatuurlijke hoogte gaat verheffen, dat ze vreemd wordt aan elke emotie en affectiviteit.

Compassie heeft trouwens de grote verdienste erop toe te zien dat de *caritas* niet verzeilt in een dissociatie van vlees en geest, lichaam en ziel, gevoel en gedrag. Echte *caritas* raakt de zielen, omdat ze de lichamen koestert en ze laat zich ook voelen en aanraken. Ze trekt geen hand-

schoenen aan om te beminnen. Ze is ook niet zonder meer voluntaristisch: 'Ik moet liefhebben, ik wil liefhebben, ik zal liefhebben'. Ze kent emotie en gevoel.

Echte caritas-compassie is zelf verdriet hebben en lijden omdat iemand anders te lijden heeft, en aan dat lijden iets willen verhelpen. Omdat ook God zo handelt.

Maar hier duikt nogmaals in alle duidelijkheid de grondvraag op: is het basisvertrouwen onder mensen, uiteindelijk te funderen buiten de Godsrelatie als laatste fundament?

De 'nuchtere religie'

Wat of wie is in staat om het geheel van waarden en normen te onderbouwen, te ondersteunen en funderen en zo dat basale vertrouwen – het oervertrouwen in een dragende grond – te herstellen of te her-ijken?

Het traditionele antwoord is dat de religies zulks doen. Die traditie is niet dood, zeker niet in een tijd waar het onverwoestbaar geloof in de alleenzaligmakende Rede nergens meer wordt gehuldigd, zonder enige twijfel.

De vraag blijft dan natuurlijk: als de religie dat doet, wat is dan haar anders-zijn of haar meerwaarde ten aanzien van haar concurrenten?

In de Alfrinklezing 2004 van de Radboudstichting, met als titel: *Geloven en geluk, over het krediet van een religieuze cultuur*, zoekt de filosoof Ger Groot een antwoord.

De religie beschouwt hij uiteindelijk vooral als een cultureel gebeuren dat historisch is gegroeid en als een soort grasmat fungeert, waarop de zoektocht naar de grondslag van de *basic-trust* verloopt. Het terrein ligt bezaaid met historisch-culturele merkstenen die vertrouwen geven aan de zoeker bij het stappen. Het gaat dus om een soort binnenwereldse transcendentie zoals we die – zij het op een andere manier – hebben aangetroffen bij Patricia De Mar-

telaere. Groot ziet religie anderzijds wel – in tegenstelling tot Maslow e.a. met hun religie als ‘piekervaring’– als ‘dagelijkse rustgevende praktijk’, een soort Vermeer-filosofie, wellicht ook enigszins ‘Hollands’ getint: de religie bestaat in de kalme en nuchtere ervaring van de ‘alledaagse gang van het religieuze leven’. Het leidt de gelovige ertoe de wereld niet meer te beschouwen als een vijandig universum, maar als een ‘bewoonbare wereld van vertrouwdheid en vertrouwen’. Daarin valt hem het geluk toe zich ‘op zijn plaats’ te weten. Zo kan hij tevreden worden binnen het onvoltooide en vertrouwen op de vastheid van het gewone.

De honger gestild?

Zijn respondent bij deze Alfrinklezing – Frans Maas – stelt zich terecht de vraag naar de waarheids- en betrouwbaarheidsgraad van dat alledaagse, irenische religieuze. Met Groots antwoord komen de vragen niet te vervallen, ze stellen zich misschien des te scherper. Hoe weet men dat deze fundering van het vertrouwen in het alledaagse – de nuchtere religie – wel degelijk steek houdt tegen de niet aflatende pijn van de vragen die almaar terugkeren? Is deze theorie misschien niet vooral een ‘van de nood een deugd maken’ en misschien niet meer dan de extrapolatie van gewone dingen, gevoelens en rituelen? Is ze meer dan een pacificerende illusie?

Het gaat immers toch nog steeds om een binnenwereldse transcendentie. Deze mag inderdaad niet gebagatelliseerd worden. Maar misschien gaat haar statuut niet verder dan de (juiste) wijze waarop wij mensen de (totale) transcendentie kunnen beginnen te ervaren of te vermoeden. We staan dan onderaan de trap van deze zoektocht, zelfs nog niet eens op de eerste trede.

Er zijn een paar ‘onverwachte getuigen’ die ons ook in die richting wijzen: Jürgen Habermas en Jacques Derrida getuigen, ondanks hun sterk verschillende filosofische op-

vattingen, allebei van het positieve in de religie. Ten aanzien van de vraag naar de 'voorpolitieke' grondslagen van de democratische staat kwam het trouwens in januari 2004 tot een bijzonder interessante gedachtewisseling tussen filosoof Habermas en kardinaal Ratzinger. Habermas spreekt er zelfs over een 'normatieve verwachting' ten aanzien van de geloofsgemeenschappen vanwege de 'instabiele' liberale staat, wat leidt tot een aftasten van zowel de grenzen van de Aufklärung als van de religie.²⁵

Maar de vraag blijft: waar is de waarheid van een ultieme transcendentie? Waar is ze te vinden en waar raakt ze ons aan? Vele gelovigen zijn immers op dat vlak vrij huiverig geworden, bang om een brug te ver te gaan en teveel zekerheid voor hun rekening te nemen. Ze zijn heel bezorgd om afstand te nemen van een 'geborneerd dogmatisme' dat een zelfverzekerde naïviteit uitstraalt en waarover ze zich schamen. De weg die Frans Maas dan wijst naar een nieuwe toegang tot het mysterie is dan op zijn beurt weer iets te Vattimo-achtig.

Zo wordt de vraag met nog grotere scherpte gesteld: hoe kan het religieuze anders dan op een niet zegezekere dogmatische manier verheldering brengen van het bestaan, verlichting bij de radicale vertwijfeling waarop het rationalisme en het Verlichtingsdenken lijken te zijn uitgelopen? Is er een vaste grond van een echte transcendentie die ons vertrouwen rechtvaardigt?

Karl Jaspers: Politiek en moraal?

Er is een al wat ouder maar 'profetisch' antwoord van Karl Jaspers. Hij stond voor de pijnlijke opgave om de toenmalige barbarij van de Tweede Wereldoorlog en de holocaust te verwerken. Tegelijkertijd dook in die tijd de nucleaire bedreiging op, waartegen hij zich in absolute afkeer verzette, omdat die dreigde niet een deel, maar de hele mensheid te vernietigen.

In een korte radiocauserie²⁶ ter voorbereiding van een later groter boek met dezelfde titel – *Die Atombombe und die Zukunft des Menschen* – schetste Karl Jaspers in 1957 het onuitgegeven ‘novum’ van de situatie en wat de politieke oplossing van de situatie zou kunnen worden: van loutere co-existentie naar echte co-operatie in het kader van effectieve verdragen en een ruimer rechtssysteem. Meteen schetst hij ook welke verplichtingen daaruit voortvloeien en tegelijk – niet zonder profetische helderziendheid – hoe men deze verplichtingen verwerpt en eerder de koppen in het zand steekt. Als er een grens bestaat aan de slagkracht van de politiek en ook de moraal niet de stevigheid heeft om de ‘kering’ van de geschiedenis teweeg te brengen, waar ligt dan de oplossing en de betrouwbare hefboom? Als politiek realisme en moreel voluntarisme ontoereikend blijven, zo vraagt Jaspers, bestaat er dan nog iets dat, uitreikend boven *Realpolitik* en moralisme, aan beide eerst echte werkkraft zou kunnen geven?’.

Wie alleen politiek of moreel redeneert, brengt niet in rekening of vergeet gewoon wat het betekent: zijn leven inzetten, sterven en het offer brengen bij dit alles. Daarenboven is er nog geen antwoord op de vraag: wat betekenen dan nog offer en dood en prijsgeving van eigen leven? Zijn die wel genoegzaam te wettigen als het doel niet verder ligt dan een binnenwerelds bestel? Er moet ‘iets’ zijn. En dat ‘iets’ – zonder dat het meteen het politiek realisme of het moralisme van hun inhoud berooft – ontstijgt toch aan hun beperkte pertinentie. Op die vragen pretenderen de religies of de ‘ersatzreligies’ een antwoord te geven.

Want het ware antwoord kan nooit te vinden zijn in een vals vertrouwen. De pseudo-rust en het vertrouwen tussen 1914 en 1933 in Duitsland, steunden op een bedrieglijk vertrouwen. Het antwoord is zeker te zoeken op het terrein van het verstand, maar dan in zijn volle diepte, die ook de ‘wilsbereidheid’ impliceert. Op louter technische ingrepen kunnen we niet bouwen en ook niet op de imaginaire droom dat op de bodem van elk gevaar het reddingsmiddel

meteen wel zal opschieten. Nog minder kunnen we bouwen op de gratuite veronderstelling dat er vanzelf wel wendingen in de mensengeschiedenis zullen opduiken als dat nodig mocht blijken.

Kunnen we misschien rekenen op een *Deus ex machina* die de mens – aan de rand van de afgrond – moreel op een hoger niveau zal tillen? Neen, en zulke verwachtingen zijn zelfs niet zonder gevaar.

Het verstand

Komt het dan vooral en zelfs alleen aan op ‘verstandig handelen’? Maar ‘vernünftig sein fordert Vertrauen auf die Vernunft im Menschen. Dürfen wir ihr vertrauen?’²⁷ Zeker, de geschiedenis leert dat dit vertrouwen op de proef wordt gesteld door de ervaring van zoveel *unvernünftige* momenten in elk van ons en door de heerschappij van zoveel *Unvernunft* en *Widervernunft*. Maar diezelfde geschiedenis leert ons tevens dat er toch ook momenten voorkomen, waarop *Vernunft* kan kiemen en groeien.

Maar eens te meer blijft de vraag: zal die standhouden? Blijft er nog een vertrouwen, ook wanneer het vertrouwen in de menselijke ratio moet wankelen? Het visioen van een totale ondergang hebben de profeten nooit uitgesloten. En die ‘profetische donkere tekenen’ zijn ook nooit geheel afwezig. Het kan ooit eens eindigen met de mens. Als we dus ook op de ‘redelijkheid van de mens’ niet eens helemaal kunnen rekenen, waar is dan nog de grond van ons vertrouwen te vinden en een ankerplaats voor onze hoop?

Jaspers eindigt met de profeet Jeremia te citeren waar deze de jonge Baruch aanspreekt, die vertwijfeld ziet hoe Israël ten gronde gaat en zelfs aan Isis offers brengt. Ja, alles kan ten gronde gaan. Volgens Jaspers kan Jeremia’s antwoord in het hart van die ontredde als volgt beknopt samengevat worden als: ‘Dass Gott ist, ist genug’.²⁸

Alleen tegen deze horizon kan de moed groeien die stoelt op een vertrouwen, dat door geen enkele mislukking (*Scheitern*) in de wereld, ook niet door het falen van de Rede (*Vernunft*) verdelgd kan worden. 'We mogen in deze wereld vanuit dat "verstand" leven, niet enkel uit een eendig verstand, maar vanuit een goddelijke, allesomvattende *Vernunft*, waarmee we ons denken, onze aandriften en inspanningen – te beginnen bij ons eigen alledaagse doen – kunnen richten op het overkomen van de dreigende eindcatastrofe'.

