

Theologie: 'publiek' of 'kerkelijk'? De weg die het Tweede Vaticaans Concilie wijst

De term 'publieke theologie' is de laatste jaren tamelijk populair. Publieke theologie probeert de theologische vragen te verhelderen die onder de culturele, maatschappelijke tendenties en menselijke ervaringen liggen en zo een verbinding te leggen tussen die verschijnselen en theologisch denken. Het is een theologie met maatschappelijke relevantie. Past 'publieke theologie' in een rijtje met feministische theologie, bevrijdingstheologie, politieke theologie, enzovoort? Het is in ieder geval niet slechts de beschrijving van de sociale functie van de Kerk in een pluralistische maatschappij. Over de precieze betekenis van 'publieke theologie' wordt echter zeer verschillend gedacht. Publieke theologie is bijvoorbeeld voor Jürgen Moltmann, volgens een studie van Scott Paeth, een oproep aan christenen om Christus' heerschappij aan te nemen die alle terreinen van het leven beslaat. Deze insteek is eerder uitzonderlijk.¹ Het bij Brill verschijnende *International Journal of Public Theology*, uitgegeven door Sebastian Kim van de Saint John's University in het Britse York, wordt op de website van de uitgeverij geïntroduceerd met de omschrijving dat publieke theologie een dialoog probeert aan te gaan met verschillende academische disciplines, zoals politieke wetenschappen, economie, culturele studies, religiewetenschappen, evenals met spiritualiteit, globalisering en de maatschappij in het algemeen.² Deze omschrijving omvat een breed scala aan onderwerpen.

De uitdrukking 'publieke theologie' schijnt sinds de jaren zeventig van de vorige eeuw in gebruik te zijn.³ Dat

impliceert dat een eerste teleurstelling onvermijdelijk is: het Tweede Vaticaans Concilie (1962-1965) heeft het in het geheel niet over 'publieke theologie'. Toch heb ik ervoor gekozen de vraag te stellen welke weg het Concilie hierin wijst, omdat ik meen dat voldoende raakvlakken gevonden kunnen worden om althans elementen van een antwoord mogelijk te maken. In mijn bijdrage zal ik eerst aangeven hoe de term 'publieke theologie' vandaag de dag in Nederland veelal verstaan wordt. Daarbij zal ik vooral de recente invulling van de term door Ruard Ganzevoort beschrijven. Vervolgens zal ik enkele fundamentele kanttekeningen bij deze opvatting geven, vooral vanuit de pauselijke encycliek *Lumen Fidei* uit 2013. In paragraaf 3 bespreek ik drie kerkelijke voorlopers van publieke theologie: de idee van de natuurwet, het publiek kerkelijk recht en de sociale leer. Tot slot ga ik meer gedetailleerd in op de weg die het Tweede Vaticaans Concilie wijst.

I. PUBLIEKE THEOLOGIE IN NEDERLAND: RUARD GANZEVOORT

Ook in Nederland is publieke theologie populair. Zo had het symposium dat op 14 september 2012 aan de Nijmeegse Radboud Universiteit werd gehouden ter gelegenheid van het afscheid van prof.dr. A.T.M. van den Hoogen als titel meegekregen: 'Vormen van publieke theologie. Dwarsverbindingen', waarbij de scheidende hoogleraar een introductie gaf in een publieke theologie die beoogt verbindingen te leggen tussen het hedendaags idioom en de communicatie over religie en spiritualiteit.

Het pamflet dat prof.dr. R. Ganzevoort in 2013 schreef voor de *Nacht van de Theologie* ging eveneens over publieke theologie, waarbij hij de theologen opriep hun claim op de waarheid op te geven, het gesprek aan te gaan en levenswijsheid te putten uit kunst, cultuur, politiek en economie, zorg en onderwijs, wetenschap en sport en niet alleen uit de christelijke traditie. Deze theoloog, die Eerste Kamer-

lid is voor GroenLinks, betoogde in zijn essay dat het de taak van de theologie is eraan bij te dragen dat mensen zichzelf, elkaar en de bronnen van de wijsheidstradities beter begrijpen.⁴ Hij noemde dit ‘publieke theologie’ en verstond daaronder een theologie die

veelkleurig [is], gericht op ontmoeting en altijd kritisch. Ze streeft ernaar dat in het zoeken naar levenswijsheid en in de omgang met het heilige de wijsheidstradities vruchtbaar worden gemaakt voor het begrijpen van en het leven in de wereld.⁵

