

PIETER ANTON VAN GENNIP

Hart in een harteloze wereld

DUET EN DUEL

Cultuur en religie – de cultuurfilosofie gaat uit van een soepele synergie tussen die twee. Cultuurhistorisch springt echter in de verhouding van de westerse cultuur met haar meest geprononceerde religieuze traditie, het christendom, vooral de spanning tussen beide in het oog.

De cultuurfilosofie beschouwt cultuur als het complementaire samenspel van religie en politiek. Religie is het milieu waarin de doelen en ambities van een cultuur tot bewustzijn komen en worden gearticuleerd. Als collectieve motivatie geven zij perspectief en legitimeren zij de zingeving binnen een cultuur. Politiek sluit daarop aan als de dimensie waarin dat perspectief concreet vorm krijgt in feitelijke regelingen en vormen, met name rond bezit en macht. In deze zienswijze zijn – enerzijds – het complex van religie en politiek, en – anderzijds – de cultuur, elkaars spiegelbeeld; zij vertonen dezelfde basistrekken. Die worden toegepast en geconcretiseerd in de verschillende bereiken van de cultuur.¹ Religie en cultuur, twee druppels water die elkaar spiegelen. Een harmonieus duet.

Maar dat vredige beeld wordt verstoord in de feitelijke manier waarop de westerse cultuur en het christendom zich in relatie tot elkaar hebben geprofileerd; zich aan elkaar scherp, zich tegen elkaar afzettend, elkaar bekritiserend, niet zelden in open confrontatie, ja, verbeterde strijd met elkaar. Een duel. Soms zijn daarin bondgenootschappen gesmeed. De religieuze hand waste de culturele, die dan de religieuze ondersteunde. Maar zo'n bondgenootschap was vaak een kort leven beschoren. Ergens werd het ervaren als een duivelspact.

Het was soms het christendom dat het duel zocht. Het is niet vermetel te beweren dat het mede tot bloei is gekomen door zijn kritische houding ten aanzien van de cultuur waarin het tot ontplooiing kwam. De sterk etnocentrische Semitische samenleving contrasteerde met de christelijke boodschap van universeel heil voor alle mensen. De culturele horizon verwijdde zich in het hellenisme, met zijn bloemrijke omgang met het goddelijke. Daarin ervoeren christenen veel sporen van afgoderij. Het vatte zijn principiële oriëntatie onomwonden samen in het adagium *celestia amare et terrena despiciere* – snakken naar het hemelse en het aardse verachten. Het vertolkte een vurige betrokkenheid op een ander vaderland dan de dominante cultuur. Het kreeg reliëf in waarden en (levens)vormen die schuurden met die van dat empirische vaderland.

Die beginpositie bleef doorwerken, ook in het christendom dat zich ontwikkelde tot een dominante machtsfactor in de wereld. Altijd was er wel iets aan te merken op de mensen en hun projecten, altijd werd er wel gepleit voor alternatieven voor wat zich als natuurlijk en geriefelijk uitkristalliseerde, altijd werden er wel zure terzijdes gedebiteerd bij wat men was gaan vinden en respecteren. Vanuit dat principiële voorbehoud bij, zo niet die kritische protesten tegen culturele ontwikkelingen kwamen vertegenwoordigers van de kerk vaak openlijk in conflict met vertegenwoordigers van die cultuur. Als zij dat conflict al niet bewust zochten. Zelfs in de cultuurperiode die heet gekenmerkt te zijn door een voorbeeldige symbiose van christendom en cultuur, de middeleeuwen, was er voortdurend sprake van fricties en conflicten.

Soms ook werd de confrontatie gezocht vanuit de cultuur en de culturele elites. Vanaf de Renaissance, maar met name vanaf de Verlichting doen kritische geluiden bij de religieuze traditie steeds minder een beroep op het zelfreinigend vermogen van het christendom; zij worden radicale pleidooien om ermee te breken. Er wordt ijverig gezocht naar alternatieven. Er worden zelfs wijsgerige

modellen ontwikkeld van de geschiedenis, waarin de fricties tussen christendom en cultuur als hun 'structurele verhouding' geduid werden. Ze culmineerden in een beeld van de geschiedenis die wetmatig uitloopt op het definitieve verdwijnen van het christendom, ja, van godsdienst in het algemeen.