'Dat wat utopisch schijnt toch mogelijk is, weten we vanuit een vertrouwen dat niet in deze wereld geworteld is, en dat alleen aan hem geschonken wordt, die doet wat hij kan'.²⁹

Voor Jaspers is het antwoord uiteindelijk dus niet uit de mens afkomstig: het is precies 'aan de grens' dat we kunnen ervaren wat is en wat niet is. 'Dapper zijn is zich tot op de bodem laten schokken en zo te ervaren wat er zich in deze grenssituatie zal openbaren'. Jaspers fundeert dit vertrouwen op een fundamentele en *begründende* betrouwbaarheid. Net zoals een zwemmer vertrouwwol mag zwemmen eens hij beseft dat het water hem draagt omdat het betrouwbaar is. Pas als hij het laatste zwembandje laat leeglopen en effectief blijft drijven, ervaart hij de dragende kracht van het water waaraan hij zich vertrouwwol kan toevertrouwen. Anders gezegd: de mens kan alleen liefde geven, als hij ergens bemind wordt. En wie geen liefde geeft, zal nooit kunnen vermoeden dat liefde bestaat.

René Girard

Een ander antwoord is bij René Girard te lezen.³⁰ De ervaring leert dat in de geschiedenis steeds weer negativiteit en geweld de kop opsteken. Zo wordt de menselijke samenleving altijd door onstabiel en dat zelfs al vanaf het eigenste

ogenblik waarop de ander in mijn wereld binnentreedt. Die ander bedreigt mij immers in mijn neiging ervan uit te gaan dat ik – alleen – de koning van het heelal ben. We raken fataal verwickeld in een continue rivaliteit.

Die rivaliteit begint wel altijd op basis van concrete en soms banale motieven, maar geleidelijk en bijna ‘wetmatig’ deint ze uit in een continu proces van opbod en mimesis, waarbij uiteindelijk geen van beide rivalen nog goed weet waarvoor hij strijdt. We krijgen dan periodiek geweld en machtsstrijd die enkel leiden tot een provisoire stabiliteit, het resultaat van de onderwerping van een van de strijdende partijen. Die ‘nieuwe rust’ blijkt vanzelfsprekend steeds weer aan-vecht-baar. Zoals een slapende vulkaan kan het geweld steeds opnieuw in de samenleving uitbarsten.

Tot men rituelen gaat uitvinden en invoeren, zegt Girard, die deze gewelddadigheid aan banden moeten leggen. En dat via mensenoffers (cf. Girards zondeboktheorie). Maar die ‘mensen-rituelen’ zijn eveneens voorlopig en ze kunnen amper maskeren dat er onder alles door de anti-historie van het geweld blijft sudderen. Toch zijn deze mensenoffers al een vooruitgang, want dank zij het slachtofferen van enkelen wordt belet dat iedereen wordt afgeslacht. Veel humaner – en een verdere ‘sprong’ in de humanisering van de geschiedenis – is het verbod op mensenoffers (cf. het verhaal over Isaak in Genesis 22). In plaats van mensen, worden andere offers gebracht.

Maar zolang de mens er alleen voor staat om het geweld te bezweren en hij alleen uit zichzelf inzicht en morele kracht moet putten, blijft hij blind en onmachtig: een tragische Oedipus die met de beste bedoelingen toch verkeerd bezig is.

Voor Girard komt de echte doorbraak er slechts bij de overgang van het Oude naar het Nieuwe Testament. Daar vindt een ommekeer plaats van het perspectief en een niveaubreuk: God geeft zichzelf als slachtoffer. Die zelfgave is de uniciteit van het Jezus-feit. Jezus moet niet alleen ritueel acteren dat Hij Gods Zoon is. Hij is het zonder

meer. Pas nu is het geweld en de dood bezworen en kan met Paulus blij gelachen worden: 'Dood, waar is uw engel?' (1 Kor 15, 55).

Eigenlijk is dit meteen weer het motief dat ook Jaspers bespeelde: onze eindigheid kan zichzelf niet verklaren, genezen of opheffen: er moet een geschenk komen van elders. Dat zo'n grond ons werkelijk draagt, kunnen we intelligibel maken, zegt Girard. Maar het is niet zo, dat deze 'intelligibiliteit' of ons 'verstaan' de oorzaak ervan is dat die grond bestaat. Het is net andersom: deze dragende grond bestaat vooraf en laat ons toe ze intelligibel te maken. Meteen is dus de kramp van een immanente transcendentie gelochend en doorbroken. In die zin zijn we – zoals Rahner vaak affirmeert – eerst 'Hörer des Wortes', pas in een tweede fase treden we sprekend binnen in de dialogale relatie.

Onze ervaring leidt ons tot op de rand van een vermoeden: er is ergens een dragende grond en die komt niet van ons maar is ons gegeven. Dit vermoeden is nooit immanent te staven en te funderen, zoals een bergengte niet de toegang tot het brede dal dat er achterkomt, schept of fundeert, maar de wandelaar verplicht tot een dilemma: of hij blijft staan of hij gaat er vertrouwvol doorheen. Dit heeft altijd iets van het enge moment van een geboorte: je kan niet meer terug, je wordt uit de schoot van de ervaring in een nieuw leven gedreven.

De vaste stap van de christelijke hoop

We staan aan de poort van de christelijke hoop. De theologie van de hoop is slechts een recent ontgonnen werkveld voor theologen. Ook in de prediking en de spiritualiteit is ze vaak nog braakliggend terrein. Charles Péguy had het over 'het kleine zusje hoop', dat wat onmachtig mee stapt aan de hand van haar twee grote zussen, het geloof en de liefde. Ook al is het waar dat – *Paulo testante* – de liefde de

grootste is omdat ze blijft, dan blijft het toch zo dat de hoop – in dit tijdsgewicht althans – de noodzakelijkste is. ‘Zelfs God’, zegt Péguy, ‘verbaast er zich over dat ze blijven hopen’.³¹

Maar wat behelst dan dit christelijke hopen en vertrouwen en waarin onderscheidt het zich van elke andere binnenwereldse ‘verwachting’ of ‘optimisme’?

DEEL 3 :

DE VASTE HOOP

Kardinaal Godfried Danneels, 'Gekneusd vertrouwen, vaste hoop'
Valkhof Pers, Nijmegen 2004
(Annalen van het Thijmgenootschap, afl. 92.3)

De hartspier van de mens

Hoop staat niet ergens aan de rand van het menselijk bestaan: ze is er de hartspier van. Als die veer breekt, treedt de dood in.

De mens kan niet anders dan zichzelf beleven als een ‘reikhalzend’ wezen, gedreven tot zelfrealisatie zonder einde. Nu nog meer dan vroeger omdat hij zijn mogelijkheden bijna oneindig vermenigvuldigd ziet. Maar precies daarom ervaart hij ook des te schrijnender zijn grenzen en zijn eindigheid: hij kan dat allemaal niet. Zijn lichaam heeft beperkingen in tijd en ruimte: hij kan niet overal zijn en niet altijd duren. Hij voelt zichzelf als een ‘gevangen vogel binnen het eindige’ die tegelijk open staat voor het azuur van de oneindigheid. De mens weet dat zijn verlangens nooit voluit gerealiseerd kunnen worden binnen de kooi van dit bestaan. Hij móét dus wel hopen: zo is hij gemaakt. Het alternatief zou zijn: vrede nemen met zichzelf als een absurd wezen, een misbaksel. Hij móét dus hopen. Dat weet hij – zelfs nog vóór elke toetreding tot een godsdienst en vóór elk geloof.

Utopie en hoop

Ook niet-gelovigen moeten klaar komen met de vraag naar de hoop en het probleem van het ‘basale vertrouwen’. Voor de Renaissance was er in het Westen nauwelijks sprake van een ‘profane’ hoop. De enige echte hoop vond haar oorsprong en bron in het christelijk geloof. Vooral met het zicht op de overal rondwarende dood.

Later veranderde dit grondig: men is gaan spreken over de ‘utopie’. Dit lijkt wel een profane, geseclariseerde versie van de christelijke hoop. Het basisvertrouwen moest blijkbaar worden losgemaakt van God: het kon alleen nog gedragen worden door de inspanningen van de zich autonoom proclamerende mens. De mens zou nu zelf instaan

voor de fundering van zijn vertrouwen: de hoop kon niet meer van elders komen en zich elders verankeren.

Nog later heeft het marxisme zich van dit begrip 'utopie' meester gemaakt en het heeft zich erop toegelegd een materialistische versie ervan te realiseren. Een versie ook die de mens terugplooit op zijn maatschappelijke, zelfs collectieve bestaan. Marxisme lijkt wel de 'praxis' te zijn van de utopie. Niettegenstaande alle hindernissen, zegt Marx, breekt ooit met zekerheid de ideale en klassenloze maatschappij door, waarin allen – als het ware 'ambtshalve' – gelukkig zullen zijn: 's morgens jagen, 's avonds vissen'. Die maatschappij zullen we groepsmatig op eigen krachten en rationeel – zij het soms tot in het absurde – produceren.

Die utopie staat ver af van het christelijke begrip 'hoop'. Ze heeft zich te pletter gelopen tegen de dood: zowel die van de marxistische maatschappij als die van de individuele mens. De mens is, zo zegt het christendom, niet bekwaam om zijn eigen hoop zelf waar te maken. Er zal een andere energie moeten aangeboord worden die van elders komt. En die energie zal niet zijn: een soort surplus aan eigen inspanning. Niet meer energie van ons, maar andere van elders.

Het christendom begrijpt het basisvertrouwen en de daaruit voortvloeiende hoop anders: het ziet deze als gevestigd op de Messias, die inbreekt in de geschiedenis: Hij zal de hoop waarmaken door de vervulling van de beloften. Dat noemen we 'eschatologie'. Er zijn beloften gedaan van elders: er is meer dan de eigen ondergrondse energievoorraad van de mensheid alleen. Het alternatief voor de binnenwereldse utopie is dat God zelf binnenbreekt in de geschiedenis, vrij, onverdiend en onvoorzien – gratis. Dat belet niet dat ook de christen moet meewerken en meebouwen aan de wereld, maar het behoedt hem wel voor de illusie dat wat hij ooit tot stand zal kunnen brengen, de integrale vervulling zal zijn van alles wat hij verhoopt heeft. Dan is het ook zo dat alle menselijke realisaties tegelijk

waardevol zijn en relatief. De mens blijft altijd een vreemde in zijn eigen stad: hij blijft uitkijken van op de wallen naar Wie komen zal. Christelijk vertrouwen steunt niet op mensen maar op de eerste plaats op God: 'Als de Heer het huis niet bouwt, bouwen vergeefs de knechten' (cf. Ps 126,1).

