



Christen-zijn en geloven in de 21ste eeuw

Tomáš Halík

Lezing, oorspronkelijk voorzien ter gelegenheid van de twintigste verjaardag van het christelijk opinieweekblad *Tertio* en in samenwerking met Christen Forum Gent op 23 maart 2020, maar afgelast vanwege het coronavirus.



Tomáš Halík (Praag, 1948) volgde in het communistische Tsjechoslowakije clandestien theologie en werd in het geheim in 1978 tot priester gewijd. De geheime politie zag hem als een vijand van het regime en verbood hem te doceren aan de universiteit. Naast zijn activiteiten als psychotherapeut was Halík betrokken bij de ondergrondse kerk. Hij werkte samen met kardinaal František Tomášek en de latere president Václav Havel. Na de val van het communisme behaalde hij bijkomende doctoraten in sociologie en theologie. Steeds meer engageerde de hoogleraar en pastoor van de universitaire parochie in Praag zich internationaal in de interculturele en interreligieuze dialoog. Als geen ander weet hij de tekenen van de tijd, de levensproblemen en de geloofstwijfel van de moderne mens te vatten en helpt hij te onderscheiden waar het op aan komt. Voor zijn inzet voor de interculturele en interreligieuze dialoog, voor de mensenrechten en de godsdienstvrijheid ontving de veelgevraagde spreker diverse prijzen zoals de Kardinaal Königprijs in 2003, de Romano Guardiniprijs in 2010 en de Templetonprijs in 2014. Ook zijn vlot leesbare boeken die in vele talen verschijnen, bleven niet onopgemerkt. Zo bekroonde de Europese vereniging van katholieke theologie zijn boek *Geduld met God. Twijfel als brug tussen geloven en niet-geloven* met de prijs van beste theologische boek van het jaar 2010. Voorts verschenen in het Nederlands ondertussen ook zijn boeken *Raak de wonden aan. Over niet zien en toch geloven; De nacht van de biechtvader. Christelijk geloof in een tijd van onzekerheid; Ik wil dat jij er bent. Over de God van liefde en Niet zonder hoop. Religieuze crisis als kans*. Deze Europese eersterangs intellectueel is dan ook bijzonder goed geplaatst om te duiden wat christen-zijn in de 21ste eeuw kan betekenen.

Het begin van het derde millennium is niet meteen een voorspoedige periode in de geschiedenis van de doorsnee kerken in veel Europese landen. Het christelijke geloof moet niet zozeer optornen tegen de macht van het atheïsme, iets wat de gelovigen tot waakzaamheid zou aanzetten, maar het vertoeft in een veel gevaarlijker omgeving – het drijfzand van de religieuze onverschilligheid. Lang verzwegen onrechtvaardigheden (met name gevallen van seksueel misbruik en psychologische manipulatie) komen aan het licht en ondermijnen de geloofwaardigheid van de kerk. Veel mensen binnen de kerk voelen zich uitgeput en gefrustreerd.

Er heerst een diepe verdeeldheid onder christenen – tegenwoordig gaat het niet langer om tegenstellingen *tussen* kerken maar om uiteenlopende culturele denkwijzen, theologische opvattingen en sociale en politieke houdingen *binnen* hun rangen. De huidige toestand van de katholieke kerk herinnert sterk aan die *net vóór de Reformatie*. De schandalen rond seksueel misbruik doen denken aan die rond de verkoop van aflaten in de middeleeuwen – de debatten over de oorzaken en de diepere gevolgen van een schijnbaar marginaal fenomeen hebben fundamentele kwesties aan de orde gesteld: het misbruik van macht en gezag in de kerk, de rol van leken en het negeren van de radicale eisen van het evangelie.

Op bepaalde momenten in de geschiedenis maken individuele segmenten van de samenleving aanspraak op hun rechten, en als de kerk onvoldoende openstaat voor een dergelijke verzuchting, als zij niet tijdig die tekenen des tijds herkent, kan zij die grote segmenten van de samenleving kwijtraken. Zo verloor de kerk in de 19de eeuw een aanzienlijk deel van de arbeidersklasse, en in de 20ste eeuw – in een ongelukkige campagne tegen het modernisme – veel wetenschappers en kritische denkers. Nu bestaat het risico dat de kerk de vrouwen verliest. Het lijkt erop dat de 21ste eeuw een “eeuw van de vrouw” is en dat een nieuw zelfbegrip van de vrouw ontluikt.

Duizenden mensen verlaten de kerk in ons deel van de wereld. In veel Europese landen lopen kerken, kloosters en priesterseminaries leeg, en sacrale gebouwen worden verkocht. “*Wat anders zijn deze tempels nog dan de graven en de mausolea van God?*”, vroeg Friedrich Nietzsches *dolle mens*, die de dood van God kwam aankondigen en het *Requiem aeternam Deo* aanhief. Is zijn profetie vandaag niet in vervulling gegaan?