Het meest uitgesproken op dit punt is de wijsgerige religiekritiek van de 19de eeuw, het meest opvallend en effectief in haar marxistische variant. Het succes daarvan is toe te schrijven aan de manier waarop haar kernidee is verbonden met sociale en politieke opties – zeg, haar kritiek op heersende praktijken terzake – alsook door de manier waarop aanhangers ervan waren georganiseerd: de culturele elite ging samenvallen met een partijkader, dat ook het staats- en politieke kader vormde. Zo kon trefzeker programmatisch in de maatschappij worden geopereerd.

Maar deze stroming stuitte wel op een probleem: de feitelijke taaiheid van de godsdienst. Als de wetmatige ontwikkeling van de geschiedenis zo evident uitmondt in godsdienstloosheid, hoe kun je dan de hardnekkigheid verklaren waarmee allerlei godsdienstige ideeën en praktijken in de geschiedenis stand houden. Zij mogen dan uiting zijn van 'vals bewustzijn', kennelijk voorzien ze toch ook in een vrij fundamentele behoefte. Welke, dat is kernachtig geformuleerd door de jonge Marx: godsdienst is 'hart in een harteloze wereld', troost in de troosteloosheid.² Juist in leefbare sociale verhoudingen en correcte politieke structuren is er de menselijke behoefte aan een ziel, die de menselijkheid van regelingen en voorzieningen garandeert.

Er klinken dus twee verhalen over de verhouding van religie en cultuur. Het eerste is theoretisch en cultuurfilosofisch van aard. Het is het verhaal van een harmonieus duet. Het tweede gaat in op de feitelijke verhouding van christendom en westerse cultuur en is cultuurhistorisch van aard. Het is het verhaal van een conflictueus duel, dat soms virulente

vormen aannam, vaak ook smeulde in onderhuidse spanningen. Ik maak hierbij drie kanttekeningen.

De eerste is een principiële relativering van veel gangbare overtuigingen over christendom en Europa. Die slaan neer in soms nogal massieve parolen over de christelijke wortels van Europa en over de onmisbare rol van kerk en geloof in de cultuur. Soms klinkt er heimwee in door naar de veronderstelde harmonie van een middeleeuwse symbiose van religie en cultuur. Of juist naar een radicale afrekening daarmee. Hoe het ook zij, het gaat om een geschiedenis van duet én duel.

De tweede: de geloofwaardigheid van de idee van een noodzakelijk einde van godsdienst en christendom staat of valt uiteraard met de geloofwaardigheid van de idee van een wetmatig verloop van de geschiedenis. En van de kenbaarheid daarvan. Kunnen wij de toekomst kennen? Is zij voorspelbaar? Alleen al vanwege de vele toekomstvoorspellingen die vals zijn gebleken, zeker naarmate zij meer feitelijk en concreet werden, neig ik tot een sceptisch antwoord op die vraag.

De derde: voor het thema van dit boek 'De religieuze existentie in een technologische cultuur' – de actuele verhouding van religie en cultuur – impliceert het dat men er niet op voorhand van kan uitgaan dat eigentijdse cultuur en christendom elkaar over en weer uit- of insluiten. Zij zijn zich over en weer kritisch tot elkaar blijven verhouden; hun verhouding vertoont een wisselend en onrustig beeld. Daarin heeft de stormachtige ontwikkeling van techniek en technologie voor stroomversnellingen gezorgd. Van de uitwerking daarvan op het christendom valt echter geen eenduidig beeld te verwachten.

Daarmee zijn de achtereenvolgende thema's van mijn bijdrage gegeven:

- De vier opmerkelijkste krachtlijnen in de actuele verhouding van christendom en westerse cultuur maken onze situatie er een van religieuze en culturele pluri-formiteit.