Hopen omdat er al iets hoopvol is gebeurd

Hebben we voldoende grond onder de voeten om erop te vertrouwen dat God komt om te redden? Of is dit alleen een constructie van onze geest, onze dromen geprojecteerd in de wolken? Wat hebben we dan wel in handen om te hopen?

Als er iets duidelijk is in de bijbel, dan is het zeker dit: God is een God van de beloften. Hij belooft en doet wat Hij heeft beloofd.

De bijbelse mens wordt bewoond door uiteenlopende gevoelens en wordt gedragen door een complexe attitude van het hart: een mengsel van geloof, vertrouwen, hoop en liefde. In het Hebreeuws hebben al deze termen heel nauw verwante wortels: ze liggen allemaal in elkaars buurt, als planten die groeien in dezelfde biotoop.

De hoop neemt eerst de vorm aan van een toegezegd materieel welzijn: een eigen land en een talrijk nageslacht wordt aan Abraham toegezegd (cf. Gn 12, iv.), een 'land van melk en honing' (Ex 3, 8-17) en zoveel andere vormen van voorspoed (Gn 49; Ex 23.27-33; Lv 16, 3-13; Dt 28). Maar het gaat hier in Israëls ogen niet enkel om een vorm van welvaart en welvaren: al deze zaken worden zonder uitzondering gezien als 'zegeningen Gods', niet als een *coup de chance*. Daarom zal Israël zichzelf niet gelukwensen met zulk gelukkig toeval. Israël dankt God. Wat meer is: al deze goederen kunnen ook geofferd worden en afgestaan als God dit zou vragen. Abrahams offer is het diep-

ste bewijs van volmaakte hoop want deze steunt alleen en exclusief op Gods belofte: Abraham is zelfs bereid zijn enige zoon te offeren. Wat op het eerste gezicht in tegenpraak is met Gods belofte van een talrijk nakomeling-schap.

De profeten en de uitzuivering van de hoop

Het zijn de profeten die deze zuivere hoop behoeden voor haar ontaarding of namaaksels. Israël dreigt te vergeten dat al deze goederen een geschenk zijn van de God van het Verbond. Het wordt steeds weer bekoord om zoals de naburige volkeren, die hoop te funderen op riten en een formalistische cultus. De voorspoed kan niet worden afgekocht door offers in een *do-ut-des*-relatie. Ze veronderstelt trouw en moraliteit. Anders zal de dag van Jahweh een dag van toorn zijn, zoals Jeremia niet ophoudt te zeggen (Jr 1-29).

Het voorwerp van Israëls hoop is overigens niet 'iets', maar 'Iemand'. God zelf dus en niet in de eerste plaats zijn gaven.

De profeten zijn de herauten van de hoop: ze wakkeren het vuur van de Messiaanse verwachting steeds opnieuw aan en in barre tijden houden ze de waakvlam van de hoop brandend. Maar vooral corrigeren ze Israëls hoop en sturen ze die bij. Want de focus moet steeds weer opnieuw scherp worden gesteld. Israëls hoopvolle blik lijdt wel eens meer aan de kwaal van de bijziendheid of verziendheid.

Vooreerst wijzen de profeten erop dat Israël niet op zichzelf kan rekenen om de beloften waar te maken. Het moet niet steunen op 'paarden en wagens', op militaire macht en buitenlandse allianties. Alleen het 'naakte' woord van God is de basis van vertrouwen. Alleen zijn woord is betrouwbaar. Daarbuiten is er geen hoop maar enkel berekening of overmoedig zelfvertrouwen. God maakt de toekomst.

De profeten zorgen nog voor een tweede correctie. Israël moet zich met name evenmin blindelings beroepen op de voorbije daden van God in de geschiedenis, alsof die persoonlijke bekering en inspanning overbodig zouden maken. Hoop en vertrouwen zijn immers gebouwd op een deugdzaam leven in volhardende trouw aan Gods geboden. Daarom dreigt menig profeet: van wat door menselijk egoïsme of zelfoverschatting is opgebouwd, blijft op de 'dag van Jahweh' niets meer overeind. God schenkt wel zijn belofte, maar vraagt evengoed bekering en dienstbaarheid.

Op nog een andere wijze wordt Israëls hoop en vertrouwen bijgestuurd door de profeten: Gods belofte is niet beperkt tot uiterlijke welstand alleen, maar heeft een veel diepere werking. Hij zegt vrede in het hart toe, een herborren hart dat Gods Wet integraal en spontaan aanhangt. Hij belooft interioriteit en bekering. Het object van de hoop wordt aldus verinnerlijkt en vergeestelijkt. Het gaat niet enkel om bevrijding van uiterlijke slavernij, God belooft ons vrij te maken van onze innerlijke boeien, de zonde voorop. God belooft vergiffenis.

Maar ook dat is nog niet het laatste woord. Meer en meer wordt duidelijk dat Gods beloften zich niet zullen beperken tot de lopende geschiedenis en tot het tegenwoordige leven. Dit kader is al te beperkt. De martelaars zien uit naar het heil over de dood heen (Da 12, 1vv.; 2 Mak 7) en de wijzen van Israël kijken uit naar vrede (W 3, 3), rust (W 4, 7) en heil (W 5, 2) die verder reiken dan de aarde. Ze zien uit naar onsterfelijkheid (W 3, 4), naar vertoeven bij de Heer (W 5, 15v.). Zo wordt de hoop gepersonaliseerd en georiënteerd op een toekomstige wereld.

Ten slotte volgt nog een laatste en wezenlijke correctie. Die 'nieuwe hemel en die nieuwe aarde' worden niet voorbehouden aan Israël alleen, maar toegezegd aan alle mensen aan wie God zich zal openbaren. De hoop wordt universeel.

Het reilen en zeilen van de wereld is dus het toneel zelf waarop Gods heilsplan zich doorzet – onstuitbaar – door-

heen alle kronkels van de geschiedenis en van het vallen en opstaan van mensen en volkeren. Niets van wat de mensen doen op deze wereld is dus onbelangrijk, niets is ook definitief. Gods beloften vereisen onze vrije medewerking, ons hard labeur en evenzeer ons grenzeloos vertrouwen. Zo is de christen, naar het beroemde woord van Maurice Merleau-Ponty, nooit een goed revolutionair: hij is er immers nooit van overtuigd dat deze revolutie ook de definitieve is. Maar hij is evenmin een goed conservatief want hij gelooft evenmin dat alles bij het oude kan blijven.

Job

Een heel ander soort ‘gekneusd vertrouwen’ ontmoeten we in het boek Job. Voor Job is het principe van retributie, de laatste grondslag van zijn Godsvertrouwen, volkomen ondermijnd. De gedegen en vrome Job had zijn hele bestaan gebaseerd op dat principe: God beloont het goede en bestraft het kwade. Voorspoed gold voor Job als het loon voor een deugdzaam leven en tegenslag als straf voor het kwaad. Maar in Jobs leven komt het anders uit: ondanks zijn deugdzaamheid blijkt onheil zijn deel. Hij wordt door God met armoede en etterende wonden geslagen, verliest have en goed, en ook zijn kinderen worden hem ontnomen, terwijl hij – terecht – bij zichzelf niets kwaads kan ontdekken dat dit lot zou kunnen rechtvaardigen. Het hele normen- en waardenpatroon van Job is dus onderuit gehaald:

‘Niet-schuldig word ik schuldig verklaard,
zonder smet, besmet bevonden.

Ik ben onschuldig!...

het maakt toch geen verschil.

Ik zeg hardop: schuldig of niet-schuldig,

je gaat er aan’

(Job 9, 20vv.)

Hier is meer aan de hand dan gekneusd vertrouwen: de fundamente zijn geschokt. Niet alleen van God raakt hij vervreemd, hij wordt ook vreemd aan zichzelf: wie is hij nog? Hij is geheel alleen.

‘Job opende zijn mond en vervloekte zijn dag.
Zo begon hij: weg met de dag waarop ik werd geboren
en de nacht die zei: er is een kind ontvangen...
Die nacht, die duisternis had hem vast moeten houden,
uitgesloten uit de kring van het jaar,
niet toegelaten tot de kring van de maanden...
Waarom ben ik niet in de schoot gestorven?’
(Job 3, 1-3. 6.11a)

De brug van Job naar God lijkt nog brozer dan een zijden draad. Onbegaanbaar. Maar toch is de draad niet gebroken. Ondanks het klagen en de revolte blijft Job met God verbonden. Hij blijft Hem immers aanspreken, al is het in protest. Net zoals die twee rabbijnen, die – temidden van alle ellende en verlatenheid van Auschwitz – tot God riepen: ‘God, Gij bestaat niet. Anders zou U ons dit alles niet verzenden’. En meteen daarna zeiden ze tot elkaar: ‘En nu, gaan we bidden’.

Er is amper nog ‘twee-zaamheid’ tussen Job en God. Maar toch is Jobs eenzaamheid niet totaal. Job gaat tot het eind van de vraag: tot op het punt waar er ofwel de afgrond wacht ofwel het antwoord van God.

Wat nu volgt, kan vanuit Job zelf niet meer komen: de redding kan alleen van elders komen. Job sluit zich niet op in immanentisme: hij houdt de deur open op de transcendentie: ‘Neen, ik ben te klein, wat moet ik zeggen? Ik leg mijn hand op mijn mond: één keer, hoogstens twee keer spreken is genoeg’ (Job 40, 4-5a). Zoals de wijsgerige vraagstelling vanuit de reflectie aanbelandt in een ultieme engte, zo ook bij Job. Maar hij komt er vanuit een existentiële ervaring: kan de mens zichzelf redden? Of moet het van elders komen? En hij gaat door. De engte benauwt hem zeer, maar toch houdt hij niet halt.

Het bijbelboek Job eindigt op het eerste gezicht niet met een antwoord: het laat de mens Job in een leegte, zij het geen dichtgeklapte, maar een open leegte. Het antwoord ligt “aan de overkant”. In de laatste hoofdstukken van het boek wanneer Jobs aanklacht en de pogingen tot antwoord van Jobs vrienden elkaar in balans houden, is het God zelf die het woord neemt. Gods antwoord blijkt een vraag, of liever: Hij stelt Job een hele reeks wedervragen. God duwt Job met de neus op de feiten: een mens is niet-God en dat onderscheid is alles-bepalend. Gods tegenvragen plaatsen het menselijk bestaan in het enige juiste licht, waardoor ze in zich al een echt antwoord dragen en de leegte vullen. ‘Wie waagt het daar met woordenkraam om mijn bestel te verdoezelen? Weer je als een man, want Ik ga je vragen stellen, jij geeft bescheid. Waar was je toen ik de aarde begon te bouwen?’ (Job 38, 2-4a.). Wellicht is de eerste troost voor ons “gekneusd vertrouwen” de heilzame wetenschap dat we zo weinig weten. Het blijft dus vechten. ‘Omgord je als een soldaat: ik stel vragen’, zegt God tot Job, ‘en jij zou me de les leren? Wil jij mijn rechtsorde omverwerpen en Mij schuldig verklaren om zelf vrijuit te gaan?’ (Job 40, 7v.). Ook van Jakob werd gezegd dat hij vocht met Gods engel (cf. Gn 32, 25). Jakob hield er een kwetsuur aan over: een kneuzing op de heupspier.