Zo zou de theoloog een makelaar in levenswijsheid kunnen worden met maatschappelijke relevantie. Een alomvattend theologisch model of systeem is er volgens Ganzevoort niet langer en zelfs geen gemeenschappelijk fundament. Een fundament willen zien in een geopenbaarde waarheid, werkt alleen binnen de eigen kring van orthodox gelovigen. ‘Er zijn verschillende wijsheidstradities die stuk voor stuk iets verwoorden van de omgang met het heilige’, betoogt hij, en dat besef van pluraliteit moet de theoloog terughoudend maken met waarheidsclaims. Het ambacht van de theoloog is het om wijsheid te begrijpen en te vertolken, het doet er niet zozeer toe uit welke bron hij put.⁶

Dit betekent niet dat Ganzevoort geen absolute morele oordelen uitspreekt. Hij acht het juist de taak van de theologie ‘schadelijke visies’ aan de kaak te stellen en ‘dwaze standpunten’ te ontmaskeren.⁷ Als voorbeelden noemt hij: het vergoelijken van geweld, het discrimineren van minderheden en het diskwalificeren van de spiritualiteit en wijsheid van een ander die daarmee buitenspel wordt gezet. De reden van het goed of niet goed, schadelijk en dwaas of wijs en betekenisvol zijn lijken echter gelegen te zijn in de vraag of iets schade doet aan een ander, zoals bijvoorbeeld duidelijk tot uiting komt in zijn oordeel over het taboe dat rust op seks met kinderen:

Dat [taboe] lijkt mij ook terecht gezien de schadelijke gevolgen die dat kan hebben voor kinderen, maar het leidt tegelijkertijd tot een guur klimaat voor pedofielen (...)
Moderne taboes zijn dus meer gebaseerd op het voorkomen van mogelijke schade.⁸

De kern van religieuze tradities ziet Ganzevoort met Karen Armstrong in 'compassie'.⁹

De titel van het boekje van Ganzevoort, *Spelen met heilig vuur*, komt herhaaldelijk terug in dit werkje: religie, zo betoogt de auteur, is spelen met heilig vuur, een heilig spel, maar uiteindelijk is het religieuze ritueel ook niet meer dan dat, het is een 'doen alsof':

Op de kansel doen we als theologen alsof we woorden van 'God' spreken. Tijdens het ritueel spelen we het heilige spel en binnen het spel wordt er niet getwijfeld. Zolang we het sprookje van Roodkapje vertellen zijn de wolf en de grootmoeder reëel. Zolang we bidden, is er 'Iemand' die luistert.¹⁰

Kortom: publieke theologie wordt hier verstaan als een theologie die geen fundament of kern heeft behalve het beginsel van de liberale moraal dat je een ander niet mag schaden, wat voor Ganzevoort moet leiden tot compassie (verbondenheid, geraakt worden en verantwoordelijkheid nemen).¹¹ Alle criteria aan de hand waarvan men over waarheid of onwaarheid zou kunnen oordelen zijn contextueel, zij hebben hun betekenis 'in het vuur van het spel'. De benadering van Ganzevoort lijkt ontleend aan de taal filosofie, de 'taalspelen' van de late Ludwig Wittgenstein (1889-1951).

2. KANTTEKENINGEN BIJ GANZEVOORT

Wat Ganzevoort schrijft, is inderdaad niet nieuw. Als hij het bijvoorbeeld heeft over de bijbelse woorden van Jezus

in het Johannesevangelie: 'Ik ben de weg, de waarheid en het leven' (Joh. 14,6) en meent dat de middelste term misleidend is, terwijl de eerste en de laatste juist heel bruikbaar zijn, geeft hij vervolgens vrij exact de argumentatie die Jozef Ratzinger tien jaar eerder reeds heeft weerlegd in *Fede, verità e tolleranza* (Geloof, waarheid en verdraagzaamheid) en vooral in het boek *Senza radici* (Zonder wortels) dat hij samen met Marcello Pera schreef in 2005 en waarin hij diezelfde drieslag als uitgangspunt neemt. Terecht kan men zeggen dat voor paus Benedictus XVI de weerlegging en bestrijding van het *relativisme* centraal stond. Als kardinaal had hij al eens gezegd: 'Het relativisme is in zekere zin de ware en eigen religie van de moderne mens geworden.'¹² In de op 29 juni 2013 verschenen encycliek *Lumen Fidei* gaat de paus (officieel is dat dan al paus Franciscus, maar de encycliek is klaarblijkelijk van de hand van paus Benedictus XVI) in nummer 25 nog eenmaal op dit zo sterk verbreide relativisme in, 'waarbij de vraag over de waarheid van alles, die eigenlijk ook de vraag naar God is, niet meer van belang is'.