- Hoe om te gaan met deze religieuze en culturele pluriformiteit? De pluriformiteit wordt enigszins hanteerbaar in de tweedeling van traditie en moderniteit, toegepast op cultuur, bewustzijn en denken. Die wordt samengevat in vijf paradigmawisselingen.
- De encycliek *Caritas in Veritate*, vanwege haar relevantie voor het thema, staat op het snijpunt van deze paradigmawisselingen. Zij aanvaardt moderne ontwikkelingen. Maar op voorwaarde van een ‘aanvulling’ op de technocratische dynamiek daarbinnen.
- Tot slot de accenten in de pauselijke inkleuring van deze aanvulling.

Zo sprokkelen we, vanuit een specifieke traditie – de katholieke – en vanuit een specifieke woordvoerder daarvan – de paus –, een aantal aspecten bij elkaar van een religieuze existentie in een technologische cultuur: zij engageert zich bewust en gedreven met de culturele ontwikkelingen, waarbij ze met name oog heeft voor bevordering van een broodnodig complement. Dat is nodig om in alle ontwikkelingen het doel ervan te blijven dienen: de waardigheid van de mens, conform de heilswil van God en naar het beeld van Jezus Christus.

ACTUELE KRACHTLIJNEN

De actuele verhouding van religie en cultuur krijgt nader profiel in vier trends of krachtlijnen, te weten: ontkerkelijking en ontkerstening, secularisatie, spiritualiteit en zinging en religieus overaanbod. Ik ga kort op elk ervan in.

1. De actuele situatie van het kerkelijk christendom in Europa oogt allerminst rooskleurig. Sinds het begin van de 20ste eeuw tekent zich onmiskenbaar een proces van *ontkerkelijking* en (dus ook) *ontkerstening* af, dat geleidelijk overweldigende trekken aan het krijgen is. Over het feit van deze processen bestaan weinig meningsverschillen. Maar

de meningen verschillen des te meer wanneer het gaat over de vraag hoe ze te begrijpen en te waarderen zijn. Is er een geldig, vooral ook breed aanvaardbaar criterium, om ze hetzij positief, hetzij negatief te waarderen? Of is iedereen hier uitgeleverd aan individuele voorkeuren, inclusief de daarin mogelijk spelende vooroordelen?

De gestage groei van de aanhang van het christendom, waardoor het uitdijde tot een massale volksreligie van op den duur zo'n miljard aanhangers, leidde tot een evenredige toename van de macht van de kerk en haar bedienaren, alsook van hun mogelijkheden om een stempel te drukken op leven en samenleven en die te kerstenen. Er vielen ook gaten in die kwantitatieve en materiële bloei, soms door de confrontatie, dus ook concurrentie met andere religieuze tradities – zo verloor het christendom veel aanhang in (Noord)-Afrika en Azië aan de islam –, soms door interne fricties en geschillen, het meest markant tijdens de botsing tussen reformatie en contrareformatie in de 15de en 16de eeuw.

In die externe en interne geschillen klonk ook de klemmende vraag door of de kwantitatieve en materiële bloei – zeg, haar succes in de wereld – ook ten goede kwam aan de kern van de kerkelijke zaak. Stond hun succes wel altijd in dienst van waar het in christendom en geloof om draait? Of deed de kerk zichzelf geweld aan om haar macht in stand te houden, ook als dat ten koste ging van haar integriteit of van de godsdienstige behoeften en noden van de gelovigen?

2. De actuele processen van ontkerkelijking en ontkerstening hebben een opmerkelijke voorgeschiedenis gehad in pogingen van verschillende groepen christenen om zich van binnenuit gebieden waarop godsdienst en kerk inhoudelijk en organisatorisch een pregnant stempel drukten, uit die greep los te weken. Dat levert een tweede belangrijke krachtlijn op in het actuele profiel van de verhouding religie en cultuur: *secularisatie*.

Secularisatie is niet zozeer een breuk met godsdienst, christendom en geloof, als wel een terugdringen van de invloed ervan op specifieke gebieden. Omdat echter het terugdringen van die invloed gemotiveerd en gelegitimeerd diende te worden, ontwikkelde zich ook een specifiek ideologisch kader, dat geleidelijk dicht naderde tot het punt van een definitieve breuk met het christendom, zowel inhoudelijk en ideëel, als politiek en praktisch.