De barrière van de dood

De laatste vijand is de dood; voor Job zelfs het enige uitzicht uit al zijn ellende: ‘Want o, neerliggen, rust hebben, slapen, ongestoord, naast koningen en prinses van deze wereld... naast vorsten die eens goud bezaten en huizen volgetast met zilver. Of was ik maar in de grond gestopt als een misgeboorte, als een kind dat nooit het levenslicht zag’ (Job 3, 13-16.).

Te ontkomen aan de dood, die totale negatie van het bestaan, daarop hoopt de mens nog het meest. De vraag is

of we echt reden hebben om te hopen en nog wel om juist dit te mogen verhoppen: dat de dood niet het einde is. Mogen we met recht erop vertrouwen dat God ons redden zal, wanneer ons denken en ons handelen onherroepelijk stuiten op de poorten van de dood? Of is dergelijke voorstelling niet meer dan een nood-constructie van de geest? Nemen we niet onze dromen voor werkelijkheid? Wat hebben we in handen en is er grond om op te staan?

Een hoop die berust op feiten

De bijbelse hoop berust niet op een gok, noch op een vaag verlangen, niet op de geeuwhonger van een onvoldaan verlangen, noch op mythe en sprookjes. Israëls hoop berust op historische feiten: God heeft zijn volk beloften gedaan en Hij heeft zijn Verbond waargemaakt. Ze zijn aan te wijzen op de tijdslijn van de geschiedenis. Aan de bron van alle hoop in Israël ligt de uittocht uit Egypte, geen verzonnen stichtingsverhaal, noch pure literatuur. Al heeft de latere re-lectuur van deze feiten het decor wat aangedikt, er beantwoordt een historische werkelijkheid aan. 'Onder wondere tekenen heeft God Israël uit Egypte geleid'. Als een echo van deze eerste bevrijding uit Faraó's slavernij, is de terugkeer uit de ballingschap, de tweede Exodus. Daartussen lopen de verhalen van Judith, David, Susanna en Daniel: allen tekenen van Gods greep op de geschiedenis van zijn volk.

Al van bij het begin is God diegene die zijn beloften inlost, te beginnen bij de belofte aan Abraham. God belooft hem een land, 'een nageslacht talrijker dan de zandkorrels aan het strand van de zee en dan de sterren aan het firmament' (Gn. 22, 17). Ook al deze geschenken zijn ingeschreven in de loop van de geschiedenis: het beloofde land van Kanaän is echte grond om op te wonen en te werken; Abrahams nazaten zijn echte mensen, het gaat om echte voorspoed op aarde, om een reële bevrijding uit het sla-

venhuis, om de ware overwinning op de vijand en om een echte voorspoed voor de gerechte.

Het grote feit: de laatste belofte ingelost.

Maar wat over de dood heen? Als die hoop op leven niet uitkomt, worden alle andere verwachtingen ontzenuwd. Want de angst om te sterven, werpt lange schaduwen over alle vervulde, tijdelijke verwachtingen.

‘Wij verkondigen u de blijde boodschap’, zegt Paulus, ‘dat God de belofte aan de vaders gedaan voor ons, hun kinderen, vervuld heeft, door Jezus te doen verrijzen’ (Hnd 13, 32v.). ‘Indien wij enkel voor dit leven onze hoop op Christus hebben gevestigd, zijn wij de beklagenswaardigste van alle mensen. Maar zo is het niet! Christus is opgestaan uit de doden, als eersteling van allen die ontslapen zijn’ (1 Kor 15, 19v.).

Hier vindt de hoop haar vaste en definitieve grond: ze is geworteld in het grote feit van Jezus’ verrijzenis. De apostelen prediken geen droom of een mythisch verhaal, ze prediken een feit dat betuigd is door tekenen en geattesteerd door betrouwbare getuigen. De vreugde om de ontmoeting met de Verrezenen, kan trouwens moeilijk een projectie zijn van de wanhoop en de ontmoediging van de Goede Vrijdag. Er moet iets gebeurd zijn. De deuren van het Cenakel, uit vrees gesloten, konden niet vanzelf openspringen van puur enthousiasme. ‘We hebben Hem gezien’ (Joh 20,24) en met de leerlingen van Emmaus zouden ze ook kunnen stellen dat ze met Hem gegeten en gedronken hebben. (cf. Lc 24, 13-35; Lc 24, 36-45; Joh 21, 13v). Deze hoop steunt op feiten en ze is alleen geworteld in Gods almacht. Mensen kunnen de dood niet meester. Alleen God kan dat en Hij doet het.

Wat met de Christus is gebeurd, zal ook aan ons gebeuren: omdat Hij niet in de dood is gebleven, zullen ook zij

die in Hem geloven aan de klauw van de dood ontsnappen 'als vogels uit het net van de vogelaar; het net is gescheurd en wij zijn ontkomen' (cf. Ps 124, 7).

Drie zussen: geloof, hoop en liefde

De Hebreeuwse wortel van het woord 'hoop' ligt ergens tussen die van geloof en liefde. Het gaat om drie planten uit dezelfde botanische familie; die houden elkaar in evenwicht. Als die balans verbroken wordt, raken ze alle drie uit evenwicht. Ze vallen.

Geloof en hoop

Zonder geloof kan de hoop niet leven: dan verwordt ze tot dromerij. Want, naar het beroemde woord van de Hebreeënbrief is het geloof 'een vaste grond van wat wij hopen, het overtuigt ons van de onzichtbare dingen' (Heb 11, 1). Zonder het geloof in de heils-feiten, is de hoop enkel verbeelding.

Maar zonder hoop is ook het geloof dood: het wordt een zakelijk geheugen, gestoffeerd als een archeologische tumulus met feiten die voorbij zijn en tot niets meer dienen. Dan bevestigt zulk geloof alleen dat hoopvolle feiten hebben plaatsgehad en dat beloften werden ingelost, maar voor de toekomst valt er op dat vlak niets meer te verwachten. De vulkaan van Gods goede verrassingen is uitgeblust en er is geen enkele reden om een nieuwe eruptie te voorzien.

Binnen in het geloof huist er integendeel al hoop: we geloven in Christus' verrijzenis, maar dit geloof is al uitzien naar en vooruitgrijpen op onze verrijzenis. En omgekeerd: in de hoop zit ook geloof. Omdat dit geloof weet dat er redding is gekomen, is er ook hoopvol uitzicht dat die redding nog vele keren komen zal.

Die interpenetratie van geloof en hoop behoedt de christen voor een dubbele verzoeking: vermetel vertrouwen en gebrek aan verbeelding.

Omdat het geloof uitzegt wat is gebeurd, vervalt de hoop niet tot vermetel vertrouwen. Geheugenloze revolutionairen marcheren vaak blindelings doodlopende paden op, wat leidt tot pijnlijke ontgoocheling en later tot motivatieverlies. Vertrouwen zonder het geheugen van het geloof genereert revolutionairen die binnen afzienbare tijd in het (neo-)conservatieve kamp belanden: hun hoop bleek 'ongegrondd'.

Maar omgekeerd komt evenzeer de bekoring voor dat men zich opsluit in dat geloofsgeheugen als in een stormvrij gebied om te dromen van een risicoloos bestaan: 'niets nieuws onder de zon, we hebben alles al eens gehad'. Bovendien weigert zulk geloof aan te nemen dat er verderop altijd nog een 'plus' is dat nog niet is uitgetoet. In elk nieuw moment ligt nog veel besloten dat nog ontkiemen moet. Ondanks de zelfverzekerde kreet van een Francis Fukuyama is de geschiedenis niet voorbij. Daarvoor is het nog veel te vroeg, zoals het ook volstrekt voortijdig is om ons te nestelen binnen de veilige contouren van het geheugen, gespeend van iedere 'verbeeldingskracht' en 'inventiviteit'.

Hoop en liefde

Wie hoopt moet ook beminnen, want hoop vloeit over in liefde. Een hoopvolle christen slijt zijn dagen niet in ledigheid. Hij ligt niet lui achterover in zijn strandzetel, maar zit als het ware op het puntje van zijn stoel. Klaar om meteen van vertrouwwol wachten over te schakelen op het 'de handen uit de mouwen steken'.

Waarom is hopen ook beminnen? Je kunt God geen vertrouwen geven als je niet weet dat Hij je bemint. En deze wetenschap doet ons intreden in de wederliefde en de liefde tot de naaste.

Hopen kun je trouwens nooit voor jezelf alleen. De hoop is niet voltooid als ze niet aan alle mensen te beurt valt en zelfs aan de hele kosmos. De hele schepping zucht in barensweën om met de mensen verlost te worden. Hoe kan iemand met vreugde uitzien naar de hemel als hij daar alleen zou zijn?

De hoop inoefenen: waken en bidden

Er is maar één oefening in het hopen: waken en bidden. Stil vertoeven bij God in een houding van verwachting is de oefenschool bij uitstek om te leren hopen.

In de bijbel wordt bidden gezien als hoopvol wachten op de thuiskomst van de Heer, ‘de lendenen omgord en de lampen brandend’ (Lc 12, 35). Het psalmboek is een boek van ‘verzuchtingen’: van ‘wachten op gerechtigheid’, op bescherming van de vromen, op vergiffenis voor de zondaar en op geduld in de beproeving. ‘Mijn God, hoe lang nog? ...’, bidt de psalmist zo vaak.

Bidden is dus hopen: staan tussen verleden en toekomst, tussen herinnering en doen. Wie bidt, mijmert over ‘de grote dingen die de Heer gedaan heeft’. Hij raadpleegt steeds weer het geheugen waar het geloof van leeft en rumineert de ‘wondere daden van de Heer’. Maar bidden is evenzeer uitzien naar wat komen gaat, ‘met brandend hart’ op weg gaan naar wat nog op komst is – de tijd van de voleinding – en steeds weer zeggen met de schrijver van het Boek der Openbaring: ‘Maranatha’ – ‘Kom, Heer Jezus’. (Apk. 22, 20).

Bidden is staan tussen Maria’s lied van dankbaarheid en het hoopvol uitzien van Simeon naar wat nu komen mag, tussen *Magnificat* en *Nunc Dimittis*, tussen dankzegging en verwachting, tussen geloof en hoop.

Van hopen naar besluiten: kunnen kiezen

Er is een tweede oefening in de hoop. Hoop komt er nooit als ik me voor niets engageer, nooit tot een besluit kom, niet kan kiezen. Een cultuur met een manco aan hoop, laat zich er minder en minder toe verleiden om zich te binden, om voor iets te kiezen en tot iets te besluiten. Ze wordt besluiteloos. Zo vergaat het ook meer en meer onze cultuur: er is de angst om zich te binden, om te huwen, om zich duurzaam te engageren of ter beschikking te stellen, om zich voor altijd aan iets of iemand te binden. Elk contract is voorlopig en elke inzet conditioneel.