Inderdaad, nostalgisch triomfalisme, klerikalisme en fundamentalisme blijven over van een mausoleum van een dode religie. Toch zoek ik liever een *andere metafoor* dan die van het mausoleum van de dode god om de toestand van onze kerk te beschrijven.

Vele jaren geleden bezocht ik Lenins mausoleum op het Rode Plein in Moskou en toen realiseerde ik me het wezenlijke verschil tussen het christendom en het communisme: aan de ene kant het weelderig versierde mar-

meren mausoleum met het dode lichaam van een van de profeten van de dood van de religie, aan de andere kant het *lege graf* van Jezus in Jeruzalem.

De leegte van onze kerken roept bij mij veeleer het beeld op van een open, leeg graf. Misschien zijn we zo gefascineerd geraakt door die leegte dat we de paasboodschap niet langer horen: “*Hij is niet hier, Hij is tot leven gewekt. Hij gaat u voor naar Galilea. Daar zult u hem zien!*”

Vandaag zou ik een antwoord willen zoeken op de vraag: *Waar bevindt zich het Galilea van onze tijd*, waar we de levende Christus kunnen ontmoeten?

Het tijdperk van de globalisering en van de versmelting en verbinding van culturen, dit nieuwe “spiltijdperk” vraagt ook een nieuw soort christendom.

Onherroepelijk loopt een bepaalde vormgeving van het christendom die Europeanen lang als vanzelfsprekend beschouwden, grotendeels ten einde. De theologen en de pastors van de huidige kerk moeten de moed van de heilige Paulus hebben. Die stelde het vroege christendom in staat de nieuwe en bredere context van de Helleense en Romeinse beschaving binnen te treden door veel van wat de christenen van die tijd, inclusief de meest gezaghebbende apostelen, als essentiële kenmerken van hun religieuze identiteit beschouwden – met name de besnijdenis en andere regels van de Wet van Mozes –, als achterhaald of zelfs schadelijk te bestempelen. De heilige Augustinus ontwikkelde zijn theologie van de geschiedenis toen Rome ineens stortte en de Romeinse beschaving door “de migratieperiode” en de botsing van culturen dooreen werd geschud. Daagt de huidige tijd ons niet uit *een nieuwe theologie van de hedendaagse geschiedenis* te ontwikkelen?

Grote en belangrijke lokale kerken en veel culturele versies van het christendom zijn in de loop der tijden verdwenen, en vele kunnen ook nu ophouden te bestaan. Maar geleidelijk ontstaat een meerkleurig wereldwijd christendom. In de toekomst zullen kerken in een steeds pluralistischer culturele omgeving moeten werken en door een groter intern pluralisme worden gekenmerkt. Het lijkt erop dat er in de toekomst *meer manieren om christen te zijn* zullen ontstaan dan we tot nu toe hebben gekend.

Het is de plicht van Europese theologen om een reflectie over Europa’s christelijke ervaring te introduceren in die dynamische entiteit in wording. Wat houdt ze in, wat moet opzij worden gezet, wat moet worden opgegeven – en, omgekeerd, wat moet worden behouden en ontwikkeld?

Het Tweede Vaticaans Concilie zette een fundamentele stap in de *verschuiving van catholicisme naar catholiciteit*, naar een oecumenische en universele openheid waartoe de kerk wordt opgeroepen en die een van de

belangrijke uitingen van haar authenticiteit vormt. Wat ik “katholicisme” noem, is het soort kerk en theologie dat als *tegencultuur* is ontstaan – aanvankelijk tegen het protestantisme en later tegen de Verlichting, het seculiere humanisme en de seculiere politieke ideologieën. Tijdens het Tweede Vaticaans Concilie werden vanuit de belegerde vesting van het “katholicisme” drie grote openingen naar het oecumenisme gemaakt: *een dialoog met de niet-katholieke christelijke kerken, een dialoog met de niet-christelijke godsdiensten, en een dialoog met de seculiere cultuur, inclusief het atheïstisch humanisme.*

Terwijl paus Johannes Paulus II zich concentreerde op de dialoog met het jodendom en de niet-christelijke godsdiensten (vooral tijdens zijn ontmoetingen met religieuze leiders in Assisi), legde zijn opvolger de nadruk op de dialoog met het moderne agnosticisme. Voor de eerste keer tijdens zijn vlucht naar Praag in 2009 en vervolgens bij vele andere gelegenheden verwees paus Benedictus XVI naar de noodzaak om binnen de kerk een “*voorhof der heidenen*” te creëren – een ruimte voor diegenen die zich niet ten volle met de leer en de praxis van de kerk kunnen vereenzelvigen maar die toch een zekere affiniteit met het christendom voelen, vergelijkbaar met de affiniteit van sommige “vrome heidenen” van de oude wereld met het monotheïsme van de joden.

Paus Franciscus beseftte dat het voor de kerk niet volstond om welwillend een “voorhof der heidenen” binnen haar structuren aan te bieden. Aan de vooravond van zijn verkiezing gebruikte hij het Bijbelse beeld van Christus die aan de deur staat en klopt. Vandaag, zei kardinaal Bergoglio, klopt Christus *van binnen uit*: Hij wil naar buiten, buiten de zichtbare vestingmuren van de kerk.

Verwijzend naar Jezus’ parabel over de herder die negennegentig schapen in de weide achterlaat om naar één verloren schaap op zoek te gaan, zei paus Franciscus dat de huidige herders van de kerk dat ene overgebleven schaap moeten achterlaten en op zoek dienen te gaan naar de negennegentig verloren schapen. Maar het is nu niet realistisch om die “verloren schapen” over te halen gedwee en gehoorzaam terug te keren naar de bestaande institutionele en mentale grenzen van de hedendaagse kerk. De christenen van vandaag moeten die mentale grenzen overschrijden.

Jezus probeerde al evenmin de “verloren schapen van het huis van Israël” opnieuw in de structuren van het jodendom van zijn tijd binnen te drijven, maar Hij bood nieuwe vaten aan voor de nieuwe wijn. We moeten nieuwe dimensies van katholiciteit ontdekken en een bredere en diepere oecumene ontwikkelen.

Veel mensen hebben de kerk vaarwel gezegd. Maar de meeste mensen die de kerk tegenwoordig verlaten, *worden geen atheïsten*. Veel mensen verlaten de kerk, niet omdat ze “verlokt worden door deze wereld” en van Christus afgefallen zijn, maar juist omdat ze het evange-

lie ernstig nemen en afgeschrikt worden door de manier waarop dat evangelie in de kerkelijke middens waarin ze zich bewegen, wordt behandeld.

In een aantal landen zijn er steeds meer mensen die “*geen*” antwoorden wanneer naar hun geloofsovertuiging wordt gevraagd. Bij nader inzien blijkt echter dat *de wereld van diegenen die “geen” antwoorden, zeer gevarieerd is* – net zo gevarieerd als de wereld van de gelovigen.

Uit sociologisch onderzoek blijkt dat het aantal “blijvers” daalt, zowel degenen die zich volledig met de leer en de praxis van traditionele religieuze instellingen identificeren als degenen die een thuis hebben gevonden in het dogmatische atheïsme. Maar we constateren niet alleen een toename van het aantal agnosten en apatheïsten (de onverschilligen), maar ook van het aantal *spirituele “zoekers”*.

Het is niet gemakkelijk om die grote groep “zoekers” empirisch te omschrijven en hen van andere groepen te onderscheiden. Er zijn “zoekers” te vinden zowel onder degenen die zichzelf als *gelovigen* beschouwen – voor wie het geloof meer een reis is dan “een erfenis van de voorvaders”, en die dikwijls een meer flexibele houding ten opzichte van de religieuze instellingen aannemen – als onder degenen die zich *ongelovig* noemen, waarbij ze er vaak aan toevoegen dat zij geen geloof aanhangen maar dat zij wel “spirituele personen” zijn.

Als we nog wat dieper op het fenomeen van de “zoekers” ingaan, zal het waarschijnlijk nodig blijken *de traditionele categorie van de godsdienstsociologie te herzien*. Het lijkt erop dat de tijd is gekomen om vraagtekens te plaatsen bij de eenvoudige opdeling van mensen in gelovigen en niet-gelovigen, theïsten en atheïsten, religieuzen en seculieren.

Het is te simplistisch en misleidend om mensen op te delen in “gelovigen” en “ongelovigen” op basis van hun antwoord op de vraag of ze al dan niet in God geloven en tot welke religie of kerk ze beweren te behoren. Het is veel interessanter en relevanter om te onderzoeken *in welke God* die gelovigen geloven, en welke opvatting van God, geloof en religie diegenen hebben die zichzelf ongelovigen noemen. Vergeten we niet dat *er velen zijn die geloven zonder ergens bij te horen, en velen die ergens bijhoren zonder te geloven*.

Veel van onze tijdgenoten kunnen worden omschreven als “*simul fidelis et infidelis*” – als mensen in wier bewustzijn en onderbewustzijn, maar ook in hun geestesgesteldheid en hun spontane reacties in de alledaagse praxis, “geloof” en “niet-geloof” in elkaar overvloeien en in zeker opzicht naast elkaar bestaan. (Kardinaal Jean Daniélou schreef ooit dat elke christen slechts een “gedeeltelijk gedoopte heiden” is.) Elke christen zou in zijn eigen hart een dialoog met een ongelovige of een heiden moeten aangaan, veelal in zijn of haar eigen onderbewuste.

Waarschijnlijk zal de toekomst van het christendom in Europa vooral afhangen van het vermogen van christenen om deze “zoekers” aan te spreken. Maar onze communicatie met hen moet afstappen van elke bekeringsijver en van elke houding als zouden we “de waarheid in pacht hebben”.

De bevrijdingstheologie, een belangrijke inspiratiebron voor het pontificaat van paus Franciscus, vestigde de aandacht van de kerk vooral op de armen, de uitbuitenen en de sociaal gemarginaliseerden. Ik ben van mening dat de huidige theologie ook de *ervaring van mensen aan de rand van de kerk en buiten haar zichtbare grenzen serieus moet nemen.*

Het geloof en de geloofsovertuiging van mensen die buiten de grenzen van de kerk staan, zowel “voormalige christenen” als degenen die geen behoefte hebben om tot een kerk te behoren of zich bij een kerk aan te sluiten, moeten grondig worden onderzocht door zowel theologen als sociologen. De kerken moeten zich niet zozeer afvragen *hoe ze deze mensen weer in hun rangen kunnen opnemen* (wat waarschijnlijk geen realistische doelstelling is), maar ze moeten integendeel nadenken over *welk soort verantwoordelijkheid en welke dienst ze kunnen bieden aan mensen die niet geïnteresseerd zijn om actieve kerkleden te zijn.*

De hamvraag is: *zijn de kerken er alleen voor zichzelf en voor hun leden, of voor alle mensen?* Moeten zij de mensen die buiten hun zichtbare grenzen staan uitsluitend als potentiële objecten van hun missionaire activiteiten beschouwen, of als potentiële vijanden en een bedreiging, of als mensen van wie zij burens en partners kunnen en moeten worden in een wederzijdse verrijkende dialoog?

Onze nadruk moet vooral komen te liggen op *de kunst van het begeleiden van “zoekers” in dialoog en wederzijds respect*, in het delen van spirituele beleving en in het van elkaar leren. Ik herhaal dat het voor ons christenen noodzakelijk is af te stappen van de mentaliteit als zouden we een monopolie op de waarheid hebben – we moeten “zoekers” met de “zoekers” zijn. Alleen Jezus heeft het recht om “Ik ben de Waarheid” te zeggen (zie Johannes 14, 6). Wij zijn Jezus niet, wij zijn mensen die Jezus volgen.

Ik ben er diep van overtuigd dat de mensen *aan de rand van de kerk en buiten haar zichtbare grenzen “het Galilea” zijn* waar we de levende Christus kunnen ontmoeten, de getransfigureerde Christus die ons zal verrassen net zoals de verrezen Jezus, veranderd door de ervaring van de dood, zijn leerlingen verraste.

Zelfs zijn naasten en geliefden waren lange tijd niet in staat Hem te herkennen! Misschien kunnen we Hem alleen herkennen als we – zoals de apostel Thomas – zijn wonden aanraken. De zoektocht naar Christus onder de “zoekers” kan ons helpen het mysterie van de

kerk opnieuw te begrijpen en kan ons de weg wijzen naar een dieper begrip van katholiciteit en naar een diepere en bredere oecumene. De orthodoxe theoloog Paul Evdokimov schreef ooit: “We weten waar de kerk is, maar we weten niet waar ze *niet* is”.

Wat zal de visie van de kerk in de nabije toekomst zijn? Op dit moment ontwaar ik drie *ecclesiologische concepten* die als inspiratiebron zouden kunnen dienen maar die een diepere theologische overweging vereisen voordat ze geleidelijk in de praktijk worden gebracht. Ten eerste is er het concept van de kerk als volk Gods dat zich door de geschiedenis beweegt; ten tweede is er het concept van de kerk als een school van christelijke wijsheid; en ten derde is er het concept van de kerk als veldhospitaal.

Het Tweede Vaticaans Concilie koos één metafoer tussen de talrijke metaforen en beelden voor de kerk uit de rijke schatkamer van de Bijbel en de traditie. Die metafoer is geïnspireerd op het boek *Exodus: Gods volk onderweg door de geschiedenis*. Nu en in de toekomst zal de kerk steeds meer gelijken op een *gemeenschap van pelgrims* op tocht die er zich van bewust is dat ze altijd onderweg is (ook in haar theologische kennis) en niet bij haar doel is aangekomen; dat ze tijdens haar pelgrimstocht dingen slechts ten dele, als in een spiegel, of in raadsels, kan zien (zie 1 Korinthiërs 13, 12).

Het institutionele aspect van de kerk en haar theologische kennis (inclusief haar zelfverstaan) evolueert in de geschiedenis. We kunnen niet zeggen, met Goethes Faust, “Blijf nog wat, je bent zo mooi!” over elk historisch moment en elke historische vorm van de kerk en de theologie. Haar hele geschiedenis lang is de kerk *al onderweg, nooit komt ze aan*. Het eindpunt van haar geschiedenis is eschatologisch, en de verwachte ontmoeting met Christus, “het huwelijk van het Lam”, zal pas achter de horizon van de historische tijd plaatsvinden. Ook de hoofdkenmerken van de kerk – eenheid, heiligheid, katholiciteit en apostoliciteit – kunnen niet volledig worden waargemaakt in de geschiedenis; in hun volmaakte vorm zijn ze het voorwerp van eschatologische hoop. De geschiedenis van de kerk is een rijpingsproces, maar geen proces van vooruitgang in één richting. Het vermengt eenheid met verscheidenheid, eensgezindheid met onenigheid, heiligheid met zonde, katholieke universaliteit met bekrompen en cultureel kortzichtig “katholicisme”, trouw aan de apostolische traditie met een doolhof van ketterijen en geloofsafval.

De kerkelijke traditie onderscheidt drie soorten kerk: de *ecclesia militans*, de aardse, “vechtende kerk”, de *ecclesia poenitens* of *patiens*, de lijdende kerk van de zielen in het vagevuur, en de *ecclesia triumphans*, de zegevierende kerk van de heiligen in de hemel.

Als we geen eerbied hebben voor de “eschatologische verschillen” en de aardse kerk door de zegevierende en triomfantelijke hemelse kerk vervangen, leidt dat tot triomfalisme. “Ecclesia militans”, de aardse kerk, die geacht wordt vooral met haar eigen verleidingen, zwakheden en zonden te vechten – inclusief de verleiding van het triomfalisme –, wordt dan een militante religie die vooral vecht met anderen, met zij die anders zijn, maar ook met lastige elementen in de eigen gelederen. Het triomfalisme is een kenmerkende ziekte van de kerk – Jezus noemde het de “zuurdesem van de fari- zeeën”, paus Franciscus heeft het over “klerikalisme”.

Een tweede manier om de kerk te bekijken, is als een “school der wijsheid”. We leven in een tijd waarin de openbare ruimte niet door traditionele religie noch door atheïsme wordt overheerst, maar veeleer door agnosticisme, apatheïsme (religieuze onverschilligheid) en religieuze ongeletterdheid. Aan de uiteinden staan twee schreeuwerige minderheden – religieus fundamentalisme en dogmatisch atheïsme – die in grote mate op elkaar lijken: allebei hebben ze nage- noeg dezelfde primitieve opvatting van God, geloof en religie, met als enige verschil dat de eerste min- derheid ze promoot en de tweede ze ontkent.

Juist nu moeten de christelijke gemeenschappen dringend worden omgevormd tot “scholen”, volgens het oorspron- kelijke ideaal van de middeleeuwse universiteiten, die op hun beurt geïnspireerd waren door de monastieke cultuur van gebed gecombineerd met studie. De universiteiten ontstonden als gemeenschappen van leraren en leerlingen, als levens-, gebeds- en onderwijsgemeenschappen. Hun beginsel was: *contemplata aliis tradere* – “het gecontem- pleerde aan anderen doorgeven”. Ook in de huidige kerk- gemeenschappen – parochies, kloosterorden en bewe- gingen – moet de theologie opnieuw met spiritualiteit, theologische studie en prediking worden gecombineerd, met het cultiveren van het geestelijke leven. De toonaan- gevende 20ste-eeuwse theoloog Hans Urs von Balthasar stelde dat de grootste tragedie in de christelijke geschie- denis het schisma was tussen de theologische kennis en het geestelijke leven tijdens de hoge middeleeuwen, toen de theologie vanuit de kloosters naar de universiteiten verhuisde en een wetenschappelijke discipline werd.

Wat moet het belangrijkste onderwerp van studie en gebed vandaag zijn – en ook het onderwerp van discussie, want in de middeleeuwse universiteiten heerste de overtuiging dat de weg naar de waarheid liep via het vrije debat volgens de regels van de logi- ca? Ik ben ervan overtuigd dat dit onderwerp de kern zelf van het christendom moet zijn, de drie “goddelij- ke deugden”: geloof, hoop en liefde.

We moeten vandaag een onderscheid maken tussen gelo- of en “religieuze overtuiging”, tussen hoop en optimisme, tussen liefde en louter emotie. Opvoeding tot een weldo- ordacht en volwassen geloof heeft, naast zijn intellectuele

en morele aspecten, een therapeutisch aspect. Het kan onder meer helpen weerstand te bieden aan de verlokkin- gen van een infantiele en afwijkende religiositeit, maar ook van fundamentalisme en religieus fanatisme.

Alle grote religieuze tradities zijn in feite scholen die verschillende methoden aanreiken om het egoïsme van de mens te overwinnen en de menselijke instinc- ten, met name de menselijke agressiviteit, bij te scha- ven; tegelijk gaan ze ook op zoek naar regels voor een rechtvaardige en vreedzame co-existentie tussen mensen en gemeenschappen.

Dit brengt ons bij het derde model van de kerk, dat vaak door paus Franciscus naar voren wordt geschoven: *de kerk als veldhospitaal*. De paus denkt daarbij aan het ideaal van een kerk die zich niet binnen de muren van haar eigen zekerheden opsluit, in een soort *splendid iso- lation* van de buitenwereld, maar die onbaatzuchtig en vrijmoedig op zoek gaat naar diegenen die lichamelijk, geestelijk en spiritueel gekwetst zijn, en die ernaar streeft “wonden te verbinden en te helen”. Ik vind dat deze me- tafoor tot verdere reflectie noopt.

De kerk hoort zoals een ziekenhuis te zijn dat degelij- ke diagnostiek, preventie, therapie en revalidatie aan- biedt. Ze moet zich richten op het lijden van indivi- duen, maar moet ook oog hebben voor de “collectieve ziekten” van de huidige samenlevingen en beschavin- gen, zoals angst, populisme, nationalisme en funda- mentalisme. De kerk is al te lang louter moraliserend geweest; nu moet ze *het therapeutische potentieel van het geloof* ontdekken en in praktijk brengen.

De *diagnostische missie* moet een discipline toepassen die ik “kairologie” heb genoemd – de kunst van het “le- zen van de tekenen des tijds”: de theologische hermeneu- tiek van gebeurtenissen in de samenleving en de cultuur. Zij moet bijzondere aandacht besteden aan crisismomen- ten en paradigmawissels, en die als onderdeel van een “goddelijke pedagogiek” beschouwen, als een geschikt moment om dieper na te denken over het geloof en de vernieuwing van het praktische geloof. Tot op zekere hoogte is de “kairologie” een volgende stap in de metho- de van spirituele onderscheiding die een belangrijk onder- deel vormt van de spiritualiteit van de heilige Ignatius en zijn leerlingen; het gaat om de toepassing van die metho- de om de huidige toestand van de wereld en onze taken daarbinnen te beoordelen.

De *rol van preventie* is verwant aan wat soms “pre- -evangelisatie” wordt genoemd: de zorg voor de cul- turele en morele grond waarin het zaad van het geloof kan worden geplant en wortel kan schieten. Toen men Hem vroeg waarom het geloof soms en op sommige plaatsen levendig is terwijl het elders verschrompelt en geen goede vruchten voortbrengt, vertelde Jezus de parabel van de zaaier: het zaad van het geloof heeft een gunstig “ecosysteem” nodig. Het is heel belangrijk

waar het terecht komt. De goede, of integendeel de stenige en doornige bodem, kan zowel als individuele menselijke harten dan wel als verschillende culturele en sociale omgevingen worden geïnterpreteerd.

Inspanningen ten gunste van mensenrechten, sociale rechtvaardigheid of zorg voor een stabiel gezinsleven kunnen als “pre-evangelisatie” worden beschouwd, of beter gezegd als een civiel aspect van de pastorale verantwoordelijkheid van christenen voor de wereld en de samenleving. Het komt erop aan de geestelijke en morele ziekten van de samenleving te voorkomen en een “immuunsysteem” op te bouwen, een gezond klimaat voor de gezonde ontwikkeling van de menselijke persoon en de samenleving – “integrale ecologie”. Het is duidelijk dat de kerk geen monopolie op het “genezen van de wereld” kan claimen en dat ze met veel “seculiere” instellingen en initiatieven samen moet werken.

Als de kerk een “veldhospitaal” wil zijn, dan moet ze *het therapeutische potentieel van het geloof* in moeilijke omstandigheden ontwikkelen en toepassen. In onze tijd worden we opnieuw geregeld geconfronteerd met de *destructieve en pathologische vorm van religie*, inclusief door religie gerechtvaardigde terreur en genocide. Daarom is het des te noodzakelijker spirituele middelen in te zetten om wonden te genezen en de moed te hebben om moeilijke ingrepen uit te voeren en de immuniteit van sociale organismen te versterken. Juist in een tijd van “infectie”, met onder meer de ideologie van het populisme en nationale, raciale, culturele en religieuze haat, en in een tijd van *fake news*, is het van cruciaal belang het “immuunsysteem” van de maatschappij te versterken.

Het optreden van gelovigen in samenlevingen die zijn geschaad door aanhoudende sociale en politieke conflicten, oorlogen of dictatoriale regimes en waar het “sociale kapitaal” aan vertrouwen en solidariteit is opgebruikt, kunnen we *rehabiliterende zorg* noemen. Trauma, onverwerkte schuldgevoelens en gebroken relaties tussen mensen en groepen bestaan er al lange tijd. Christenen kunnen er gebruikmaken van hun ervaring met de praktijk van berouw, verzoening en vergeving. Een positief voorbeeld hiervan is het werk van de christelijke gemeenschappen in Zuid-Afrika na de val van de apartheid, maar ook in veel andere landen waar het nodig was “de wonden van het verleden te helen”. Ik vrees dat de kerken in de postcommunisme landen dat dienstwerk hebben verwaarloosd.

Als de kerk een therapeutische rol wil vervullen en een “veldhospitaal” wil zijn, dan kan ze deze opdracht – vooral in een pluralistische samenleving die het proces van secularisatie heeft doorgemaakt – bovenal vervullen door een radicale uitbreiding en verdieping van wat aalmoezeniers in ziekenhuizen, gevangenissen, het leger en het onderwijs al beginnen te doen in het kader van een “categoriale pastoraal”. Ik ben ervan overtuigd dat dit in de nabije toekomst ook moet worden toegepast op het

dienstwerk van de kerk als zodanig. *Het dienstwerk van de geestelijke begeleiding is bedoeld voor iedereen*, niet alleen voor gelovigen. Als de kerk een kerk wil zijn en geen in zichzelf gekeerde sekte, moeten haar zelfbeeld en haar perceptie van haar dienstwerk aan God in deze wereld een radicale verandering ondergaan.

Ik ben ervan overtuigd dat *het dienstwerk van de geestelijke begeleiding*, met haar zowel pedagogische als therapeutische dimensie (in de breedste zin van het woord), *in de toekomst een essentiële uiting van het werk van de kerk zal zijn*. Dat vereist waarschijnlijk meer dan de twee activiteiten waar de kerk tot nu toe mee bezig is geweest, namelijk de typische parochiepastoraal en de typische missionaire activiteiten.

De koninklijke weg naar spirituele begeleiding – haar alfa en omega – loopt via *het cultiveren van een contemplatieve benadering van de wereld en van het eigen leven*. Geestelijke begeleiders kunnen iemand pas echt helpen als ze zelf innerlijke contemplatie leren beoefenen. Belangrijk daarbij is dat ze pas een echt kwaliteitsvol dienstwerk voor de hun omringende samenleving kunnen ontwikkelen als ze contemplatief zijn, dat wil zeggen mensen die regelmatig mediteren. De voortdurende beoefening van innerlijke contemplatie is een voorwaarde om leraar in “de kunst van de geestelijke onderscheiding” te worden; zonder dat vermogen verliezen de mensen van vandaag zich in de woelige en veelkleurige geglobaliseerde markt.

Voor de Emmaüsgangers verschijnt Christus als een onbekende pelgrim, als een vreemde. Hij is iemand die onderweg is en mensen begeleidt die onderweg zijn. Die Jezus op weg naar Emmaüs luistert, betoont medelijden, stelt vragen – en dan biedt Hij een nieuwe hermeneutiek voor de Bijbelse verhalen aan. Hij brengt licht in het duistere verdriet van zijn leerlingen en ontsteekt het vuur van begrip in het diepst van hun hart. Pas dan nodigt Hij ze aan zijn dis uit.

Wanneer wij Hem ontmoeten, *hoe zullen we Hem dan herkennen?* Hoe zal het christendom van morgen eruit zien? Als de kerk haar “katholiciteit”, de universaliteit van haar missie, ten volle wil ontwikkelen en *er voor alle mensen wil zijn* – zonder bekeringsdrang en met respect voor hun verschillen en hun vrijheid –, hoe kan ze dan tegelijkertijd haar *christelijke identiteit* behouden? Zal een kerk met een dergelijke missie nog steeds de kerk, de kerk van Christus, zijn?

Als ik een verantwoord theologisch antwoord op die uitdagende vragen wil geven, moet ik terugkeren naar de twee belangrijkste pijlers van de christelijke theologie: het kerstmysterie van de menswording en het paasmysterie van verlossing, dood en verrijzenis.

Wil de kerk een *christelijk* karakter hebben, dan mag zij zich niet onttrekken aan het mysterie van de menswording, de onherroepelijke intrede van God in de wereld en de geschiedenis. Wij geloven dat wat universeel was (Gods zelf-onthulde Logos), concreet en historisch werd (“vlees”, een mens). Gods *ja* aan de mensheid en zijn aanvaarding van de “menselijke natuur” geldt voor de mensheid in haar geheel en voor de menselijkheid van ieder mens.

Die idee lag ten grondslag aan Karl Rahners theorie van “anoniem christendom”: alle mensen zijn met Christus verbonden via hun menselijkheid, en niet uitsluitend via expliciet geloof en het doopsel. Gods Geest werkt ook buiten de zichtbare grenzen van de kerk. Met elke mens heeft God Zijn verhaal.

Het kerygma, de verkondiging van het evangelie aan de “anderen”, is het onbetwistbare dienstwerk van de kerk aan God en de naaste; maar vandaag moet dat ook worden voorafgegaan door de stille zoektocht naar en het geduldige wachten op Christus, die tot ons komt door de “anderen”, anders, vaak als vreemdeling, heimelijk en anoniem. De kerk heeft tweeduizend jaar ervaring met zendingswerk, met het prediken van het evangelie en met het woordeloos verkondigen van het geloof door de beoefening van barmhartige naastenliefde. Maar de kerk moet ook leren *kenotisch* te zijn, in een op partnerschap gebaseerde dialoog met hen die “anders geloven”, en daarbij moet ze de traditionele terminologie en symbolen van het geloof met grote ascese benaderen.

“*Kenosis*”, het zichzelf ontledigen, is een cruciaal aspect van het kerstmysterie van de menswording, maar nog meer van het paasmysterie van de verlossing. Een christen is geen christen omdat hij of zij “Heer, Heer” tegen Jezus zegt, maar veeleer omdat hij of zij *betrokken is in het paasdrama van dood en verrijzenis*. Het geloof van individuele christenen en het geloof van de kerk hebben een paaskarakter – ze sterven en staan op uit de dood.

Mystici en grote kerkleraren – denken we maar aan Johannes van het Kruis – zagen het geloof als een tocht van verandering waarin het geloof zelf wordt getransformeerd. De reis van het geloof leidt van zijn onvolwassen vormen naar volwassenheid via crisissen, via “de donkere nacht”. Deze crisissen zijn een deelname aan het kruis van Christus, inclusief het gevoel door God te worden verlaten. Het geloof dat het vuur van deze beproevingen heeft doorstaan, keert niet naar zijn eerdere vorm terug. We herhalen het: ook Jezus werd getransformeerd door de ervaring van de dood, en na zijn verrijzenis konden zelfs zijn naasten en dierbaarsten Hem niet meer herkennen.

Ik ben ervan overtuigd dat wat Johannes van het Kruis als onderdeel van de geestelijke reis van individuele gelovigen beschrijft, ook geldt voor de historische reis van de kerk, voor de rijping van het geloof via historische transformaties en crisissen. Is de confrontatie met het radicale kwaad die de mensheid in de 20ste en 21ste eeuw meemaakt, niet een van die diepe “collectieve donkere na-

chten”? En behoort de langdurige geloofscrisis van onze moderne tijd – de ervaring die Nietzsche de “dood van God” noemde – in zekere zin niet tot dezelfde categorie?

Ik ben ervan overtuigd dat alleen het “gekruisigde geloof”, gekwetst door de smarten van onze wereld, het geloof dat het kruis van de netelige vragen van onze tijd op zich neemt en de lasten van anderen solidair draagt, dat alleen dat geloof de transformatie (*metanoia*) kan ondergaan waardoor het een echt *christelijk* geloof wordt – de deelname aan de verrijzenis. Het gaat niet langer om een “religieuze overtuiging” van de mens, maar om iets “waarin Christus leeft”.

Het paasmysterie gaat niet alleen over de dood maar ook over de verrijzenis. In een van mijn eerdere boeken opperde ik dat we niet alleen de schepping maar ook de verrijzenis niet louter als een eenmalige en voltooide gebeurtenis mogen beschouwen, maar *als een proces*, dat we ons bewust moeten zijn van zowel de “*resurrectio continua*” als de “*creatio continua*”. Jezus’ verrijzenis brengt mysterieuze gebeurtenissen op gang in de diepten van de geschiedenis en de verhalen van de mens; ze vloeit erdoorheen als een ondergrondse rivier die op momenten van bekering en transformatie (*metanoia*) aan de oppervlakte komt. Zo wordt de bekering van de heilige Paulus, de heilige Augustinus en talloze andere christenen een *mysterieuze deelname aan de verrijzenis*. De verrijzenis vindt ook plaats in gebeurtenissen waarin mensen Christus als de *levende* Christus ervaren. Ook de hervormingen van de kerk en de heropleving van haar geloof zijn een deelname aan de verrijzenis.

Tijdens het Tweede Vaticaans Concilie beloofde de katholieke kerk in de openingszin van de pastorale constitutie *Gaudium et Spes* solidariteit met de hedendaagse mens in zijn vreugde en hoop én in zijn leed en angst. Het klinkt als een huwelijksbelofte.

De tijd voor een nieuwe hervormingsconcilie nadert. Maar eerst moeten we nadenken over de mate waarin de Kerk erin is geslaagd haar belofte te vervullen om God te dienen via haar liefde, eer en trouw aan de mensen van onze tijd, aan de mensheid waarvan zij deel uitmaakt.

© 2020, Tertio / Christen Forum Gent

www.tertio.be / www.christenforum.be

Met dank aan Erik Tack voor de vertaling van de lezing uit het Engels.