Onder hen die secularisatie bevorderden waren vaak binnenkerkelijke krachten, die zich zo hebben verzet tegen een te intense verwereldlijking van de godsdienst. Soms bestreden zij die door menselijke en culturele aangelegenheden over te laten aan hun eigen, ook ethische kompas. Maar andere spelers zagen in deze ontwikkelingen een mooie kans om effectief hun eigen belangen te behartigen. Het is tekenend dat een van de grondbetekeningen van 'secularisatie' luidt: confiscatie van kerkelijke goederen, c.q. overdracht ervan aan wereldse concurrenten. Maar naast dit nogal doorzichtige baatzuchtige aspect van secularisatie zijn er ook veel zaken waarvan het nu alleszins begrijpelijk is dat ze zijn losgeweekt uit een godsdienstige duiding en kerkelijke inkadering, en dat die zijn ingeruild voor een andere benadering. Ook ter wille van de zuiverheid van de godsdienst. Zo ontstond ruimte voor autonome wetenschap en techniek, of voor benaderingen die praktisch gewoon efficiënter en effectiever bleken.

Deze secularisatie heeft in de westerse cultuur een invloedrijk stempel gedrukt op vitale sectoren van leven en samenleven. Sinds enige decennia dringt zij ook steeds explicieter binnen in de intiemere dimensies daarvan, zoals geboorte en dood. Zo is seculariteit in hoge mate karakteristiek geworden voor onze cultuur. Nogmaals, in wezen is secularisatie niet een massieve ontkenning van het verband tussen de orde van het menselijke of wereldse en die van God en geloof. Ze is een klimaat, gegroeid in een proces waarin te korte en knellende banden tussen die twee sfe-

ren lossen zijn gemaakt, soms zelfs ontbonden en ingeruild voor een meer open oriëntatie op die verhouding.

3. Vanuit deze principiële ruimte in de secularisatie voor een inhoudelijke component hoeft het niet te verwonderen dat zij zelf ook een proces genereert waarin de invulling wordt gezocht van wat zij openlaat. Wie de zin en betekenis van iets niet automatisch herkent in wat daarover in een religieuze traditie wordt beleden, is daarmee niet ontslagen van de vraag naar zin en betekenis. In onze actuele verhoudingen zien we hoe die vraag reliëf krijgt in een brede roep om en toeleg op *spiritualiteit en zingeving*. Opmerkelijk daarbij is de pluriformiteit van de bronnen die worden aangeboord op zoek naar antwoorden. Heeft lange tijd de godsdienstige traditie een noodzakelijke garantie geleverd voor de geloofwaardigheid daarvan, in actuele verhoudingen gelden ook de andere basisvormen van religie, ideologie en levensleer, als volwaardige leveranciers van die antwoorden. Bovendien is er sprake van een opmerkelijke culturele pluriformiteit: naast westerse oosterse, naast moderne archaische, en naast doordachte ook geëmotioneerde, zelfs sentimentele tradities.

4. Dit brengt ons tot een vierde en laatste aspect: organisatorisch resulteert een en ander in een onoverzichtelijke overvloed aan kerken en sekten, bewegingen en stromingen, impulsen en accenten. Bezien vanuit het gechargeerde beeld van een alles overkoepelende moederkerk die gestructureerd voorziet in de behoeften van de gelovigen, is er sprake van *religieus overaanbod*, zowel door de veelheid aan producten, als door een overvloed aan aanbieders daarvan. Bij de keuze uit die veelheid zijn in het Westen doorgaans de behoeften en voorkeuren van het individu doorslaggevend geworden. Niet die van een groter verband als familie of volk. Een uitdaging voor geloofsgemeenschappen die uitgaan van een aan de gemeenschap toevertrouwde openbaring.

Ik neig er dus naar degenen bij te vallen die de institutionele verzwakking van de in onze cultuur verankerde religieuze traditie niet zien uitlopen op een vervagen en verdwijnen van religie of godsdienst, maar op een grillige wildgroei, zelfs woekering ervan, met vooralsnog onvermoede politieke en maatschappelijke consequenties.³ Het religieuze overaanbod zal neerslaan in een situatie van radicale pluriformiteit. Daarbij zal de pluriformiteit veroorzaakt door mondiale migratie – hoewel ook nog altijd niet verwerkt – afsteken als kinderspel. In het verleden is de dreiging van maatschappelijke ontbinding, gegeven met zo'n situatie van radicale pluriformiteit, in de hand gehouden met een of andere vorm van staatsgodsdienst of staatsideologie, van de keizercultus bij de Romeinen tot de recente communistische regimes. Die weg lijkt in de westerse cultuur onbegaanbaar geworden. Of kan een gedeelde democratische grondwet als zodanig fungeren? Bijvoorbeeld zoals momenteel in Nederland artikel 1 van de grondwet wordt gepropageerd als een bindend principe, dat alle particuliere belangen en opvattingen overstijgt?⁴

OMGAAN MET CULTURELE EN RELIGIEUZE PLURIFORMITEIT

Wij leven dus in een situatie van radicale culturele en religieuze pluriformiteit. Omgaan met pluriformiteit is complex; er hangt het tweesnijdend zwaard boven van discriminatie. We kunnen niet zomaar duizend bloemen laten bloeien. Er is immers de hardnekkige neiging om verschillen spontaan uit te zetten op een schaal van superieur tegenover inferieur, waarbij alles wordt gemobiliseerd om die waardering in maatschappelijke verhoudingen te verankeren. Doof en blind voor de zeggingskracht van wat daardoor uit het vizier verdwijnt. En even doof en blind voor de betrekkelijkheid, dus de mogelijk zwakke plekken, in de eigen positie. Discriminatie doet onrecht aan de ander en tast de eigen identiteit aan.

In de hedendaagse filosofie is er veel aandacht voor de beschouwing van verschillen vanuit de verhouding van het eigene en het andere, van identiteit en alteriteit. Voor die omgang geldt dat wanneer het andere zich het zwijgen moet laten opleggen door het eigene, zowel het eigene als het vreemde daarvoor de prijs betaalt. Dreigt ook onze culturele en religieuze actualiteit aan het tweesnijdend zwaard van discriminatie te worden geregen?

Door de religieuze en culturele pluriformiteit te comprimeren tot een tweedeling tussen traditionele en moderne cultuur, lijken we de deur daarvoor open te zetten. De op zich nogal grove tweedeling tussen 'traditioneel' en 'modern' is vrij gangbaar. Zij wordt ondersteund door een veelheid van studies en monografieën waarin die tweedeling nader wordt uitgewerkt, genuanceerd en verfijnd. Maar in het maatschappelijk discours domineert boven die nuancering de aanscherping ervan tot tegenstelling. Hoe krijgen we de nuance terug in beeld?

We zouden daartoe zorgvuldig alle producten en processen kunnen inventariseren die in de empirische cultuur een rol spelen, en die vervolgens uitzetten op een as van 'traditioneel' naar 'modern'. Dat zou een totaalbeeld in allerlei kleurnuances opleveren. Maar los van het beslag dat dat zou leggen op tijd en ruimte, is er de overweging dat we daarbij criteria gaan hanteren die vooralsnog willekeurig zijn en niet nader beargumenteerd.

Met de verwijzing naar argumentatie is een link gelegd met bewustzijn. Men kan nader de typen bewustzijn verkennen waarvan beargumenteerd is dat en waarom zij met de twee culturen corresponderen. Parallel aan de tweeslag van *traditionele* en *moderne cultuur* staat dan die van *traditioneel* en *modern bewustzijn*. De relevantie van een nadere analyse van de verhouding tussen traditioneel en modern bewustzijn moet het echter afleggen tegen de beperkingen waaraan deze bijdrage onderworpen is. Met de tweedeling tussen traditioneel en modern bewustzijn zijn wij ook op het spoor gezet van divergentie in de dynamiek die het

denken of de rede kan aansturen. We kunnen spreken van het traditionele denken of de traditionele rede en van het moderne, geïdentificeerd met wetenschappelijk denken of de wetenschappelijke rede. Soms is er de neiging die types van denken en rede als elkaar uitsluitend voor te stellen. Maar toelig op het zo correct mogelijk omgaan met een specifiek denkproces is iets anders dan ontkennen, zeker fanatiek bestrijden, dat andere denkprocessen mogelijk zijn. Ze bestaan en hebben hun eigen bestaansrecht. Die overweging leidt tot de conclusie dat een volgroeide of volwaardige rede een *gelaagde* rede is, waarin elke laag zijn eigen eisen stelt. Maar geen van die eisen luidt dat andere vormen van denken moeten worden ontkend of bestreden. Hoogstens dat hun aanpak en uitwerking niet mogen conflicteren met die van de laag waarin de denker zich op een bepaald moment beweegt.

Traditioneel denken bestaat *naast* modern denken. Over verschillende zaken of over dezelfde zaken onder verschillend opzicht. Zo kun je in prachtige beelden over de liefde denken als romantische idylle – dichters doen dat –, maar ook in chemische formules of pathologische complicaties, als medici zich er professioneel mee moeten bemoeien. Anderzijds kristalliseren in de cultuur bepaalde aspecten van de lagen zich uit tot een coherent patroon van benaderingen en accenten, waardoor hun specificiteit markant wordt gearticuleerd in wat dan een *paradigma* wordt genoemd.

Paradigmatisch zijn de verschillen tussen traditioneel en modern denken helder aan te geven, niet in massieve tegenstellingen en uitsluitingen, wel in geleidelijke verschuivingen van focus, zgn. *paradigmawisselingen*. Vanaf de ontwikkeling van de moderniteit zijn vijf van zulke verschuivingen in het denken geëxpliciteerd.

1. Er is de verschuiving van de focus op stabiliteit naar de focus op dynamiek en ontwikkeling;
2. er is de verschuiving van de focus op een metafysisch steunpunt naar de focus op de concrete mens in zijn wereld;
3. er is de verschuiving van een theocentrische focus naar een antropocentrische focus;
4. er is de verschuiving van de focus op de collectiviteit naar de focus op individualiteit, inclusief de rechtszekerheid en de vrijheid van het individu;
5. er is de verschuiving van de focus op heteronomie van natuur en mens naar de focus op hun autonomie.

Vanuit deze verschuivingen kunnen we nu, vanuit karakteristieke tendensen in zowel het traditionele als het moderne denken, wat genuanceerder de kenmerken inventariseren van zowel het traditionele als het moderne bewustzijn, als bronader van producten en processen in zowel de traditionele als moderne cultuur. *Traditie* streeft naar stabiliteit, zoekt in functie daarvan naar een metafysische, aan de contingentie onttrokken steunpunt, geeft het denken en handelen oriëntatie en perspectief in een theocentrisch perspectief, focust daarbij op het lot van de collectiviteit (familie, stam, volk) en is gevoelig voor de heteronome dimensie in mens en natuur. *Moderniteit* zet in op dynamiek en ontwikkeling, concentreert zich daarbij op de concrete mens in zijn wereld, oriënteert het denken en handelen in een antropocentrisch perspectief, focust daarbij op individuele vrijheid en is gevoelig voor de autonomie van mens en natuur.

OVER ENCYCLIEKEN EN ANDERE SCHILDER- ACHTIGHEDEN

Tegen deze achtergrond hernemen wij de vraag naar de religieuze existentie in een technologische cultuur. Zoals aangekondigd, zal ik de factor religie inperken door

mij vooral te concentreren op het katholieke christendom. Door haar institutionele structuur en lange geschiedenis drukt de uitdaging om zich in de actuele culturele en religieuze pluriformiteit te legitimeren zwaar op de katholieke kerk. Zij heeft daarvoor van oudsher voorzieningen ontwikkeld. Ze komen samen in het functioneren van wat wordt genoemd: het *leergezag* of het *leerambt*. De belijdenis van de kerk ligt vast. Maar wat de consequenties ervan zijn in concrete situaties, moet steeds nader worden onderzocht. De conclusies moeten met hen voor wie ze relevant zijn, worden gecommuniceerd.

De sluitsteen van het leerambt is de bisschop van Rome, de paus, wiens zetel zich heeft ontwikkeld tot een centrum voor de institutionele wereldkerk. Uiteraard is daar veel aandacht voor de ontwikkelingen in de wereld en de consequenties daarvan voor geloof en kerk. Voor de communicatie daarover beschikt de paus over een plechtige versie van een bulletin, de encycliek. In de kern is dat een brief aan zijn medebisschoppen, uitgegroeid tot een soort brochure en steeds vaker ook geadresseerd aan alle gelovigen, ja, aan alle mensen van goede wil.

Vanwege haar relevantie voor het thema van deze bundel, presenteer ik hier de meest recente encycliek. Het betreft *Caritas in Veritate* van paus Benedictus xvi, gedateerd 29 juni 2009 en geadresseerd aan alle mensen van goede wil. Er is immers een onderwerp aan de orde dat niet alleen katholieken of christenen aangaat; het gaat de mensheid aan.

Met de encycliek wordt expliciet aangehaakt bij twee eerdere encyclieken. De eerste stamt uit 1967 en is van de hand van paus Paulus vi. De titel ervan is *Populorum Progressio*, de ontwikkeling – of zelfs de vooruitgang – van de volken. De titel verbindt direct traditionele godsdienstigheid met moderne praktijken, gefocust op dynamiek, geschiedenis en concrete ontwikkelingen. Paulus vi heeft daarbij met name de brede inzet voor ontwikkelingssamenwerking van zijn dagen op het oog. De encycliek zoekt

naar de verantwoorde gelovige en kerkelijke houding ten aanzien ervan. Zij concludeert dat die in beginsel direct in de lijn ligt met gelovige zorg voor rechtvaardige en menslievende verhoudingen. Maar juist dat perspectief vraagt dat die inzet niet dichtslaat in puur technische ondernemingen en planning. Zij moet gevoed blijven worden door morele bezorgdheid en godsdienstige inspiratie.

Met dit onderwerp en deze benadering krijgt *Populorum Progressio* een plaats in het rijtje van de zogenoemde 'sociale encyclieken'. De serie begint in 1891 met *Rerum Novarum* en wordt gedurende de 20ste eeuw regelmatig geactualiseerd met nieuwe titels. Zo vormt zich een samenhangend geheel, dat de christelijke sociale leer of het christelijke sociale onderricht wordt genoemd. Zij is het hart van de christelijke sociale beweging die zich in allerlei vormen en initiatieven wereldwijd manifesteert. In *Caritas in Veritate* komen kort de uitgangspunten van deze christelijke sociale leer aan de orde. Het zijn: de waardigheid van de menselijke persoon, de rol van markt en staat in dienst daarvan, het subsidiariteitsbeginsel en het ideaal van gerechtigheid en vrede voor de sociale orde. Ook worden de belangrijkste Vaticaanse documenten genoemd waarin die principes aan de orde zijn. Daarmee onderbouwt de paus zijn overtuiging dat het met de sociale leer van de kerk gaat om 'een enige coherente en steeds nieuwe leer', als vaste basis onder, en perspectief voor, meer tijdgebonden nuances en accenten.

De tweede encycliek waarbij *Caritas in Veritate* expliciet aansluit is de eerste encycliek van Benedictus XVI uit 2005, *Deus Caritas est*.⁵ Die encycliek handelt over de centrale waarde van het christendom, de liefde, en het dubbelgebod waarop het christendom is gebaseerd: God beminnen boven alles en de naaste als jezelf.

Deus Caritas est gaat zowel in op de liefde in relatie met God – wiens wezen liefde is en die daarom beminnenswaardig is – als op de liefde in de relaties van de mensen onderling. Die naastenliefde heeft in de loop van de ge-

schiedenis ook concrete contouren gekregen in allerlei humanitaire en filantropische initiatieven van christenen en in de caritatieve of diaconale praktijk van de kerken. Zij zijn het waarmerk geworden van een christelijke, en in het verlengde daarvan, van de westerse cultuur. De encycliek gaat nader in op de voorwaarden waaraan die initiatieven moeten voldoen om als gelovige initiatieven te gelden, en hoe zij zich moeten verhouden tot seculiere humanitaire initiatieven, zowel die op basis van particulier initiatief, als van sociale wetgeving en politieke structuren.

'Caritas' uit de titel van deze encycliek is dezelfde als die uit *Caritas in Veritate*. In beide beschouwingen heeft de liefde een centrale plaats. Zij is de waarde die God en mensen delen en die mensen gestalte kunnen en moeten geven in concrete vormen van naastenliefde. Over de verhouding daarvan met de liefde die vorm krijgt in wat wij de romantische liefde noemen of in de vriendschap, blijven beide encyclieken, behoudens enige opmerkingen over de morele criteria in de omgang met de vruchtbaarheid, vaag.

DE DOORSLAGGEVENDE FACTOR

De sociale leer is uitgewerkt voor verschillende aspecten van sociale, economische en politieke verhoudingen. In het licht van de vraag naar de religieuze existentie in de technologische cultuur zijn die uitwerkingen minder relevant, dan wat als kern wordt voorgehouden: waarin concentreert zich de bijdrage van godsdienst en geloof aan leven en samenleven onder moderne condities? De paus neemt allerm minst principieel een contrapositie in ten opzichte van cultuur als zodanig of moderne, technologische cultuur in het bijzonder. Juist vanuit de godsdienst stemt de encycliek ten principale in met de cultuur. Wel zijn er kritische kanttekeningen bij onderdelen daarvan. En er is een centrale zorg, die reliëf krijgt met betrekking tot alle lagen van de moderne cultuur: de overvloed van middelen waarover zij beschikt, dreigt het zicht te verduisteren op het doel waar-

op die gericht moeten zijn. Het christendom heeft daarover een sterke overtuiging: steeds moet het gaan om de bevordering van de waardigheid van de mens als kind van God naar het beeld van Jezus Christus.

De encycieliek vult dat nader in onder de wat cryptische titel 'Caritas in veritate' – liefde in waarheid. Twee waarden staan centraal in de dienst aan de waardigheid van de mens, c.q. moeten daarin centraal staan: waarheid en liefde. Waarheid als kritische instantie tegenover de mechanismen van (zelf)bedrog, versmalling van perspectief en fixatie op korte-termijnprofijt, die uit de moderne concentratie op de overvloed volgen, en een dreiging vormen wanneer ze niet gecorrigeerd worden vanuit het geloofsperspectief. Opmerkelijk is in dit verband hoe de paus het waarheidsmoment in de sociale leer articuleert, omdat die niet het lot van een persoon, volk of werelddeel maar dat van de mensheid centraal stelt. Dat laatste doet recht aan de universele betekenis van de Openbaring van God. Die krijgt contouren in de liefde waarin God en mens aan elkaar verwant zijn en dus de mens zijn bestemming in God, de weg volgend van Jezus Christus, kan bereiken.

Concluderend: de verhouding van moderne wereld en geloof wordt hier niet beheerst door een massieve kritiek vanuit het geloof op het menselijk bedrijf. Wel door een pleidooi voor een cultuurkritisch voorbehoud, waardoor culturele ontwikkelingen afgestemd kunnen blijven op godsdienstige perspectieven, op hun zin en doel. Het openhouden van dat perspectief moet inzet zijn van de voortgaande dialoog tussen de religieuze existentie en de technologische cultuur.

NOTEN

- 1 De hier gehanteerde 'definities' van cultuur, religie en politiek verdienen een meer systematische en vooral meer uitgebreide uitwerking dan in het kader van dit artikel mogelijk of wenselijk is.
- 2 S. Landshut (red.), *Karl Marx. Die Frühschriften* (Stuttgart, Alfred Kröner Verlag, 1968), p. 209.
- 3 Deze zienswijze is met name in het interbellum bediscussieerd, onder andere onder invloed van Oswald Spengler. Ik vermoed dat zijn naam ten onrechte is weggefallen achter het secularisatiedebat en de daarin gehanteerde definities van religie, godsdienst en cultuur.
- 4 De discussie of er een rangorde is in de grondrechten, c.q. of een daarvan de andere fundeert, zal, naar ik vermoed, in de nabije toekomst urgenter worden.
- 5 Deze encycliek wordt besproken in: Rudi te Velde (red.), *In het spoor van Plato's Symposium. Eros in de westerse cultuur*, Nijmegen, Valkhof Pers, 2010.