Misschien zijn er voor dat alles ook min of meer verklaringen en aanvaardbare redenen. Maar ook minder fraaie, onderliggende redenen voor deze besluiteloosheid vragen om aandacht. Er bestaat ongetwijfeld een zeker narcisme dat zich maar moeilijk kan losmaken van het eigen comfort, en dat voortdurend waterdichte garanties wenst: kortom de mentaliteit om zich tegen alles en nog wat met een verzekeringspolis te wapenen. Nogmaals, dat alles gaat terug op een fundamentele aantasting van het gehalte aan vertrouwen en hoop in onze samenleving.

Een nevenwerking van die hopeloosheid manifesteert zich in het feit dat wij allen problemen ondervinden met onze 'tijdsbeleving'. Niemand kan nog wachten en alles moet meteen. De tijd is niet langer een vriend. Wanneer leren we het opnieuw om van de tijd weer een vriend en bondgenoot te maken en niet een vijand om te doden?

Dit moeizaam omgaan met de tijd brengt een diepe crisis van de trouw mee. Naar trouwe mensen kijkt men eerder nog met medelijden dan met bewondering. Deze crisis van de trouw scheurt het weefsel van de samenleving stuk; het raakt versleten want de stevigheid van de bindingen is weg. De mot van het 'immediate denken en doen' heeft er zich aan dik gevreten.

In heel de geschiedenis van de mensheid ging trouw vaak gepaard met een diepmenselijke, verscheurende maar

nobele dramatiek. De trouw aan zijn belofte had de dood van Jefte's dochter tot gevolg en Antigone's trouw aan de ongeschreven wet van de broederliefde werd haar ondergang. Die dramatiek was vaak heidens, maar edel. Verheven boven eigenbelang en compromis, hield ze hoog dat een gegeven woord nooit wordt gebroken.

Onze tijd kent deze dramatiek bijna niet meer. Ze kent wel een andere: de ruïne van zovele gebroken beloften. Ontrouw maakt een samenleving depressief of cynisch: de hoop gaat dood. Daarbij plant ontrouw zich voort zoals een epidemie. Ze is als de heksenkring op een herfstmorgen in het woud: in een paar uur tijd wemelt het van zwammen. De ontrouw bekoort immers haar gehele omgeving om ook ontrouw te worden.

Hoop doet zorgen

Hoop neemt het heft in handen om goed te doen rondom zich. En ook wanneer sommige uitwegen verstopt raken, zoekt ze naar nieuwe wegen. Ze is vindingrijk. Omdat ze de hartspier is van de mens, doet ze in de maatschappij wat de bloedsomloop doet in het menselijk lichaam. Als een ader toeslibt of verstopt, nemen de kleine bloedvaatjes de rol over. Zo verwekt de hoop in de samenleving naast de klassieke, officiële en publieke nutsvoorzieningen duizend nieuwe kleine adertjes of verwijdt ze voor evenveel nieuwe groeiplaatsjes van hoopvol dienstbetoon. En ze beperkt zich ook niet tot het indijken of herstellen van schade. Hoop is ook vooruitziend. Hoop is verbeeldingrijk en inventief. Ze anticipeert. Hoop doet zorgen.

Kardinaal Godfried Danneels, 'Gekneusd vertrouwen, vaste hoop'
Valkhof Pers, Nijmegen 2004
(Annalen van het Thijmgenootschap, afl. 92.3)

DEEL 4:

HET BOEK VAN DE HOOP

Kardinaal Godfried Danneels, 'Gekneusd vertrouwen, vaste hoop'
Valkhof Pers, Nijmegen 2004
(Annalen van het Thijmgenootschap, afl. 92.3)

De vraag van de hele mensheid en van de bijbelse traditie is ook de vraag van de Kerk: is er hoop voor de Kerk?

Het vergt geen grote helderziendheid om te zien dat er in de Kerk op onze dagen woestijngebieden zijn waar het grasveld van de hoop er vergeeld bij ligt.

Daarvoor zijn natuurlijk redenen aan te geven waarmee iedereen die 'geen vreemdeling is in Jeruzalem' stilaan wel vertrouwd is: er zijn de innerlijke spanningen, kritiek en onbehagen, het zogeheten Romeins centralisme, de vergrijzing van de clerus en het gevoel van uitputting bij velen die zich al hard hebben ingezet en nu weer voor nieuwe uitdagingen komen te staan. Bovendien wordt de Kerk soms doelbewust verdreven naar de rand van het publieke leven, als ze al niet helemaal in de privé-sfeer wordt opgesloten en gemarginaliseerd. Verder is de zondagse kerkgang tanende en kent ook het aantal doopsels en huwelijken een neerwaartse trend. En wanneer de Kerk stelling neemt in ethische kwesties blijken haar uitspraken vaak haaks te staan op het morele aanvoelen van de mensen. Met alle zure kritiek vandien.

Een kerk in ademnood? Ontmoedigend werkt vooral die kwantitatieve terugloop op meerdere terreinen tegelijk. De spectaculaire terugval van de roepingen, de leegloop van de kloosters en de vergrijzing van het kerkse publiek zijn elk afzonderlijk een moeilijke klip. Samen versterken ze elkaar en zetten een negatieve spiraal in zodat het soms lijkt alsof de oude boom geen vrucht meer zal dragen en dat de bijl ligt aan zijn wortel.

En toch ...

Het is niet de eerste maal in de kerkgeschiedenis dat de 'bladeren lijken te vallen' en de herfst met zijn mist en kilte nabij komt. Is dit het voorspel op de definitieve ijstijd of komt na de winter weer de lente in het land? Er is al vaak –

en meer dan in onze tijd – sprake geweest van depressie. Vroeger evenwel werd een inzinking veelal slechts lokaal gepercipieerd terwijl ze nu door de media meteen overall wordt uitgebazuind en uitvergroot.

Wonderlijk is echter dat er in het hart van zulke ‘depressieve’ momenten steeds mensen zijn opgestaan die erin slaagden de neerslachtigheid om te keren tot moed, en die ook in het verdriet opmerkzaam bleven voor de aanzet tot vreugde. Weinigen kennen vandaag nog wat voor Franciscus ‘ware vreugde’ was. In de *Fioretti* – een reeks merkwaardige, bloemrijke uitspraken die ons van de Toscaanse vernieuwer zijn overgeleverd – zegt Franciscus tot zijn gezellen: ‘Onderstel dat we op een ijzige vries- en sneeuwdag verkleumd van de kou aankloppen aan de poort van een van onze eigen kloosters om ons te warmen. Drie keer. En drie keer zet onze eigen medebroeder-portier ons buiten, de laatste keer zelfs met stokslagen er bovenop. Dat broeders, dat is de ware vreugde’. Vanzelfsprekend is het niet de bedoeling van ‘vrolijke Frans’ dat we een soort doloristisch genoegens scheppen in lijden en verstoting. Franciscus, die alleen de Heer zo getrouw mogelijk wil navolgen, wou eigenlijk geen religieuze orde stichten. Met dit ‘bloempje’ drukt hij zijn gezellen op het hart na te denken over wat ‘religieus succesvol zijn’ inhoudt. Wat men doorgaans voor succes neemt: veel broeders, flinke kloosters, discipline, kortom macht, kan immers leiden tot vergeten waar het de stichter – Franciscus en in oorsprong de Heer Jezus zelf – om te doen is. Tegelijk maakt het verhaal ook transparant wat de juiste houding in die uiterste tegenspoed is: geen moedeloosheid maar blijheid. Het misverstaan worden door de leerlingen – zij die het hadden moeten weten – buigt Franciscus om in blijheid om de nieuwe ontdekking: dat het in de religie niet gaat om succes en erkenning, maar dat de enige toets het navolgen van Jezus is, wat de ontmoeting met het lijden onvermijdelijk maakt. Het misverstaan hoeft niet definitief te zijn: het kan opengebroken worden tot een nieuw en dieper verstaan van wat

getrouwheid aan Jezus behelst. Wat meteen de ‘ware vreugde’ is die Franciscus aan zijn metgezellen leert.

Een ander – al even beroemd – voorbeeld is te vinden bij Catharina van Siëna. Haar biechtvader en begeleider, de geleerde dominicaan Raymond van Capua, was geheel ontmoedigd teruggekomen van een prediktocht. Alteveel droefheid had hij ervaren: Kerk en clerus in hopeloos verval, verwaarloosd, beschimpt en vervolgd. Ontgoocheld en van alles moe had hij niets goeds aan Catharina te melden. ‘Maar’, zeggen de Dialogen, ‘dat alles had alleen voor gevolg dat Catharina’s verlangen nog meer werd aangevuurd. Ze voelde wel de pijn om alles wat God op die manier werd aangedaan, maar daarbij smaakte ze de grote vreugde te mogen vertrouwen en te hopen. Dat alles immers zou het voor God nu mogelijk maken om te verhelpen aan al die kwalen’.³² Ook voor Catharina is de objectief pessimistische toestand geen reden tot paniek of tot wegzinken in depressiviteit: ze is alleen maar blij dat God nu de kans krijgt om de zaken weer recht te zetten. De kracht van het goede waarop ze rotsvast – en veel meer dan haar geleerde vriend – vertrouwt, komt uiteindelijk toch boven. In de zwakheid van de mensen, ligt Gods grootste kans.

Tenslotte blijft er het onthutsende woord van Jezus zelf: ‘Verheugt u en weest blij als men u om mijnentwil beschimpt en vervolgt en van allerlei kwaad beticht...’ (Mt 5, 11).

Voor de christenen groeien hoop en vertrouwen ook en vooral op het schijnbaar onvruchtbare land van de tegenspoed en de pijn.

Het Boek van de vertroosting

De bijbel staat vol met woorden van vertroosting. Eigenlijk is heel de Schrift opbeuring en een oproep tot hoop en

vertrouwen. Bij Jesaja vinden wij het 'Boek van de vertroosting' (Jes 40-66): 'Troost, troost toch mijn volk, spreekt tot uw God, spreekt tot het hart van Jeruzalem en roept het toe dat zijn dienstitijd voorbij is, dat zijn schuld is voldaan...' (Jes 40 iv.). Na de diepe treurnis om de ballingschap breekt nu het jubelen door omwille van de terugkeer. 'Op kale plekken doe ik beken ontspringen, en bronnen midden in de vlakten. Van de woestijn maak ik een waterplas, een waterader wordt het dorre land. Ik plant in de woestijn ceder en acacia, mirte en olijf. Ik zal in het dorre land cipressen zetten, olmen en buksbomen, alle bij een' (Jes 41, 18v.).