In deze *quatre-mains* encycliek *Lumen Fidei* wordt het christelijk geloof geschetst als een weg en een zoeken naar waarheid, de betrouwbare waarheid van God:

Het geloof redt zonder de waarheid niet, maakt onze stappen niet zeker. Het blijft een mooi sprookje, de projectie van onze verlangens naar geluk, iets dat ons alleen maar tevreden stelt in de mate waarin wij ons iets wijs willen maken. Of het wordt tot een mooi gevoel dat troost en verwarmt, maar onderworpen blijft aan het veranderen van onze gemoedsgesteldheid, aan de wisselvalligheid van de tijden, niet in staat een constante gang in het leven te ondersteunen.¹³

Zonder waarheid blijft het geloof alleen een sprookje zoals dat van Roodkapje en de boze wolf.

Over de verhouding van geloof en theologie gaat dan vervolgens nummer 36 van *Lumen Fidei*, geheel in de lijn van het *fides quaerens intellectum*:

De theologie is (...) niet alleen woord over God, maar vóór alles het aanvaarden van en zoeken naar een dieper begrip van het woord dat God tot ons richt, een woord dat God over zichzelf zegt, omdat het een eeuwige dialoog van gemeenschap is en de mens binnen deze dialoog toelaat.

De visies van Ruard Ganzevoort laten we hier verder voor wat zij zijn. Ik wil me bij voorbaat excuseren wanneer ik met mijn samenvatting onvoldoende recht zou hebben gedaan aan de intenties van deze auteur. Ook zal ik hier niet opnieuw de benadering en argumentaties van emeritus paus Benedictus XVI uiteenzetten. Die zijn de lezer vermoedelijk voldoende bekend. Het moge echter uit het voorafgaande duidelijk zijn dat publieke theologie in de zin die Ganzevoort eraan geeft niet met een christelijke, kerkelijke theologie te verzoenen is. Hier komt een theologische dialoog over de vragen die onder hedendaagse maatschappelijke visies en ervaringen liggen, niet tot stand omdat het object van theologie en het fundament in de goddelijke openbaring verlaten zijn.

Kan een kerkelijke, katholieke theologie in de betekenis die onder meer *Lumen Fidei* daaraan geeft dan nog een publieke theologie zijn? Of moeten we inderdaad een keuze maken tussen het een of het ander? De encycliek meent in ieder geval duidelijk dat de theologie een maatschappelijke relevantie heeft of dient te hebben, want als in dit document de vraag wordt gesteld: ‘Kan in deze situatie het christelijk geloof het algemeen welzijn een dienst bewijzen omtrent het juist verstaan van de waarheid?’, impliceert het antwoord dat die dienst noodzakelijk is en dat het geloof consequenties heeft in de samenleving, door te wijzen op de onlosmakelijke band tussen waarheid en liefde:

Zonder waarheid kan de liefde geen hechte band bieden, slaagt zij er niet in het 'ik' boven zijn isolement uit te brengen, noch het te bevrijden van het vluchtige ogenblik om een leven op te bouwen en vrucht te dragen. (nr. 27)

De encycliek schetst geloof dan vervolgens als 'verlichte liefde': in het christelijk geloof is kennen liefhebben en liefde bron van kennis. Het is dit geloof dat door de theologie wordt gediend, omdat die ons helpt om dat wat wij beminnen beter te leren kennen.

Juist dank zij zijn verband met de liefde (vgl. Gal. 5,6) stelt het geloof zich concreet ten dienste van gerechtigheid, recht en vrede (...) het helpt ons om onze samenlevingen op te bouwen, opdat zij op weg gaan naar een toekomst van hoop. (nr. 51)

Publieke relevantie van geloof en theologie is volgens de encycliek dus gelegen in het feit dat de theologie het geloof dient en de geloofskennis geworteld is in liefde en waarheid.

De opvatting van Ganzevoort is dat theologie een vorm van bestaansverheldering voor mensen zou moeten zijn, een zoeken naar wijsheid in dialoog en ontmoeting, vanuit verschillende wijsheidstradities en zonder waarheidsclaim. In een antwoord op deze visie zou mijns inziens ook gewezen kunnen worden op het klassieke onderscheid tussen het persoonlijke *forum internum* en het publieke *forum externum*. In de persoonlijke begeleiding komen de eigen weg en roeping, de persoonlijke ervaringen en het eigen charisma aan de orde. Daarbij zullen thema's van een publieke theologie een rol spelen. Theologische en levensvragen zullen aan de orde komen, die gekleurd zijn door ervaringen op basis van wat uit de samenleving op mensen afkomt. Wie dat gesprek aangaat zal de eigen ervaringen, verlangens en gedachten willen onderscheiden in het licht

dat van God komt, met de hulp van een begeleider. Die eigen overwegingen en ervaringen zijn uitgangspunt voor het gesprek, maar dat gesprek in het interne forum blijft zich wel bewegen binnen de grote bedding van wat christelijk, kerkelijk geloof en theologie hebben meegegeven. Juist daar ligt een belangrijk element van die onderscheiding. Zo zal ook het zoeken naar wijsheid in dialoog niet kunnen zonder waarheid en liefde. En uiteindelijk is die wijsheid niets anders dan het begrip van de goddelijke Wijsheid, die ook wel – bijvoorbeeld door Sint Thomas van Aquino – de ‘eeuwige wet’ wordt genoemd in ‘zover zij aan alle handelingen en bewegingen richting geeft’.¹⁴

3. THEOLOGIE MET EEN PUBLIEK ‘KARAKTER’: NATUURWET, KERKELIJK PUBLIEK RECHT EN SOCIALE LEER

Maar komt een publiek karakter van kerkelijke theologie in feite wel tot uiting? Heeft kerkelijke theologie feitelijk wel een publiek karakter of kunnen alleen kleine groepjes orthodoxe gelovigen er iets mee? Hier ligt een taak voor theologen om vanuit een kerkelijke, katholieke achtergrond in dialoog te gaan met andere academische disciplines en met de ervaringen en spiritualiteiten die kenmerkend zijn voor onze samenleving. In de juridische en theologische traditie van de Kerk kunnen we verschillende vormen van ‘publieke theologie’ *avant la lettre* vinden. Ik noem er drie.

Ten eerste is te wijzen op de ‘natuurwet’ of ‘wet van de natuur’. Sint Thomas van Aquino zegt dat de kennis daarvan een participatie aan de eeuwige wet is, door het rationele schepsel, de mens.¹⁵ Tot de natuurwet behoren de dingen waartoe de mens van nature geneigd is; het is de wet die in de harten van de mensen geschreven staat en niet uitgewist kan worden, zoals Sint Thomas van Aquino en Sint Augustinus zeggen.¹⁶ Hier gaat het niet om een op ‘geopenbaarde waarheid’ gestoelde ‘orthodoxie’ die alleen door een klein clubje geloofsgenoten zal worden aanvaard,

maar om een wet die – naar het woord van Sint Thomas – in de harten van de mensen is gelegd en bijgevolg kenbaar en herkenbaar kan zijn, ook voor wie die orthodoxie niet (geheel) deelt. De op natuurwet gestoelde theologie, die een typisch kenmerkend onderdeel is van de katholieke theologie, kan daarom bij uitstek een uitgangspunt zijn voor dialoog. De reden daarvan is dat die door de niet-openbaringsgebonden wijze van redeneren, toegankelijk is voor een bredere groep van mensen en, doordat die benadering herkenning oproept vanuit het natuurlijk aanvoelen, geschikt kan zijn voor communicatie over waarden die de samenleving kunnen inspireren.

Een tweede en meer expliciete historische vorm van publieke theologie ligt in de theologisch onderbouwde politieke en juridische visies van de Kerk op de Staat en het openbare leven. Reflectie op de verhouding tot de samenleving is er binnen de rooms-katholieke kerk altijd geweest, al was die verhouding niet altijd zo dialogaal en is het denken over de samenleving gedurende vele eeuwen zwaar geconcentreerd geweest op de verhouding van Kerk en Staat. De middeleeuwse tweezwaardenleer concentreerde alle macht uiteindelijk in de handen van het pauselijk gezag. Pauselijke of conciliaire besluiten werden tegen de achtergrond van de *duplex potestas*-leer genomen en zij hadden vaak directe uitwerking op het maatschappelijk leven — zoals de oproepen tot een kruistocht of de bepalingen over woeker en de kleding van de joden en de moslims, om zomaar enkele voorbeelden te noemen. De paus oordeelde over de vorsten.¹⁷

Na de Reformatie begon zich geleidelijk een visie te ontwikkelen op Kerk en Staat als twee *societates perfectae* (volmaakte maatschappijen), waarbij ook wel enigszins werd ingegaan op een rechtvaardige inrichting van de maatschappij. Het traktaat waarin deze materie werd behandeld, heette *Ius publicum ecclesiasticum*, het kerkelijk publiek recht (niet te verwarren met het Duitse *Staatskirchenrecht*). In de naam van dit traktaat zien we het woord

‘publiek’ weer verschijnen. Deze leer werd voor de laatste keer in zijn volle breedte uiteengezet aan de vooravond van het Tweede Vaticaans Concilie door kardinaal Alfredo Ottaviani in zijn handboek *Institutiones Iuris Publici Ecclesiastici* (Instellingen van kerkelijk publiek recht).¹⁸ In de benadering van Kerk en Staat door het kerkelijk publiek recht kwam het dus al wel tot een meer systematische uiteenzetting van de taken van de burgerlijke overheid ten dienste van de opbouw van een rechtvaardige maatschappij, maar de benadering concentreerde zich nog sterk op de institutionele verhoudingen en op de uitoefening van macht; een empathische dialoog met de verschijnselen in de samenleving ontbrak.

Een nieuwe stap naar een ‘publieke theologie’ was toen al genomen door de ontwikkeling van de sociale leer van de Kerk, sinds de encycliek *Rerum Novarum* (1891) van paus Leo XIII. In deze benadering, die vertrekt vanuit het natuurrecht, staat namelijk de mens centraal.

4. VATICANUM II EN PUBLIEKE THEOLOGIE

De ontwikkeling van de sociale leer van de Kerk door verschillende pauselijke documenten zou een voorlopig hoogtepunt en een synthese bereiken tijdens het Tweede Vaticaans Concilie, in de pastorale Constitutie *Gaudium et Spes*, over de Kerk in de huidige wereld (GS). Het is vanuit de antropologie dat de sociale leer daar wordt ontwikkeld, in tegenstelling tot wat in het kerkelijke *ius publicum* gebruikelijk was, waar de bevoegdheden van de Staat en de machthebbers centraal stonden. Dit was vanzelfsprekend een uitermate belangrijke ‘antropologische wending’. In GS 12-18 en 22 wordt dit antropologisch fundament uiteengezet.

Vaticanum II is echter nog op andere wijzen van belang geweest om het publieke karakter van de theologie te versterken. Het Concilie werd bijeengeroepen door de heilige paus Johannes XXIII die het in de indictie-bul een specifieke invalshoek meegaf met de plastische zeps-

wijze: 'de blijvende, leven gevende, goddelijke kracht van het Evangelie injecteren in de aderen van de menselijke gemeenschap van vandaag'.¹⁹ De hele tekst ademt deze geest: de goede paus Johannes besteedde in zijn bul slechts enkele regels aan binnenkerkelijke problemen, voor het overige was die geheel gericht op het brengen van de gehele evangelische boodschap door een levende en jonge Kerk en het streven naar een betere, meer rechtvaardige wereld en een menselijker leven. Het Concilie moest geen binnenkerkelijke aangelegenheid blijven maar elke menselijke werkzaamheid verlichten en sterken. Bij de openings-toespraak herhaalde de paus dit *aggiornamento*-streven: de waarheden van het geloof moesten zo worden verdiept en uiteengezet als onze tijd dat vereist.²⁰

Paus Paulus VI besteedde heel het derde deel van zijn eerste encycliciek *Ecclesiam Suam* aan de betekenis van de dialoog. Daarmee pakte hij de invalshoek op die zijn voorganger aan Vaticanum II had meegegeven, op een wijze die bepalend zou worden voor de conciliedocumenten. Die dialoog komt in allerlei conciliedocumenten terug: er is sprake van een dialoog binnen de Kerk (Constitutie over de Kerk, *Lumen Gentium* 37), met andere christenen (Decreet over de oecumene, *Unitatis Redintegratio* 4 en 11), met volgelingen van andere godsdiensten (Verklaring over de houding tot de niet-christelijke godsdiensten, *Nostra Aetate* 2), met niet-gelovigen (GS 21) en met de maatschappij en alle mensen van goede wil. Waar het Concilie een dialoog kent met niet-katholieke christelijke gemeenschappen en kerken, kent het die niet met andere grote godsdiensten, want daar gaat het om een dialoog met personen, niet met die godsdiensten als zodanig.

Heel de pastorale Constitutie *Gaudium et Spes* is dialogaal geformuleerd: *Gaudium et Spes* probeert de ervaringen van mensen te verwoorden en daarin het licht van Christus te laten schijnen (zoals bijvoorbeeld mooi tot uiting komt in de passage over het geweten, in GS 16). Die intentie om een dialoog aan te gaan wordt in het *Proemium*

van de constitutie verwoord en is in heel het document te herkennen: het Concilie wil een gesprek aangaan met de mensen van deze tijd en kiest dan ook liever bewoordingen die op de natuurlijke wet teruggaan dan formuleringen die teruggaan op openbaring en kerkelijke leer. In een enkel geval heeft dat het Concilie de kritiek opgeleverd dat sommige formuleringen inaccuraat zijn, zoals die over de genade in GS 17. Dit is dan in feite terug te voeren op de wens van het Concilie te vertrekken vanuit de ervaring van de mensen en de dialogale stijl te handhaven. Het is duidelijk dat het Concilie deze dialoog-bereidheid en openheid van de leden van de Kerk verwacht. Die dialoog moet worden gevoerd vanuit een goed gekende, geïnterioriseerde en verwoorde eigen overtuiging die tegelijk respect heeft voor andere opvattingen.²¹

Deze nadruk op dialoog en openheid en bereidheid tot dialoog betekent niet dat wordt losgelaten dat er een objectieve en onveranderlijke waarheid is. Het gaat hier niet om het loslaten van een waarheidsclaim, om in de termen van Ganzevoort te blijven. Dat was tijdens het Tweede Vaticaanse Concilie niet voor iedereen even duidelijk, zoals met name bleek uit de discussie rond de Verklaring over de Godsdienstvrijheid, *Dignitatis Humanae* (DH), waarin de samenstellers van de ontwerp tekst een verwijt van zelfbedienings-geloof voor de voeten geworpen kregen.²² Het is in antwoord daarop dat met name in deze Verklaring uitdrukkelijk wordt aangegeven dat het zoeken van de waarheid een plicht en een recht is van iedere mens en dat de Kerk van Christus zich bevindt in de katholieke Kerk (DH I en 3; vgl. LG 8).

Die waarheid moet echter gezocht worden, zo stelt de Verklaring:

op een wijze die is aangepast aan de waardigheid van de menselijke persoon en aan zijn sociale natuur, namelijk in vrij onderzoek, met behulp van leergezag of onderricht, van gedachtewisseling en dialoog waardoor de een aan

de ander de waarheid uiteenzet die hij heeft gevonden of meent te hebben gevonden, om elkaar aldus wederzijds te helpen bij het zoeken naar de waarheid. (DH 3)

Deze dialoog vraagt dat de fundamentele noties van het kerkelijk geloof, de grote concepten, worden geplaatst in een context waarbinnen de gesprekspartner die kan verstaan en in relatie kan zien tot het eigen leven. Daarvoor is het van groot belang de sociale context te verstaan waarbinnen die persoon leeft, waardoor hij beïnvloed is en van waaruit hij veelal leeft, denkt, handelt.

5. CONCLUSIE

Kerkelijke of publieke theologie? Het Tweede Vaticaans Concilie heeft het publieke karakter van de kerkelijke theologie versterkt en onderstreept; publiek karakter in de zin van een betrokkenheid bij de menselijke maatschappij, bij de tekenen van deze tijd en de grote vragen die er zijn op sociaal, economisch en cultureel gebied en de noodzaak tot dialoog. Dat heeft het gedaan door ervoor te kiezen dat het Concilie zich zou bewegen rond twee centrale punten, die door kardinaal L.-J. Suenens tijdens het Concilie als ‘Kerk *ad intra*’ en ‘Kerk *ad extra*’ werden gekenmerkt: Kerk naar binnen toe en Kerk naar buiten toe. Dit betekende in feite dat er naast de Constitutie over de Kerk, *Lumen Gentium*, een tweede centrale constitutie is gekomen die gaat over de relatie van de Kerk met de huidige wereld: *Gaudium et Spes*. Het gaat inderdaad om de ‘huidige wereld’, hoewel het natuurlijk juist is dat het Concilie vijftig jaar geleden is gehouden. Het gaat de Constitutie om het leggen van een relatie met de wereld waarin wij leven. Bovendien geeft de Constitutie niet slechts een visie vanuit de sociale leer van de Kerk, maar nodigt zij uitdrukkelijk uit om de tekenen van de tijd – de *signa temporum* – te onderscheiden, zoals *Gaudium et Spes* dat zelf poogt te doen in een inleidende situatieschets (GS 4-10).

Het Tweede Vaticaans Concilie heeft de katholieke Kerk dus een weg gewezen van de empathische dialoog en opgeroepen die aan te gaan, vertrekkend vanuit waarden die gelovigen met andere mensen verbinden – waarbij de natuurlijke wet een goed uitgangspunt kan zijn – en met veel oog voor hun ervaringen, tegelijk echter eraan vasthoudend dat iedere ware theologie een zoeken naar de waarheid zal dienen te zijn en dat die goddelijke waarheid in de openbaring te vinden is.

De huidige paus Franciscus laat daarbij op een fantastische manier zien en leeft voor hoe gelovigen verbindingen met andere mensen kunnen leggen, ook en misschien juist met degenen die het meest veraf staan van kerkelijke theologie – zoals atheïsten, tollenaars en zondaars. Paus Franciscus nodigt door zijn voorbeeld uit tot *miserando atque eligendo*, zoals zijn wapenspreuk luidt: die hartelijke, liefdevolle blik van Jezus voor de tollenaar Matteüs – de *publicanus* – die getuigde van liefdevolle erbarming en uitverkiezing, in de kracht waarvan Matteüs de moed en de kracht vond op te staan en een stap te zetten, Hem achterna. Die ervaring van aangenomen, aanvaard, gekend en erkend te zijn zal uiteindelijk de doorslag geven om innerlijk de stap naar Christus te zetten.

LITERATUUR

Kerkelijke documenten

Paus Leo XIII, Encycliek *Rerum Novarum*, 15 mei 1891, in: *Enchiridion delle Encicliche* 3 (Edizioni Dehoniane, Bologna, 1997), nr. 861-938.

Paus Johannes XXIII, Toespraak bij de opening van het Concilie, 11 okt. 1962, in: *Enchiridion Vaticanum* [= EV] I, nn. 26*-69*.

- Paus Johannes XXIII, Apostolische Constitutie *Humanae Salutis*, 25 december 1961, in: *Enchiridion Vaticanum*, deel I (Documenti del concilio Vaticano II) (Edizioni Dehoniane, Bologna, 1979[11]), nn. 1*-23*.
- Paus Paulus VI, Encycliek *Ecclesiam Suam*, 6 aug. 1964, in: *Acta Apostolicae Sedis* [AAS] 56 (1964), pp. 609-659.
- Paus Franciscus, Encycliek *Lumen Fidei*, 29 juni 2013, in: *Kerkelijke documentatie* 2013, nr. 3.
- Tweede Vaticaans Concilie, *Constituties en decreten van het Tweede Vaticaans Concilie*. Amersfoort: Katholiek Archief 1967.

Overige literatuur

- G. Alberigo e.a., *Conciliorum oecumenicorum decreta*. Bologna: Istituto delle Scienze Religiose 1973³.
- E. H. Breitenberg, 'To Tell the Truth: Will the Real Public Theology Please Stand Up?', in: *The Journal of the Society of Christian Ethics* 23, 2003-2, pp. 55-96.
- R. Ganzevoort, *Spelen met heilig vuur. Waarom de theologie haar claim op de waarheid moet opgeven*. Utrecht: Ten Have 2013.
- J. Hendriks, 'De libertate religiosa in concilio Vaticano II disceptata. Num mutata est doctrina?', in: *Periodica* 76, 1987, pp. 83-98.
- J. Hendriks, 'De verklaring over de godsdienstvrijheid van het tweede Vaticaans Concilie', in: idem, *Zaken die God raken* 13, 2002-2003-1, pp. 16-19.
- J. Hendriks, *Vaticanum II en verder..., de leer van het concilie en de ontwikkeling daarvan in de tijd erna*, Oegstgeest: Colomba 2006².
- J. Hendriks, *Kerkelijke documenten*. Inleiding en repertorium (Tiltenbergstudies 4). Vogelenzang: Tiltenberg 2010².
- I. Lo Grasso, *Ecclesia et Status. Fontes selecti historiae iuris publici ecclesiastici*. Rome: Pont. Univ. Gregoriana 1952².
- A. Ottaviani, *Institutiones Iuris Publici Ecclesiastici*, 2 delen. Vaticaanstad: Typis Polyglottis Vaticanis 1958-1960 [4^e druk].

- Sc. R. Paeth, *Exodus Church and civil society. Public theology and social theory in the work of Jürgen Moltmann*. Aldershot Burlington: Ashgate 2008.
- M. Pera, J. Ratzinger, *Senza radici. Europa, relativismo, cristianesimo, islam*. Milaan: Mondadori 2005 [7^e druk].
- J. Ratzinger, *Zout der aarde*. Leuven: Ten Have, Davidsfonds 2005 [2^e druk].
- Thomas van Aquino, *Over de Wet* (M. Buijsen ed.). Baarn: Ambo 1996.
- K. Wojtyła, *Quellen der Erneuerung. Studie zur Verwirklichung des zweiten Vatikanischen Konzils*. Freiburg-Basel-Wenen: Herder 1981.

NOTEN

- 1 Paeth (2008: 16): 'Public theology, as Moltmann understands it, is not simply a description of the social function of the church in a pluralistic democracy, but a call to action to Christians to embody Christ's rule in their lives. It is public because it recognizes the sovereignty of God over every human venue and activity, and knows of no corner of human affairs where God is not active in bringing about his reign.'
- 2 Zie www.brill.com/international-journal-public-theology (geraadpleegd op 22 juli 2014): '[Public theology] seeks to engage in dialogue with different academic disciplines such as politics, economics, cultural studies, religious studies, as well as with spirituality, globalization and society in general.'
- 3 Volgens Breitenberg (2003: 7) zou de uitdrukking in 1974 zijn opgekomen.
- 4 Ganzevoort (2013: 42).
- 5 Ganzevoort (2013: 43).
- 6 Ganzevoort (2013: 38-39).
- 7 Ganzevoort (2013: 42-43).
- 8 Ganzevoort (2013: 58-59).
- 9 Ganzevoort (2013: 17).

- 10 Ganzevoort (2013: 38, vgl. o.m. 44).
- 11 Ganzevoort (2013: 17).
- 12 Vgl. J. Hendriks (2010: 194-195); vgl. bijv. J. Ratzinger (2005: 134-135).
- 13 *Lumen Fidei* 24.
- 14 S. Thomas van Aquino, *Summa Theologiae* I-II, q. 93, a. 1 Resp. Vertaling in: Thomas van Aquino (1996).
- 15 Idem, *Summa Theologiae* I-II, q. 91, a. 2 Resp.
- 16 Idem, *Summa Theologiae* I-II, q. 94, art. 6 sed contra (met verwijzing naar Augustinus' *Belijdenissen*).
- 17 Vgl. bijv. de brief van paus Gregorius VII 'Ad episcopum Mettensem de potestate Papae in reges', in: I. Lo Grasso (1952: 136-140). Voor bepalingen die ingrepen in het maatschappelijk leven, zie bijv. const. 67-71 van het Vierde Lateraans Concilie (1215), in: G. Alberigo (1973: 265-271).
- 18 Het werk heeft twee delen; het tweede deel gaat in op de verhouding van Kerk en Staat en plichten en rechten van de heerser.
- 19 Paus Johannes XXIII (1961: n. 3).
- 20 Paus Johannes XXIII (1962: n. 55); P. Paulus VI (1964: 609-659).
- 21 Vgl. K. Wojtyła (1981: 29-36).
- 22 Zie hierover bijv. J. Hendriks (1987: 83-98); Idem (2002-2003: 16-19); Idem (2006: 126-146).