Maar centraal in dat 'Boek der vertroosting' komen ook de vier mysterieuze passussen over de Dienaar voor; vier 'liederen' die verspreid liggen doorheen het hele boek (Jes 42; 49; 50; 52-53). Vooral in het laatste komt het vreselijke lijden van deze Dienaar ter sprake. Vijfmaal wordt er gezegd dat hij voor anderen heeft geleden; hij is ter dood veroordeeld en zijn leven is afgesneden. Maar God helpt hem en beloont hem voor dit 'plaatsvervangend' lijden door 'velen' rechtvaardig te maken. Zelfs koningen zullen de hand aan de mond slaan van verbazing omdat ze zo iets nooit hadden kunnen verwachten. Maar na de dood van de Dienaar, trekt God hem weer aan en brengt hem weer tot leven, een lang leven in grote voorspoed en begenadigd met een talrijk kroost.

Te midden van de troostredes staan dus merkstenen van beproeving. Het lijden staat in het hart van het 'Boek van de vertroosting'. Alsof beide onlosmakelijk bij elkaar horen.

Het nieuwe 'Boek van de vertroosting': de Apokalyps

Het Nieuwe Testament eindigt eveneens met een boek van lijden en vertroosting, van depressie en hoop. Dit boek, de

Apokalyps of Openbaring van Johannes, staat bol van beelden en visioenen. Volgens sommigen gaat het om het boek van de geheimen, over wat er ons allemaal nog te wachten staat, een schrikwekkend boek over schrikwekkende komende dagen. Toch is het boek niet geschreven om te doen schrikken, maar om te troosten. Het is troostende lectuur voor een christengemeenschap die een tijd van vervolging doormaakt en gevaar loopt de hoop en het vertrouwen kwijt te raken: een therapie tegen een nakende depressie. Eerder dan een boek over angst, is het dus een boek over de hoop. Een vademecum voor een tijd die dreigt in depressiviteit weg te glijden.

Wie leidt de loop der dingen?

Alles in dit boek steunt op het antwoord op deze ene vraag: wie leidt de loop van de geschiedenis? Wie niet gelooft, antwoordt: de mensen, of het lot, het toeval, de fataliteit. Maar het geloof – zo zegt het boek – heeft een totaal ander antwoord op die vraag: Christus leidt de loop der dingen. Hij heeft het kwaad overwonnen. Hij blijft komen in de kerken en Hij blijft overwinnen. ‘Hij die de zeven sterren in zijn rechterhand houdt en die wandelt tussen de zeven kandelaars’ (Apk 2, 1). Jezus wandelt rustig te midden van de gekwelde kerken: Hij voedt ze, Hij leidt ze. Hij oordeelt, Hij doodt het kwaad en beloont het goede.

Maar als dit de fundamentele denkrichting is van dit belangrijk bijbelboek, wat klagen de kerken dan over moedeloosheid, depressie en demotivering? Wat kunnen we vertellen aan al die mensen die vastgepind lijken op al die statistieken en cijfers, de extrapolaties en simulaties, die het einde van de kerken – althans in West-Europa – voorspellen. Houdt men enkel rekening met het schijnbaar voorthollend rad van de geschiedenis, aangedreven door een zwakke en vaak zondige menselijke wil, individueel en collectief, dan lijkt het einde onafwendbaar. En dan valt er

ook niet onderuit te komen: het fundamentalisme, het racisme, het 'elk-voor-zich' maken in zo'n visie deel uit van een niet te stoppen proces. De reductie van de liefde tot erotiek en de afbraak van de huwelijksrouw zijn dan een onstuitbaar proces. Dan komt er ook geen einde aan het dalende aantal roepingen, dan luidt de doodsklok over de christelijke specificiteit van scholen en ziekenhuizen, en wordt de marginalisering van Kerk en godsdienst onherroepelijk een feit. Zo draaft de redenering onverbiddeijk door.

De schrijver van het boek Apokalyps weigert zo te denken. Christus 'de-fataliseert' de geschiedenis: Hij doorbreekt de onrechtvaardige wereldorde, de spiraal van het geweld, de fataliteit van elke extrapolatie, de entropie van het zondig handelen. Niets is fataal. Niet *vrouwe Fortuna* of het *Fatum* regeren: God is de almachtige.

Dat geldt in het bijzonder voor de geschiedenis van het volk Gods. De Apokalyps ziet die als een nooit aflatende strijd tussen goed en kwaad, die in principe al is beslecht sinds het Paasmysterie van Christus' dood en verrijzenis. Het is Christus die deze strijd leidt door zijn woord en door het manna waarmee Hij zijn strijdende Kerk voedt.

De Apokalyps onthult dat er veel meer aan de hand is dan een fatale rotatie van het zinloos rad van de mensengeschiedenis of van spanningen en conflicten tussen enkel maar mensen. De tegenstanders krijgen in dit boek een kosmische dimensie. Het zijn twee vrouwen die tegenover elkaar staan: tegenover de hoer 'gezetten op het dier' wordt de vrouw geplaatst 'met de maan onder haar voeten en het hoofd gekroond met een krans van sterren'; er zijn twee dieren, dat van de aarde en dat van de zee, en er zijn twee steden: Babylon en het hemelse Jeruzalem. De kosmische strijd is een tweestrijd op leven en dood. Maar de uitkomst is al beslecht en dus hoeft angst ons niet te verlammen: Christus heeft die strijd al gewonnen. Wie zijn kant kiest, heeft al deel aan zijn overwinning.

Wie kan de ware dimensies en de uitkomst van dit kos-

misch gevecht zien? Alleen hij die de boekrol neemt en opent: 'Toen zag ik aan de rechterhand van Diegene die op de troon was gezeten een boek van binnen en van buiten beschreven en verzegeld met zeven zegels. Er kwam een krachtige engel die met luide stem riep: 'Wie is waardig het boek te openen en de zegels te verbreken?' Maar niemand, noch in de hemel, noch op de aarde, kon het boek openen en onderzoeken. Ik begon toen bitter te wenen, omdat niemand gevonden werd die waardig was om het boek te openen en te lezen. Maar toen zei één van de oudsten tot mij: niet wenen. De leeuw uit de stam van Juda, de afstammeling van David, heeft het middel gevonden om het boek met de zeven zegels te openen' (Apk 5, 1-5).

Ons manco aan basisvertrouwen heeft als diepste oorzaak dat we 'het boek niet kunnen lezen': we zien alleen de buitenkant van de geschiedenis. Alleen wie met Christus is, kan na en met Hem de binnenkant lezen en de verborgen zin van de gebeurtenissen onthullen. 'De leeuw van Juda', de afstammeling van David, Hij alleen heeft de leessleutel in de hand.

Het machteloze lam

Maar die leeuw van Juda – de Christus – is anderzijds een machteloos Lam: het staat recht, maar het is als doorstoken. De hele Apocalyps maakt het duidelijk dat de 'zwakke krachten' de geschiedenis ten goede zullen leiden. Een gedachte helemaal in de lijn van de acht zaligsprekingen uit de evangeliën: 'Zalig de armen, de wenenden, de vredelievenden, de zuiveren en de barmhartigen... En zalig die vervolging lijden' (Mt 5, 1-12). Ook Jesaja vertelde het al: hij die onder het juk van het lijden doorgaat, zal velen tot redding brengen en Zacharia, een andere profeet, zegt dat allen zullen opzien naar Hem die ze hebben doorstoken (cf. Zach 1, 7). Een echo van die laatste zin klinkt door tot

in de openingszinnen van Johannes' Apocalyps: 'Zie hij zal komen met de wolken en elk oog zal hem aanschouwen; ook zij die Hem doorstoken hebben; en alle stammen der aarde zullen over Hem weeklagen. Ja, Amen! (Apk 1, 7). Merkwaardig is ook dat de vruchten van de Geest die Jezus zendt over zijn Kerk. Deze zijn: 'Liefde, vreugde, vrede, geduld, vriendelijkheid, goedheid, trouw, zachtheid, ingetogenheid' (Gal 5, 22). Een voor een gaat het hier om 'zachte' deugden, hoewel hun namen vloeien uit de pen van de meest 'gespierde' prediker en getuige: Paulus.

Het Lam staat alleen, bijna hulpeloos op het strijdtoneel. De veldslag wordt beschreven met prachtige beelden. Het Boek staat vol met dieren. Aan de ene zijde staan vele dieren, en ze worden ieder voorgesteld met hun eigen kracht: de draak, het Beest van de aarde, het Beest van de zee, de slang, de sprinkhanen, de kikkers.... Ze dreigen wel, maar uiteindelijk blijkt al hun machtsvertoon onmachtig. Aan de andere zijde staat één enkel Dier, het zwakste en meest hulpeloze: het Lam, en bovendien is het gekwetst en doorstoken. Maar het Lam overwint. De overwinning ligt dus niet aan de zijde van hen die dromen van 'paarden en wagens', van machtsmiddelen en sluwe strategieën, maar bij hen die zich bij de Gideonsbende scharen rond de troon van het doorboorde Lam.

Brandbrieven aan de zeven kerken

Komt het alles vanzelf terecht? Zal de Christus het alleen doen? En de kerken dan?

Het Boek begint met zeven brieven aan de zeven kerken van Klein-Azië. Het zijn brandbrieven aan christengemeenten die allen in gevaar zijn: ze kunnen de verkeerde kant op. Dan vallen ze ten prooi aan wanhoop en verliezen ze het vertrouwen. 'Klaag niet over de slechte tijden', zegt de Christus: 'geef niet toe aan de angst en ga niet denken dat de grond onder jullie voeten niet te vertrouwen is'.

Een dubbele weg leidt uit de impasse en de depressiviteit. Vertrouwen op de Christus en de ommekeer van het eigen hart. Ongelukkigst is de gedeprimeerde medemens die zich bij de toestand neerlegt: 'het is nu eenmaal zo'. In de Apokalyps heeft ieder van de zeven kerken specifieke goede eigenschappen, maar ieder heeft ook een specifiek pijnpunt dat duidelijk bekering behoeft, en tenslotte is er voor ieder ook een heel eigen belofte. De brieven lijken wel geschreven voor een tijd van 'gekneusd vertrouwen'. Meteen reikt het boek ook de middelen aan om de moeilijkheden te overwinnen en wijst het een therapie aan voor een tijd waarin het vertrouwen zoek dreigt te raken.

Een kerk die innerlijkheid mist: Efeze

Efeze (Apk 2, 1-7) is de metropool van Klein-Azië: een zelfverzekerde kerk waar alles schijnbaar 'van een leien dakje loopt'. Van buitenaf gezien althans. Ze lijkt onberispelijk, overlopend van apostolische ijver, ondernemend en volhardend; ze is niet bezweken voor de sirenenzang van de sekten en de valse profeten. Christus lijkt te zeggen: 'Goed zo, ik ken uw vlotte reilen en zeilen, uw organisatietalent, uw vaardigheid in het structureren, uw zin voor rationaliteit en efficiëntie. Uw inzet en edelmoedigheid zijn groot en uw planning zelfs voortreffelijk. Maar toch moet ik u iets aanwrijven: uw eerste liefde, die van het prille begin, is niet meer aanwezig... Herinner u... bekeer u ... begin opnieuw' (cf. Apk 2-4).

Het vertrouwen dat de kerk van Efeze bezielt, is gevestigd op het vlottende vlak van eigen kunnen en op organisatorische en apostolische knowhow. Ze is een kerk die veel doet, hard en verstandig werkt en over een voortreffelijk organisatietalent beschikt. Het draait allemaal wel. Maar van binnen is Efeze koud en dreigt leeg te lopen. Er wordt veel energie verbruikt en maar weinig aangevuld. Waar is de frisse liefde van de begintijd, de hartelijke interioriteit,

de naïviteit van een geloof dat risico's durft te nemen, de niet berekenende inzet en de geest van gebed die weet en beleeft dat 'het... van elders wordt geschonken'? Efeze is een pelagiaanse kerk,³³ waarbij God alleen functioneert als hulpgenerator voor het geval dat de eigen stroom uitvalt. God lijkt in Efeze voorlopig 'uitgeschakeld'.

Een rijke kerk die niets meer hoopt: Laodicea

Erger is het gesteld met de kerk van Laodicea (Apk. 3, 14-21): die is wel de ellendigste van alle zeven. Laodicea heeft ongeveer alles: wat zou haar nog kunnen ontbreken? Wie heeft haar iets te verwijten? Alles loopt goed: ze is rijk en weet niet op welk punt ze zich nog zou hoeven te bekeren.

Maar ze is zelfvoldaan en lauw en ze krijgt de hardste woorden te horen van alle zeven: 'Omdat je lauw bent, noch warm noch koud, daarom spuw Ik je uit. Je zegt: ik ben rijk, ik heb goede zaken gedaan, het ontbreekt me aan niets; maar je geeft je er geen rekenschap van dat je arm bent, meelijwekkend, naakt en blind' (Apk 3, 15v). Laodicea is een zelfvoldane kerk en die wekt Christus' walging op: 'Ik braak je uit' (3, 16). Maar Hij wijst ook de weg om uit de zelfvoldaanheid te geraken: 'Ik raad je aan bij Mij te komen, om goud te kopen en fortuinen te maken, om witte mantels te kopen en die om te slaan en je schaamte te bedekken, om oogdruppels te kopen om je ogen te zalven en helder te zien' (Apk 3, 18).

Een zelfvoldane kerk bouwt haar vertrouwen op onvaste bodem: ze moet ophouden op zichzelf te rekenen en haar zwaartepunt elders leggen. Ze moet uit de cirkel van de zelfbediening uitbreken en elders – bij de Christus – gaan kopen. Ze is arm en denkt rijk te zijn.

Maar Laodicea die de grootste verwijten krijgt, ontvangt ook de mooiste belofte, als ze zich bekeert. De Christus zal

dan ‘bij haar binnenkomen en maaltijd bij haar houden’ (Apk 3, 20). Hij zal ze zelfs naast zich nemen op zijn troon, zoals Hij mag zitten op de troon naast zijn Vader (Apk 3, 21). Als ze zich bekeert...

De ‘arme’ kerk, Smyrna

De kerk van Smyrna heeft niets (Apk 2, 8-11): ze kan geen enkel ‘goed werk’ inschrijven op haar palmares. Ze heeft geen andere verdienste dan ‘arm’ te zijn, machteloos en vervolgd, ze heeft geen reden om op zichzelf te hopen. ‘*Pauvrette Eglise*’ zou Calvijn zeggen.

Ze is een van de zeven kerken die geen waarschuwing krijgt: Christus verwijt haar niets. Ze is een kerk die schijnbaar geen toekomst heeft, arm en onbeholpen, maar de Heer leeft helemaal met haar mee: ‘Ik ken je nood en je armoede – maar eigenlijk ben je rijk!’ (Apk 2, 9).

De kerk van Smyrna is een kerk van de acht zaligsprekingen. Ze ontvangt daarom een dubbele belofte. Ze zal genezen worden van haar angst: ‘Wees niet bang’, zegt de Heer, ‘enkelen van jullie zullen in de gevangenis gezet worden – een proeftijd van tien dagen’ (Apk 2, 10). Maar dit hoeft geen reden te zijn om te vrezen: niet de vijand buiten is gevaarlijk, wel die van binnen, die van de overmoed, de lauwheid en de zelfvoldaanheid.

De tweede belofte is die van het eeuwig leven: ‘Wees trouw tot aan de dood en Ik zal u de kroon van het leven schenken... wie “overwint” zal van de tweede dood geen schade lijden’ (Apk 2, 10).

Smyrna is de kerk van de hoop: omdat ze arm is en ontdaan van zichzelf. Ze heeft alleen haar Heer. Als ze Hem trouw blijft en de angst uitbant, komt zij wel terecht.

Een kerk die leeft van het 'Woord' alleen: Filadelfia

De kerk van Filadelfia (Apk 3, 7-13) is even arm als Smyrna en even vervolgd. Ze is heel zwak: 'Ik heb je zwakheid gezien', zegt Christus haar (Apk 3, 8).

Maar ze bezit één sterkte: ze hecht zich helemaal aan het naakte Woord Gods en ze vertrouwt erop: 'Je hebt mijn woord onderhouden', zegt haar Heer, 'en mijn Naam niet verloochend' (3, 8).

Deze kerk heeft van het Woord geleefd en van dat Woord alleen. Ze heeft zich niet laten verleiden tot het sluiten van compromissen, ze heeft het evangelie niet 'aangelengd' met een flinke scheut gezond verstand; ze heeft het zijn scherpte niet ontnomen en niets aan de tekst toegevoegd om die 'aanvaardbaarder' te maken. *'Evangelium sine glossa'*, zei Franciscus: de onversneden wijn van de 'naakte' tekst, zonder commentaar tussen de regels of in de marge en zonder uitgebreid notenapparaat. Geen 'Ja, maar...', maar een zuiver 'Ja'. Filadelfia laat het evangelie ongestoord klinken in al zijn radicaliteit.

Daarom krijgt ze ook drie beloften. Om te beginnen: wonderbare vruchtbaarheid. Omdat ze in het zuivere Woord is blijven geloven, komt ooit de dag dat zelfs haar criticasters en vervolgers haar zullen erkennen... 'Ze zullen zich aan uw voeten werpen en erkennen hoezeer ik u bemin' (cf. Apk 3, 9). Filadelfia zal een ongehoorde vruchtbaarheid kennen en een ongehoord prestige. Maar ze moet zich daar niet op roemen: dat zal Gods werk zijn en alleen voortvloeien uit de kracht van zijn Woord.

Sterkte is de tweede belofte die haar wordt toegezegd: omdat Filadelfia alleen op het Woord Gods bouwt en er ook naar leeft, zal God haar ook rechthouden. De ene trouw zal aan de andere gemeten zijn. Die kerk wordt sterk als een zuil uit de tempel (cf. Apk 3, 12).

De derde belofte is die van de totale openbaring. Neen, alle leed is nog niet geleden en alles is nog niet in alle duidelijkheid aan het licht gekomen. Maar op de kolom van de tempel zal de Heer de naam schrijven van het nieuwe Jeruzalem en daarbij ook nog zijn eigen Naam (cf. Apk 3, 12). Wie die naam kent, weet alles. Een kerk die het Woord van God heeft gelezen en beleefd, die zal ooit eens alles weten: er komt een dag dat ze alle geheimen kent.

De zeven kerken staan er nog

Wat het Boek der Openbaring schrijft, geldt nu nog. De kerken leven nog met dezelfde angsten en met een zelfde wankel vertrouwen. Waar is onze *basic trust* naartoe? We maken dezelfde fouten en nog steeds gelden dezelfde waarschuwingen en beloften.

De crisis van het vertrouwen is niets nieuws onder de zon. En de weg uit het dal blijft ook nog steeds dezelfde en is nog even mogelijk en moeilijk als in de dagen van Johannes' Apokalyps. Ook vandaag zijn er kerken die fier zijn omdat alles organisatorisch goed loopt. Ze hebben een onberispelijk beheer waar alles tijdig wordt gepland en voorzien. Het zijn kerken die bulken van projecten, van planning en organisatorische vaardigheid. Maar waar is hun innerlijkheid, de waakvlam van het gebed? Waar is hun gebeds- en geloofscultuur?

Of het zijn zelfvoldane kerken, die rijk zijn en steunen op eigen kracht. Ze zijn warm noch koud, maar lauw; ze wanen zich rijk, maar ze zijn naakt; en ziende maar ze zijn blind. Ze 'kopen hun mantels en oogdruppels' bij zichzelf. Ze wanen zich *self-supporting*, in alles.

Maar er zijn ook arme kerken, vervolgd en bekritiseerd en zonder middelen. Aan hen zegt Christus: 'Jullie hoeven niet te vrezen als jullie trouw blijven. Er is niets aan de hand als jullie arm blijven en gehecht aan het naakte Woord'. Aan deze kerken wordt veel beloofd: trouw, grote

apostolische vruchtbaarheid, sterkte als die van ‘een kolom uit de tempel’ en uiteindelijk kennis van al Gods geheimen.

Hoop en toekomst wordt evenwel àlle kerken aangezegd en geen enkele wordt afgewezen. De goede niet – als ze volharden; de zwakke evenmin – als ze zich bekeren. Hoop is er voor alle zeven. Want elke brief aan elk van de kerken, eindigt met een visioen waar Christus hoop inspreekt: Hij geeft te eten van de levensboom uit het paradijs (Apk 2, 7); Hij is de overwinnaar van de tweede dood (Apk 2, 11), de Schenker van het verborgen manna en van de witte steen (Apk 2, 17). Hij houdt de Morgenster in de hand (Apk 2, 28) en draagt onze naam tot voor de Vader in het gezelschap van de engelen (Apk 3, 5); Hij schrijft onze naam op de tempelkolom (Apk 3, 12), staat aan de deur en klopt om binnen te komen en om maaltijd met ons te houden (Apk 3, 20).

De icoon van de hoop: de (christelijke) martelaar

De martelaar is de levende ‘icoon’ van de hoop. Zowel de martelaar die omwille van zijn geloof wordt onthoofd en ‘met zijn bloed getuigt’ als de ‘onbloedige martelaar’, die vergaat in de kerker of de langzame sociale dood sterft, leggen getuigenis af van hun ongebroken vertrouwen in God. Daarvoor hebben ze zelfs hun leven veil.

De martelaar steunt niet meer op eigen kracht of kunnen en ook niet meer op de bescherming van mensen: alleen God is nog zijn rots en zijn vesting. Oog in oog met de martelaar valt elke reden weg om nog te vertrouwen op zichzelf of op anderen. De martelaar kan niets meer voor zich doen en er is niemand meer rond hem die iets voor hem kan doen. Hij heeft maar één alternatief, verzinken in de wanhoop of zich uit handen geven in blind – of eigenlijk helderziend – vertrouwen.

Het enige waarvan hij nog kan leven is de hoop. En wel

de theologale hoop, die nog alleen op God steunt. Mensen kunnen niets meer voor hem doen en hij zelf heeft al helemaal geen macht. Alleen God is er nog en het geloof dat 'Hij zelfs de doden uit de graven roept'. Zonder deze pure en radicale hoop, vermag de martelaar niets.

Daarom is de christelijke martelaar geen held: hij gaat de dood niet in om zichzelf te bewijzen; hij is niet de revolutionair die zijn protest uitschreeuwt voor het executiepeloton of weigert geblinddoekt te worden, en zijn martelaarschap heeft niets gemeen met de zelfmoordactie van de terrorist, die het eigen en andermans leven minacht. Neen, de martelaar zwijgt en bidt: 'Mijn God, mijn God, waarom hebt Gij mij verlaten?', meteen gevolgd door: 'In uw handen, Heer, bevel ik mijn geest'. De kracht van de martelaar om met zijn hele hebben en houden ervoor op te komen dat alles in Gods hand is, berust niet op eigen wilskracht maar is vrucht van Gods genade. Martelaar worden doe je niet uit jezelf of omwille van jezelf, je krijgt het als geschenk.

In het beroemde stuk van Georges Bernanos, *Dialogue des Carmelites*, zegt de oude zelfverzekerde priorin dat ze niet bang is voor de marteldood onder de guillotine van de Franse revolutie. Maar aan die marteldood komt ze nooit toe: ze sterft in verschrikkelijke angsten op haar ziekbed. De kleine soeur Blanche de l'Agonie, die wel bang was en zei: 'Dat zal ik nooit kunnen...', stapt uiteindelijk toch als laatste in de rij – het *Salve Regina* zingend – het schavot op te Compiègne.³⁴ Niemand promoot zichzelf tot martelaar, het wordt hem onder sidderen en beven van Godswege gratis geschonken.

De martelaar kan dus niets anders dan zich overleveren in de handen van de God-van-de-hoop. Dan wordt hij meteen geheel vrij van alles waaraan hij gehecht is: rijkdom, naam en faam, familie, zelfs zijn leven. De martelaar doet de geschiedenis werkelijk vooruitgaan, want hij is het die de hoop belichaamt en haar tot haar uiterste consequenties voert. Hij is de doodsteek voor de depressiviteit.

Israëls geschiedenis en die van de Kerk is van eeuw tot eeuw en van dag tot dag altijd gedragen en gestuwd geweest door de hoop en het Godsvertrouwen van vele martelaren. Er staan ontelbare iconen langs die weg opgesteld. Ze zeggen allen hetzelfde: er is hoop tegen alle wanhoop in. Van Jeremia tot de Makkabeeën, over Johannes de Doper, Jezus en de apostelen, van Paulus tot Polycarpus tot en met de stoet van in het rood geverfde martelaren uit de eerste eeuwen tot pater Kolbe in Auschwitz en de ontelbare – witte en rode – martelaren van de twintigste eeuw. Ze zeggen allemaal: het leven is sterker dan de dood. We mogen hopen!

NOTEN

- 1 Ch. Pégue, *Les oeuvres poétiques complètes*, (Paris 1975), p. 38
- 2 T. Anatrella, *Non à la société dépressive*, Paris 1995.
- 3 T. van der Meer, 'Een kwestie van vertrouwen', in: *Vertrouwen in de rechtsspraak: empirische bevindingen*, (Rechtstreeks 2004, nr. 1), p. 7-55.
- 4 Idem, p. 6.
- 5 Dirk Verhofstadt, rec. van: Mark Elchardus & Wendy Smits, *Anatomie en oorzaken van het vertrouwen*, v u b -Press 2002, in: Nieuwsbrief 169266 van Liberales (<http://www.ATTOOO4>).
- 6 *Vreemden*, (Leiden 2002), p. 2-3.
- 7 Ibidem, p. 3-7.
- 8 Ibidem, p. 10.
- 9 Ibidem, p. 11-12.
- 10 De socioloog Pierre Deloof, verbonden aan de UCL (de franstalige Katholieke Universiteit van Leuven, in Louvain-la-Neuve) vestigde hierop reeds in de jaren '70 de aandacht, o.a. in zijn boek *Les aspirations spirituelles des jeunes*, Brussel 1971.
- 11 Paul Valadier s J, 'Penser la morale en terme de valeurs', in: *Etudes*, mei 1999, p. 648v.
- 12 Ibidem, p. 649
- 13 Chantal Delsol, 'Démocraties désorientées', in: *Etudes*, sept. 1997, p. 169-175.
- 14 Ibidem.
- 15 Valadier, 'Penser la morale en terme de valeurs', p. 649.
- 16 C. van Patten, 'De zwakte van het zwakke denken', in: *Talent*, cultuurbijlage bij het *Reformatorsch Dagblad*, 21 mei 2001.
- 17 Ibidem.
- 18 Paul Ricoeur, 'Vie examinée, vie justifiée. Monique Canto-Sperber et l'actualité de la pensée morale', in: *Esprit*, nr. 10, 2001, p. 127.

- 19 Canto-Sperber, *L'inquiétude morale de la vie humaine*, p. 128.
- 20 in: *Tertio-Spes*, cahier n° 2, Leuven 2004.
- 21 De Martelaere, 'Zijn we iets of niets?', p. 40-41.
- 22 Ibidem, p. 41.
- 23 Ibidem, p. 41-42.
- 24 in: *Etudes*, december 1997, p. 635-645.
- 25 De krachtlijnen van deze dialoog in het kader van de Katholieke Akademie Bayern kan men lezen in het tijdschrift *Zur Debatte* van deze Akademie of in Franse vertaling: Jürgen Habermas & Joseph Ratzinger, 'Les fondements prépolitiques de l'Etat démocratique', in: *Esprit*, juli 2004, p. 5-28.
- 26 Karl Jaspers, *Die Atombombe und die Zukunft des Menschen. Ein Radiovortrag*, München 1957.
- 27 Ibidem, p. 25.
- 28 Ibidem, p. 26.
- 29 Ibidem, p. 27.
- 30 R. Girard, *Le bouc émissaire*, Parijs 1982.
- 31 Charles Péguy, *Le Porche du mystère de la deuxième vertu*, Parijs 1917 (1929); zie ook: G. Danneels, 'Charles Peguy', in: *30 Jours*, nr. 11, november 2001.
- 32 *Dialogen*, c. 1.
- 33 Pelagianisme is de leer dat de mens uit eigen kracht zalig kan worden.
- 34 G. Bernanos, *De laatste op het schavot*, Baarn 1989.

Eerder verschenen in de reeks

ANNALEN VAN HET THIJMGENOOTSCHAP

Jaargang 86 (1998), aflevering 1

Paul van Tongeren (red.), *'Omdat wij van ons zelf geen huis zijn'*

aflevering 2

R.A. te Velde (red.), *Over liefde en liefde*

aflevering 3

Henri Geerts (red.), *Maakbaarheid, macht en matigheid*

aflevering 4 (Thijmessay 1998)

Désanne van Brederode, *Stiller leven* (uitverkocht)

Jaargang 87 (1999), aflevering 1

Kees Klop (red.), *Verbeelding van de macht* (uitverkocht)

aflevering 2

W.L.H. Smelt en V.G.H.J. Kirkels (red.), *Grenzen aan het medisch handelen*

aflevering 3 (Thijmessay 1999)

Herman De Dijn, *De herontdekking van de ziel* (uitverkocht)

aflevering 4

Martien Pijnenburg en Vincent Kirkels (red.), *Dementie, schaduw als schrikbeeld*

Jaargang 88 (2000), aflevering 1

Marcel J. Becker (red.), *Massamedia tussen informatie en emotie*

aflevering 2

Ruud Welten (red.), *God en het Denken* (uitverkocht)

aflevering 3

Vincent Kirkels (red.), *Chronische zorg, zingeving en zinbeleving*

aflevering 4 (Thijmessay 2000)

Ellen van Wolde, *Een topografie van de geest*

Jaargang 89 (2001), aflevering 1
Palmyre M.F. Oomen e.a. (red.), *Hersenen – Bewustzijn – Zicht op onszelf*

aflevering 2

Theo Zweerman, *Wondbaar en vrijmoedig*

aflevering 3

Charles van der Mast, Wim van de Donk, Joan Hemels,
Jan Jans (red.), *Mens – Machine – Mens*

aflevering 4 (Thijmessay 2001)

Thijs Wöltgens, *De overwinning van de erfzonde en de ziel van Europa*

Jaargang 90 (2002), aflevering 1

H.E.S. Woldring, *Westerse waarden door Shakespeare belicht*

aflevering 2

Henri Geerts en Johan van Workum (red.), *Samenleving in samenhang*

aflevering 3

Eelke de Jong e.a., *Markt en Waarden*

aflevering 4 (Thijmessay 2002)

Paul van Tongeren, *Over het verstrijken van de tijd*

Jaargang 91 (2003), aflevering 1

Trix van de Laar, e.a., *Geluk. Visies van vrouwen*

aflevering 2

Vincent Kirkels en Han Rouwenhorst (red.), *Hoop als helpende hand*

aflevering 3

Paul van Tongeren en Gerrit Steunebrink (red.), *Vreemde verwanten? Overeenkomsten en verschillen tussen islam en christendom*

aflevering 4 (Thijmessay 2003)

Dorien Pessers, *Verdwaalde seksen*

Jaargang 92 (2004), aflevering 1
Edith Brugmans & Martin Buijsen (red.), *Krakend recht
en verharde moraal*

Jaargang 92 (2004), aflevering 2
Vincent Kirkels (red.), *Eed van Hippocrates*

HET THIJMGENOOTSCHAP – vereniging voor wetenschap en levensbeschouwing – stelt zich ten doel wetenschappelijke reflectie te bevorderen vanuit een christelijk perspectief op ontwikkelingen in cultuur en samenleving.

Door lidmaatschap van het Thijmgenootschap

- * ontvangt u gratis de ‘Annalen van het Thijmgenootschap’ direct bij verschijnen (vier boeken per jaar).
- * ontvangt u mededelingen over de activiteiten.
- * ontvangt u uitnodigingen voor de congressen en andere activiteiten.

De vereniging kent een Medische Afdeling en een Rechts- en Bestuurskundige Afdeling met eigen activiteiten.

Een lidmaatschap kost € 25,- per jaar, voor echtpaarleden € 27,50.

U kunt zich als lid opgeven bij:

Algemeen Secretariaat Thijmgenootschap

Hoge Startwijk 5A

5835 CJ Beugen – (0485) 362 00 3

e-mail: info@thijmgenootschap.nl

Website: www.thijmgenootschap.nl

Naam: Hr/Mw

Adres:

Postcode en woonplaats:

Eventueel afdeling (voor jur. of med.):

Datum:

Handtekening: