

EEN HEDENDAAGSE SPIRITUALITEIT

Prof.Dr. J.M.M. de Valk

Titus Brandsma Instituut - Nijmegen

EEN HEDENDAAGSE SPIRITUALITEIT

Jacobus

Prof.Dr. J.M.M. de Valk

EEN HEDENDAAGSE SPIRITUALITEIT

Copyright c 1994
Titus Brandsma Instituut
Erasmusplein 1
6525 HT Nijmegen

CIP-gegevens Koninklijke Bibliotheek, Den Haag

Spiritualiteit

Een hedendaagse spiritualiteit / Prof. dr. J.M.M. de Valk
- Nijmegen : Titus Brandsma Instituut
ISBN 90-73963-07-9
ISSN
Trefw.: spiritualiteit

Niets van deze uitgave mag worden verveelvoudigd en/of
openbaar gemaakt door middel van druk, fotocopie,
microfilm of op welke wijze ook zonder voorafgaande
schriftelijke toestemming van de uitgever.

Januari 1994

EEN HEDENDAAGSE SPIRITUALITEIT

door J.M.M. de Valk

I

Spiritualiteit - de relatie van de mens tot God in zijn intiemste en diepste vorm - heeft in de loop van de geschiedenis van het Christendom vele verschillende vormen aangenomen.¹ In sommige interpretaties van spiritualiteit wordt deze term zeer ruim uitgelegd en duidt dan de geest aan waarvan heel de praktijk van het christelijk leven vervuld is; in andere beperkt men het gebruik ervan tot het gebedsleven, tot de vroomheid in engere zin.² Maar ook in het laatste geval kan men spreken van een overweldigende veelvormigheid. De christelijke spiritualiteit van de laat-antieke wereld is een andere dan die in de Germaans-feodale sfeer, en die onderscheidt zich weer van de Byzantijnse en Slavische wereld enerzijds, en van de Iers-Keltische cultuur anderzijds. Maar ook toen de christelijke wereld van Europa wat homogener werd, bleven nieuwe vormen van spiritualiteit verschijnen: in de vroege en late Middeleeuwen, in het christelijk Humanisme, tijdens de

¹De hier gebruikte definitie is ontleend aan Raymond Darricau en Bernard Peyrous, *Histoire de la Spiritualité*, Parijs 1991, 3.

²Zie de verschillende definities van 'spiritualiteit', verzameld in Kees Waaijman, *Wat is spiritualiteit?*, Nijmegen 1992 (TBI-studies nr.1). Wij zullen de term losjes gebruiken, en het Nederlandse woord 'vroomheid' als synoniem beschouwen.

Reformatie en Contra-Reformatie, in het Barok en zelfs in de religieus nogal dorre achttiende eeuw. Ook de negentiende en twintigste eeuw zijn creatief geweest in dit opzicht.

Anderzijds kan er binnen die historische ontwikkeling een zekere continuïteit gevonden worden, bijvoorbeeld in de spiritualiteit van de grote kloosterorden (die echter onderling weer uiteenlopende accenten leggen).

Ook nationale verschillen gaan een rol spelen. De Spaanse vroomheid is een andere dan de Nederlandse, en beide verschillen weer van de Russische beleving van het christendom. En tenslotte moet ook het verschil in levensstaat in aanmerking genomen worden: er is een andere spiritualiteit voor priesters, monniken, kluizenaars, vrouwelijke en mannelijke religieuzen, leken, ouderen en jongeren. Voeg daarbij het verschil in individuele aanleg en voorkeur (denk aan de talrijke heiligen, onderling sterk van elkaar verschillend) en men mag wel concluderen, dat de variëteit in het geestelijk leven welhaast onbeperkt is.

Daarom lopen ook de centrale motieven die de verschillende vormen van spiritualiteit kenmerken, soms tamelijk ver uiteen, ofschoon deze uiteraard alle aan het christelijk erfgoed ontleend zijn. Soms staat God centraal in de vroomheid, soms is het Jezus, of Maria of de heiligen.

Ook de grote heilsmysterieën kunnen het focus van het geestelijk leven zijn: de menswording, het lijden, de verlossing, de verrijzenis. Of de eucharistie, de boete, het offer, de armoede, en zelfs de natuur en de eindigheid.

Opvallend tenslotte is, dat er ook onderscheid gemaakt kan worden tussen een pessimistische spiritualiteit en een optimistische. Van de eerste wordt blijk gegeven in de vele verhandelingen *De contemptu mundi*, die vanaf de twaalfde

eeuw geschreven worden.³ Optimisme daarentegen vinden wij bij Sint Franciscus of Sint Filippus Neri, en ook in de gedachte van het volk Gods onderweg, zo dierbaar aan Mgr. Bekkers.

Uit het voorgaande mogen *twee conclusies* getrokken worden: dat het christendom een schier onuitputtelijke bron vormt van mogelijkheden voor wie streeft naar een leven met God en volgens Gods wil; en dat er telkens nieuwe vormen verschijnen, aangepast aan de levensomstandigheden van elke tijd en elke persoon. De bron is zeker nog niet uitgeput, en er zullen nieuwe vormen gevonden worden, ook voor onze tijd en onze cultuur aan de vooravond van de eenentwintigste eeuw. In de loop van de geschiedenis zijn het steeds de heiligen en andere begunstigden geweest, die ons zijn voorgedaan en nieuwe wegen gewezen hebben. Ook in onze tijd zijn er zulke mensen, waarschijnlijk nog grotendeels in het verborgene werkzaam. Soms inspireren zij ons reeds tijdens hun leven, zoals Moeder Theresa; soms begint hun werking pas jaren na hun dood, na een periode van schijnbare vergetelheid, zoals bij Charles de Foucauld.

Maar het zijn niet alleen de heiligen aan wie wij de taak mogen overlaten om naar nieuwe, aangepaste vormen van het christelijk leven te zoeken. Op ons allen rust die taak, als wij onze roeping als christenen in deze wereld goed verstaan. Wij moeten mee helpen zoeken naar een eigentijdse vroomheid.

³Bernardus Morlanensis OSB schreef de eerste beschouwing met deze titel. In 1195 publiceerde Innocentius III zijn invloedrijke *De miseria humanae conditionis*. Het eerste geschrift dat van Erasmus bekend is (eind jaren tachtig van de vijftiende eeuw) is eveneens een beschouwing *De contemptu mundi*, geschreven om de ouders te troosten van een jeugdvriendinnetje dat de sluier had aangenomen.

Bij het zoeken naar nieuwe vormen voor het geestelijk leven in onze tijd - het gebruik van het woord 'vormen' impliceert dit reeds - gebruiken wij dikwijls het denkschema vorm-inhoud: een blijvende inhoud moet in nieuwe vormen gestalte krijgen. In dit geval berust deze denkwijze op de vooronderstelling, dat de kern van het christendom enerzijds, en bepaalde menselijke cultuuruitingen anderzijds, als twee onderscheiden entiteiten kunnen worden beschouwd. Wat er dan in de loop van de geschiedenis gebeurt, is dat het naar zijn wezen onveranderlijke christendom in elke fase van de historie naar aangepaste vormen zoekt om de blijvende boodschap dichter bij de mensen te brengen. Dit is een veel gebruikt denkschema: zo maakt men bijvoorbeeld ook vaak onderscheid tussen de formulering van een leerstuk, in termen van de stand van de wetenschap en wijsbegeerte van een bepaalde tijd, en zijn blijvende inhoud. Ook de tijdens het Tweede Vaticaans Concilie gaarne gebruikte idee van 'aggiornamento' past in deze gedachtengang. Dit denkschema is niet onjuist. Men kan en moet onderscheid maken tussen godsdienst en cultuur. Daarvoor behoeft men geen volgeling van Karl Barth te zijn; ook Jacques Maritain gaat hiervan uit in zijn baanbrekende *Religion et Culture* (1927), geschreven met de bedoeling om zijn medegelovigen af te brengen van hun heimwee naar middeleeuwse christelijke idealen. Ook Newman hanteerde trouwens reeds dit denkmodel in zijn *Essay on the Development of Christian Doctrine* (1845), door onderscheid te maken tussen het blijvende en het veranderlijke. Wel subtiliseert hij het schema, door de notie van de ontwikkeling en ontplooiing van het dogma in te voeren (wat overigens ook weer een typisch negentiende-eeuwse gedachte is, toen de idee van de historiciteit en van

de evolutie op alle terreinen van de wetenschap haar intrede deed).

Toch kunnen er ook vraagtekens bij dit denkmodel geplaatst worden. Het is niet zeker of *Das Wesen des Christentums* (Adolf von Harnack, 1900) en *Das Wesen des Katholizismus* (Karl Adam, 1924) zich wel laten isoleren van de culturele situatie waarin de auteurs zich bevonden, die deze wezensbepaling beproefden. Weliswaar kunnen wij, dankzij onze kennis van de geschiedenis (dat is het grote belang van deze wetenschap) enige afstand nemen van onze eigen cultuur; maar wij kunnen ons daar nimmer geheel van los maken. Daarom bevatten onze beschouwingen over het blijvende, het eeuwige (waarvoor wij nieuwe uitdrukkingsvormen zoeken) altijd door ons onopgemerkte invloeden uit onze eigen culturele omgeving. Dit geldt zelfs voor de allergrootsten: een Augustinus, een Thomas, een Newman. En dus zeker voor ons.

III

Toch moeten wij, zo goed als wij kunnen, passende vormen trachten te vinden voor de christelijke heilsboodschap en voor de beleving van het christendom in onze tijd. Dit werk zal enerzijds hieruit bestaan dat wij aansluiting zoeken bij die elementen in onze cultuur die aanknopingspunten bieden voor het christelijk leven; en anderzijds in het aanvullen, ombuigen of afwijzen van andere elementen in die cultuur.

Het eerste: het aanknopen bij onze eigen cultuur, *moeten* wij doen om niet in een wereldvreemde tegencultuur te belanden. Maar wij *kunnen* ook niet anders, omdat wij ons nooit helemaal los kunnen maken van de vooronderstellingen van het moderne leven. Dat geldt ook

voor zijn felste tegenstanders en bestrijders. Een voorbeeld: de in de jaren zeventig in de Verenigde Staten opgekomen counter-culture⁴ draagt, als wij er nu op terugzien, duidelijk het stempel van de Amerikaanse cultuur van die tijd, waartegen zij zich toch juist wilde afzetten: het activisme, de idee van de maakbaarheid, het ongeduld. Het tweede: het aanvullen, ombuigen of corrigeren van culturele ontwikkelingen, kunnen wij dankzij de christelijke traditie, de rijke bron van inspiratie die het christendom voor ons is, óók in zijn verschillende historisch bepaalde verschijningsvormen. In al deze vormen laat zich immers ook het blijvende onderscheiden.

IV

Dit alles is eigenlijk vanzelfsprekend. Er wordt niets nieuws mee gezegd. Maar het moet toch in de herinnering geroepen worden, omdat het ons doordringt van het betrekkelijke van al onze pogingen om eigentijdse vormen te vinden. De geschiedenis leert dat de vanzelfsprekendheden van een voorbije cultuurfase, gezien vanuit ons standpunt, thans soms in een heel ander licht verschijnen (maar ook weer niet altijd; wij behoeven geen cultureel relativisme aan te hangen).

Er zijn voorbeelden genoeg te vinden. De strijd voor volkssoevereiniteit, democratisering en de rechten van de mens werd in de vorige eeuw door de Kerk veroordeeld, of

⁴Zie bijv. Theodore Roszak, *The Making of a Counter-Culture*, 1969.

tenminste met argwaan en zorg bekeken,⁵ terwijl dit streven nu als heilzaam en in wezen christelijk wordt beschouwd. In de samenhang van hun tijd bezien, zijn die argwaan en zorg nog wel begrijpelijk, doch niettemin denken wij nu heel anders. Evenzo zijn sommige ideeën en praktijken die vroeger werden aangeprezen, nu in onze ogen nogal dubieus, zoals bepaalde vormen van wereldverachting, boetedoening en kastijding.

Maar wat voor die tijd gold, geldt ook voor ons. Ook wij hebben onze vanzelfsprekendheden, die tijdgebonden zijn en waarover men later het hoofd zal schudden.

Daarom kunnen wij beter, in plaats van ons te verbazen over vroegere denkwijzen en praktijken (die, in hùn tijd gezien, soms niet zo verbazend waren), ons afvragen of ook wij niet even sterk aan onze tijd gebonden zijn. Alleen de toekomst kan dit leren.⁶

De les die hieruit getrokken kan worden, is dat wij niet anders kunnen dan gewetensvol naar eigentijdse vormen voor het christelijk leven te zoeken. Daarbij zullen wij ongetwijfeld ook mistasten. Maar ook dwaalwegen en doodlopende wegen moeten worden verkend, al was het alleen maar om ze als zodanig te identificeren. Niet voor niets zegt de Apostel: onderzoekt alles en behoudt het goede.⁷ Let wel: *alles!*

Er zullen zich bij het zoeken naar nieuwe vormen ook conflicten voordoen, tussen gelovigen onderling en tussen het kerkvolk en de leiding van de kerk. Daarvoor behoeft

⁵Zie de encyclieken *Mirari Vos* (1832) van paus Gregorius XVI, en *Quanta Cura* (1864) van paus Pius IX.

⁶Dit overlezend, lijkt het mij dat althans deze conclusie algemene geldigheid bezit. Maar wie zal het zeggen?

⁷1 Tessalonicenzen 5:21.

men in het geheel niet bang te zijn. Conflicten zijn niet per se slecht; dat geldt ten hoogste voor bepaalde manieren om ze op te lossen. Wie op zoek is naar harmonie en vrede onder alle omstandigheden, zal die volgens Kant alleen op het kerkhof vinden.⁸ Niet voor niets wantrouwen wij verkiezingsuitslagen waarbij 99% van de kiezers het met het beleid van de regering eens blijkt te zijn. Men moet er niet aan denken hoe een kerk zonder spanningen eruit zou zien! Groei en ontwikkeling kunnen zich niet zonder spanningen voltrekken, en 'growth is the only evidence of life' zoals Newman placht op te merken.⁹ Daarom is het een gezond teken als er ook in de kerk een zekere spanning bestaat tussen degenen die het als hun voornaamste taak zien het depositum fidei te bewaren, en degenen die zoeken naar eigentijdse vormen voor het christelijke geloof en leven.

Opnieuw kunnen enkele conclusies getrokken worden: al onze vormen en uitdrukkingen hebben hun betrekkelijkheid; men moet eerder bang zijn voor zogenaamde definitieve verworvenheden op dit punt dan voor mistasten, want ook doodlopende wegen moet een keer verkend worden; conflicten en spanningen zijn niet per se ongezond, wèl bepaalde manieren om ze op te lossen. En gezocht moet er *altijd* worden, want wij kennen maar ten dele.¹⁰ Tenslotte mogen wij hoop putten uit Jezus' belofte, dat Hij

⁸Immanuel Kant, *Zum ewigen Frieden*, 1795. Onlangs door B.Delfgaauw uitgegeven onder de titel *De eeuwige vrede*, Kok-Agora, Kampen 1986.

⁹Dit motto had voor Newman eminente betekenis. Hij ontleende het aan Thomas Scott, *The Force of Truth*, 1779. Het vormt een van de uitgangspunten van zijn *Essay on the Development of Christian Doctrine*, 1845.

¹⁰1 Korintiërs 13:9.

met ons zal zijn tot het einde der tijden.¹¹ En op het meer profane vlak gaat er toch ook wel enige geruststelling uit van de vaststelling dat het christendom en de kerk er in hun lange geschiedenis blijk van hebben gegeven over een verbazingwekkend regeneratievermogen te beschikken. Na dorre tijden, na soms angstwekkende dieptepunten, is steeds weer een nieuwe opbloei gevolgd. De bron is inderdaad (waag ik te zeggen) onuitputtelijk.

V

Nu ons eigenlijk onderwerp: een hedendaagse spiritualiteit. Dat betekent: een spiritualiteit die een plaats moet vinden in een gesecculariseerde cultuur, een cultuur die naar afkomst nog wel christelijk is en daarvan nog altijd het stempel draagt, maar die zich toch in veel van haar uitingen ver van die grondslag heeft verwijderd.

Een spiritualiteit ook, in een diaspora-situatie, waarin bewust als christen levende mensen een minderheid vormen. En tenslotte een spiritualiteit die kan worden beoefend in een sterk gespecialiseerde samenleving, waarin de verschillende sectoren - economie, wetenschap, godsdienst, kunst, rechtspleging, bestuur - min of meer verzelfstandigd naast elkaar bestaan en over eigen instituties beschikken als staat, universiteit, bedrijfsleven, media, kerk, enz.

Een ding is zeker: ons christelijk leven kan er nu niet meer op gericht zijn een *synthese* tot stand te brengen, waarin alle levensgebieden overkoepeld worden door het geloof,

¹¹Matteüs 28:20.

alle instellingen uit dezelfde inspiratiebron putten, en de kerk de richtinggevende institutie is voor heel de maatschappij. Al sedert de Renaissance bestaat deze synthese niet meer, als zij al ooit bestaan heeft. Maar nog lang heeft men heimwee gehad naar dit ideaal. Vooral tijdens de Romantiek kwam dit tot uiting bij dichters als Novalis.¹² Doch zelfs nog in de jaren vijftig werden pogingen ondernomen die synthese tot stand te brengen, zij het dan niet meer in de gehele samenleving en cultuur, doch binnen de katholieke zuil.

Het was ook een aantrekkelijk ideaal. Ziehier hoe in een moderne studie de mentaliteit van de middeleeuwse mens wordt gekenschetst: 'Hij is er zich voortdurend van bewust onder Gods oog te leven. De hemel is niet ver van de aarde. Daarom is de dood geen groot probleem: hij aanvaardt hem in alle rust. Hij weet ook dat God rechtvaardig en barmhartig is. De metafysische onrust neemt af; hoe God tegenover de mens staat is geen belangrijk thema, noch geeft het aanleiding tot angst. God verontrust niet. Hij heeft ons gemaakt, wij keren tot Hem terug, wij zijn slechts tijdelijk op aarde, het leven heeft een zin, en de grote lijnen ervan zijn vastgelegd. Wat dit betreft, is de middeleeuwse mens goed ingekaderd. Hij is geen zoeker meer'.¹³

Medieevisten zullen wel wat af te dingen hebben op deze voorstelling van zaken. Maar zij maakt wel begrijpelijk waarom een middeleeuwse vrome als Juliana van Norwich, die zich zeer wel bewust was van de zonde en ellende in de wereld van haar dagen, toch kan schrijven: 'All is well and

¹²Novalis, *Die Christenheit oder Europa*, 1799. Ned. vert. *De Christenheid of Europa*, Kok-Agora, Kampen 1989.

¹³Darricau en Peyrous, t.a.p., 38.

all is well and all matters of things are well'.¹⁴ Voor ons ziet de wereld er anders uit: vol onzekerheid, tegenstrijdigheden, angsten en soms zelfs zinverlies. In zo'n situatie is een ander model nodig voor het leven van de christen in de wereld dan dat van de synthese. Het wordt ons aangereikt in de formule dat wij christenen wel *in* de wereld, doch niet *van* de wereld mogen zijn. Wij vinden deze formule reeds in het Nieuwe Testament bij Johannes, waar hij Jezus aanhaalt: 'Ik bid niet dat Gij hen uit de wereld wegneemt, maar dat Gij hen bewaart voor het kwaad. Zij zijn niet van de wereld, zoals Ik niet van de wereld ben'.¹⁵ Ook Paulus kent deze gedachte: 'Zij die met het aardse omgaan, mogen er niet in opgaan'.¹⁶ De christenen die hier worden toegesproken, een verdwijnend kleine minderheid in een heidense, keiharde wereld, leefden in een situatie die enigermate vergelijkbaar is met de onze.

Zo'n situatie wordt omstreeks het jaar 200 beschreven in de beroemde brief aan Diognetus: 'Christenen verschillen noch door hun woonplaats, noch door hun taal, noch door hun levenspraktijken van andere mensen ... Zij volgen de nationale gebruiken waar het kleding, eetgewoonten en de rest van het dagelijks leven betreft, - maar, daar is ieder het over eens, zij gedragen zich merkwaardig. Zij wonen in hun eigen land, maar blijven er vreemdelingen. Zij trouwen zoals iedereen, krijgen kinderen maar verstoten die niet. Zij delen hun maaltijd met elkaar, maar niet hun

¹⁴Juliana van Norwich (1342-1416), *Revelations of Divine love*, Penguin Classics, 1966, 103.

¹⁵Joh.17:15-16.

¹⁶1 Korintiërs 7:31. Zie ook F.Haarsma, 'In de wereld, niet van de wereld'; in de door hem geredigeerde bundel *Tussen hemel en aarde*, Baarn 1988, 128-140.

echtgenotes. Zij leven in het vlees, maar niet naar het vlees. Zij blijven op aarde, maar zijn burgers van de hemel'.¹⁷

Dezelfde gedachte die deze onbekende auteur uitdrukt, vinden wij ook bij Tertullianus in zijn *Apologeticum*, dat uit het begin van de derde eeuw, dus omstreeks dezelfde tijd, stamt. Hij schrijft: 'Wij leven met u en gebruiken hetzelfde voedsel, dragen dezelfde kleding en hebben dezelfde levensstijl. Wij bezoeken uw forum, uw markt, uw badhuizen, uw restaurants. Met u gaan wij scheep en dienen wij in het leger ... Maar ik ga niet baden tijdens de saturnaliën, en ik zet mij niet op straat aan tafel tijdens het feest ter ere van Bacchus'.¹⁸

Men denkt hier onwillekeurig ook aan Titus Brandsma, over wie Godfried Bomans, een student van hem, opmerkte: 'Hij was de enige mysticus op het vasteland van Europa die een algemeen spoorabonnement bezat en in treincoupé's zalig is geworden'.¹⁹

De houding die hier beschreven wordt, is die van het meedoen en toch ook niet-meedoen. Zo wordt het door Paul Tillich omschreven, die deze levenswijze met typisch Duitse woordkeuze omschreven heeft als 'partielle Nichtpartizipation'.²⁰ Het betekent dat men aansluiting

¹⁷*Ad Diognetum*, IV.

¹⁸Tertullianus, *Apologeticum*. Geciteerd naar Darricau en Peyrous, t.a.p., 26.

¹⁹Godfried Bomans, *Op de keper beschouwd*, Amsterdam 1963, 58.

²⁰Geciteerd bij Helmut Schelsky, *Schule und Erziehung in der industriellen Gesellschaft*, Würzburg 1961, 77. Schelsky zegt over Tillich dat hij 'dieses schwierige Verhältnis in einem schwierigen Wort ausgedrückt hat'.

zoekt bij de hedendaagse cultuur, dat men (om een term te gebruiken die Johannes XXIII dierbaar was) de tekenen van de tijd verstaat. Maar ook dat men soms radicaal stelling neemt tegen tendenties in de moderne cultuur.

VI

Het moderne cultuurpatroon kent vijf dominante waarden: vrijheid, rationaliteit, activisme, hedonisme en relativisme. Elk van deze waarden heeft haar stempel gezet op de hedendaagse beleving van het christendom. Maar op elk van deze waarden heeft het christendom ook een eigen antwoord, soms in aanvullende, soms in afwijzende zin. Ik wil dit voor elk dezer waarden nagaan; zo komen de omtrekken van een hedendaagse spiritualiteit geleidelijk te voorschijn.

1. De *vrijheidsgedachte* neemt een hoge plaats in op de moderne rangorde van waarden. Zij wordt vertaald in het streven naar mondigheid, emancipatie, zelfbeschikking en ontplooiing; zij uit zich ook in het proces van toenemende individualisering. Op het christelijke denken heeft dit vrijheidsstreven een onmiskenbare invloed gehad. Het heeft onder meer geleid tot het ontstaan van de bevrijdings-theologie en de feministische theologie. Omdat vrijheid steeds gepaard gaat met verantwoordelijkheid, kan men ook de zorg voor de aarde (de heelheid van de schepping) die christenen tegenwoordig aan de dagen leggen, als een uitvloeisel van deze dominante waarde zien. Zo ook de nadruk op de Rechten van de Mens, al te lang door de kerk gewantrouwd, maar nu in het centrum van de aandacht gekomen. Wat het toenemende *individualisme* betreft kan men reeds in het negentiende-eeuwse

christendom de sporen daarvan aantreffen in het toenmaals opkomende streven naar 'zelfheiliging', dat trouwens ook werd beïnvloed door die andere moderne waarde, het activisme. In het hedendaagse christendom duikt dit streven in een andere vorm op, namelijk als de neiging om het geloof als een buffetmaaltijd te beschouwen waaruit men datgene kiest dat het meest bevalt. Meende men vroeger te moeten breken met kerk en geloof, wanneer men een wezenlijk (of voor wezenlijk gehouden) onderdeel daarvan niet kon aanvaarden, nu is dat niet meer zo.

Een hedendaagse spiritualiteit zal veel van de hier vermelde ontwikkelingen aanvaarden en zelfs benadrukken, maar toch ook op verschillende punten tegengas willen geven. Vooral wat het typisch negentiende-eeuwse individualisme betreft, is dit het geval. Het christendom heeft immers ook steeds de nadruk gelegd op de idee der gemeenschap en dat van de gemeenschappelijke verantwoordelijkheid. Dat wordt weer in herinnering geroepen in de twintigste eeuw. Merkwaaardig genoeg (of is het misschien juist begrijpelijk? ik zou het niet weten) gebeurde dit vooral in de tijd rond de Tweede Wereldoorlog. Twee mijlpalen komen daarbij in de gedachten: de encycliek *Mystici Corporis* (1943) van Pius XII, en het standaardwerk van Henri de Lubac, *Catholicisme. Les aspects sociaux du dogme* (1938).²¹ Was de encycliek vooral een uitwerking van het bijbelse thema van het Mystiek Lichaam, bij de Lubac werden in het bijzonder de Kerkvaders ingeroepen om op het gemeenschapskarakter van de kerk te wijzen (een leerstuk dat opgenomen is in het Symbolum Apostolorum, maar vreemd genoeg ontbreekt in de Niceense geloofsbelijdenis).

²¹Ned. vert.: *Katholicisme. De sociale aspecten van het dogma*, Utrecht 1952.

In meer recente tijden is het vooral de opkomst van de basisgemeenten, die wijst op het streven om mondigheid en vrijheid van de gelovigen niet los te zien van hun onderlinge verbondenheid.

2. Dat *rationaliteit* een alom aanvaarde waarde is, blijkt alleen al uit het feit dat het tegenwoordig voldoende is om iets 'irrationeel' te noemen om het te diskwalificeren. Wetenschappelijke, economische en technische rationaliteit, de onverbiddelijke logica van de discursieve redering, daar kan niets tegen op. In het gewone spraakgebruik zijn termen als mythe, fabel, sprookje en legende synoniemen geworden van loze praatjes, terwijl er toch eigenlijk verhalen mee worden aangeduid die hun eigen waarheid bezitten. De invloed van deze denkhouding op het christendom is onmiskenbaar: het geloof in wonderen is nagenoeg verdwenen (ook de term 'mirakel' heeft een ontwaarding ondergaan) en via het procédé der ontmythologisering wordt de bijbelse boodschap niet alleen van haar kern ontdaan, maar verliest zij ook alle kraak en smaak. Het woord van Jezus, dat aan de kleinen geopenbaard is wat voor de groten verborgen blijft, is wellicht nimmer zo waar geweest als nu.

Een hedendaagse spiritualiteit zou er op moeten wijzen dat er andere vormen van waarheidsvinding bestaan dan de methoden der natuurwetenschap; en dat rationaliteit niet de enige of zelfs de hoogste waarde in het leven vertegenwoordigt. De rede is een kostbare gave, maar wat zou een puur-rationeel mensenleven zijn, zonder trouw, hoop, verzoening en al die andere zogeheten 'irrationele' elementen? Men behoeft niets van de verworvenheden van de menselijke wetenschap en techniek af te wijzen. Maar men moet wel wijzen op het (door sociologen als Max Weber en Karl Mannheim gemaakte) onderscheid

tussen doelrationaliteit en middelenrationaliteit.²²

Want terwijl in onze samenleving alle aandacht wordt besteed aan de perfectionering van de middelen, aan kosten-batenanalyses en rationalisering van bureaucratische processen, blijft het *doel* van heel deze enorme inspanning buiten discussie. Wat dit betreft is onze samenleving juist hoogst irrationeel in de slechte zin van dit woord.

Iedereen heeft wel vergaderingen meegemaakt waarop een van de aanwezigen geërgerd vraagt: 'Waar zijn wij nu eigenlijk mee bezig?' Die vraag blijft meestentijds onbeantwoord: het doel is zoek. Het is hoog nodig dat christenen eraan herinneren, dat heel onze enorme technische en organisatorische inspanning in laatste instantie op één doel moet zijn gericht: het Koninkrijk Gods en zijn gerechtigheid.

3. *Activisme* is eveneens een kenmerk van onze cultuur. Men wil problemen oplossen, wantoestanden opheffen, de natuur bedwingen, ziekten tegengaan, de samenleving hervormen. En liefst zo snel mogelijk. Als er sprake is van gebrek, ziekte en ander ongeluk, is onze reactie er niet een van berusting, maar vragen wij onmiddellijk: wat kun je er aan doen?

In vroeger tijden was er niet veel tegen al het onheil te doen dat de mensheid bedreigt. Er bleef weinig anders over dan er in te berusten, en elkaar te helpen het leven zo goed mogelijk te verduren: Draagt elkanders lasten. Maar sedert de voortgang van wetenschap en techniek ons naar het woord van Descartes hebben gemaakt tot 'maîtres

²²Zie o.m. H.P.M. Goddijn e.a., *Max Weber, zijn leven, werk en betekenis*, Baarn 1980, in het bijzonder hoofdstuk 9. Voorts Karl Mannheim, *Man and society in an Age of Reconstruction*, Londen 1940, Part I: Rational and Irrational Elements in Contemporary Society.

et possesseurs de la nature'²³ is dit anders geworden. Omdat het nu mogelijk is om ziekte en armoede en soms ook het natuurgeweld te bedwingen of terug te dringen, is het ook onze verantwoordelijkheid geworden om daar iets aan te doen. Het heeft de christenheid enige tijd gekost om dit te beseffen, maar tegenwoordig behoort de verantwoordelijkheid, niet slechts voor de onmiddellijk bereikbare naaste maar voor alle medemensen, voor de wereldvrede en voor het milieu tot de wezenlijke elementen van het moderne christendom. Alle sociale encyclieken getuigen daarvan en het is ook diep in het bewustzijn van zeer vele christenen verankerd. De verantwoordelijkheid voor heel de schepping, ons in Genesis 1 gegeven, wordt beter dan ooit begrepen.

Maar activisme kan ook te ver gedreven worden, zodat andere wezenlijke aspecten van het menszijn in het gedrang komen. Tot het volwassen menszijn behoort immers ook dat wij de onvermijdelijke beperkingen van het aardse leven weten te aanvaarden. Ziekten zullen wel nooit geheel overwonnen worden, en in ieder geval is de dood - van onszelf en van onze dierbaren - onontkoombaar.

Begrippen als verdragen, aanvaarden, dulden, berusten en overgave hebben in onze cultuur een slechte klank.

Maar een hedendaagse spiritualiteit moet er op wijzen, dat ze óók een plaats moeten hebben in ons levensontwerp.

Een ander gevolg van de moderne activistische houding is dat er in onze cultuur, in ons dagelijks leven, weinig plaats is voor bezinning. Een zeer druk bezet man als Thomas More (advocaat, rechter en parlementslid, ambassadeur in buitengewone dienst, later Lord Kanselier) maakte één dag in de week vrij voor studie, bezinning, meditatie en gebed.

Wie van ons kan dit nog; en als het kan, wie doet het nog?

²³René Descartes, *Discours de la méthode*, 1637, I.

Velen van ons worden opgeslokt door hun werk. En een groot deel van onze vrije tijd wordt in beslag genomen door afleiding, door wat Pascal 'le divertissement' noemde. Het moderne amusement, de sport en de media maken dat wij, als wij dit niet per se willen, nooit over ons leven behoeven na te denken, nooit tot een gewetensonderzoek behoeven te komen.

Elke vorm van spiritualiteit gaat hier tegenin, omdat zij per definitie bezinning betekent. Een hedendaagse spiritualiteit zou nieuwe vormen van bezinning moeten vinden, aangepast aan het drukke bestaan dat wij leiden.

4. Het moderne *hedonisme* komt op velerlei gebied tot uiting. Bij enquêtes naar wat men als het meest waardevolle in het leven beschouwt, komt een goede gezondheid stevast bovenaan. Welvaart en economische zekerheid nemen eveneens een hoge plaats in op onze waardenschaal. Gemak en comfort zijn de waarden die ons op allerlei manieren door het alomtegenwoordige reclamewezen worden aangepreut. Armoede - ook vrijwillige armoede - wordt verafschuwd. Het ligt ook wel voor de hand dat, nu voor velen de verwachting van een beter leven in het hiernamaals geen rol meer speelt, al het streven er op gericht is het korte aardse leven zo veel mogelijk te veraangemen. Maar ook bij de christenen is er, wat dit betreft, een verandering bespeurbaar. Niet langer wordt, om met het *Salve Regina* te spreken, het leven als een ballingschap beschouwd en de aarde als een tranendal. Natuurlijk, dat was ook zo tot nog maar kort geleden. Toen was het leven van de meeste mensen kort, armelijk en steeds door ziekten bedreigd. Maar nu het mogelijk is gebleken om ziekten doeltreffend te bestrijden en de welvaart van de gehele bevolking (althans in het westen) te vergroten, nu is aards geluk iets dat niet verwaarloosd meer mag worden, - vooral ook waar het de

medemens betreft. In de moderne opvatting van het christendom is daarvoor nu ook een plaats ingeruimd. 'Waartoe zijn wij op aarde?', vroeg de katechismus. En wij leerden te antwoorden: 'Wij zijn op aarde om God te dienen en daardoor in de hemel te komen'. Sedert in 1948 een herziene katechismus werd ingevoerd, luidt het antwoord op de eerste vraag daarvan: 'Wij zijn op aarde om God te dienen en daardoor hier en in het hiernamaals gelukkig te worden'. Net als in het Oude Testament is er weer plaats voor aards geluk in het leven van de godvruchtige mens. Soms wordt dit overdreven. In sommige Amerikaanse protestantse groeperingen wordt de godsdienst zelfs voornamelijk als een troost en geruststelling in dit aardse leven aangeprezen ('Worship in Comfort' las ik in een advertentie van een kerkmeubelfabriek). In het afschaffen van allerlei verplichtingen die de katholieke kerk tot voor kort kende (het vasten en onthouden, het nuchter zijn) kan men mede een concessie aan de tijdgeest zien. Van hedonisme kan in het christendom nooit sprake zijn, maar een herwaardering van het geluk hier op aarde heeft zeker plaats gevonden. Een aan onze tijd aangepaste spiritualiteit behoeft dit alles niet af te wijzen. Maar zij zal er wel rekening mee moeten houden dat er nieuwe vormen van armoede zijn. Net als vroeger kan men 'van de nood een deugd maken'. Maar nu gaat het niet langer om vasten en waken, doch om het zinvol maken van moderne vormen van gebrek: de eenzaamheid van vele mensen in de hedendaagse verstedelijkte samenleving, de vervreemding door de bureaucratische organisaties, de stress, het gebrek aan privacy, de overvolle agenda, het lawaai en de drukte. Net zoals men vroeger door vasten het gebrek aan voedsel zinvol trachtte te maken, zou een nieuwe ascese moeten proberen van ónze moderne noden een deugd te maken. Dat wil niet zeggen dat deze noden niet bestreden

behoeven te worden, alleen dat zij in de mate waarin zij onvermijdelijk blijken te zijn, in het christelijk leven worden geïntegreerd.

5. Het *relativisme* grijpt in onze post-moderne cultuur wijd om zich heen. Er zijn geen zekerheden meer in de wetenschap, er is geen verschil meer tussen hoog en laag, mooi en lelijk, zelfs niet tussen goed en kwaad. Anything goes. Uiteindelijk staat men voor de totale zinloosheid, omdat elke structuur of waardenhiërarchie betwijfeld wordt. Het is duidelijk dat het christelijk denken hier niet in mee kan gaan, ofschoon een enkeling zelfs hierin nog een lichtpuntje ziet door de gapende leegte niet als de ontkenning van alle zin te zien doch als de volkomen openheid, van waaruit alles weer mogelijk is en dus ook een nieuwe zingeving.²⁴ In dit verband geeft het te denken dat sommige filosofen die door het totale zinverlies zijn heengegaan - zoals Kolakowski en Steiner - het transcendente als grond van het menselijk bestaan hebben herontdekt.²⁵ Voor Kolakowski komt daar nog bij dat hij, dwars tegen het moderne denken (dat aflegtterte van de Verlichting) in de realiteit van het kwaad weer benadrukt.²⁶ Een hedendaagse spiritualiteit zal daarbij kunnen aanknopen. Maar bovenal zal zij de idee der verlossing levend moeten houden. Misschien is in onze tijd (ondanks Paulus) de *hoop* daarom de grootste deugd. Péguy in ieder

²⁴Aldus bijvoorbeeld Ilse N.Bulhof in haar Leidse oratie *Naar een post-moderne spiritualiteit?* 1992.

²⁵George Steiner, *Real Presences*, Londen 1989. Leszek Kolakowski, *Essays*, Utrecht-Antwerpen 1983.

²⁶Leszek Kolakowski, Kan de duivel verlost worden?, in: *Essays*, t.a.p., 84 vv.

geval was deze mening toegedaan.²⁷

In een andere zin dan het hedendaagse nihilisme moet het relativisme overigens steeds een element van het christelijk levensbesef vormen, namelijk als de *humor*, die het betrekkelijke van al het aardse inziet en het kan relativeren omdat onze hoop een vast fundament heeft. Evenmin als de liefde is de humor ooit kwetsend. Van haar grootste moderne representant, G.K.Chesterton, heeft men terecht opgemerkt dat er in al zijn talrijke polemieken, waarin hij de draak stak met de opinies van zijn tijd, nooit een zweem van kwaadaardigheid school.²⁸

Nog één opmerking tenslotte over het gezonde realisme van de christen: niemand is in staat al het leed van de wereld op zich te nemen. Dit is al voor ons gedaan. Wij behoeven alleen maar te doen wat in onze beperkte mogelijkheden ligt (maar dat moeten wij dan ook inderdaad doen) en mogen ons troosten met het woord van Vergilius: *non omnia possumus omnes*.²⁹

VII

Zoals wij aan het begin van deze uiteenzetting hebben aangestipt, zijn er ook nationale tradities van vroomheid. Laten wij daarom bij het zoeken naar een hedendaagse spiritualiteit ook aansluiting zoeken bij de grote Nederlandse tradities op dit gebied, die van de Middeleeuwse mystieken en vooral die van de Moderne

²⁷Charles Péguy, *La porche du mystère de la deuxième vertu*, 1911.

²⁸A.N. Wilson, *Penfriends from Porlock*, Londen 1988, 208.

²⁹Vergilius, *Bucolica*, 8, 63.

Devotie (die, met de grote Nederlandse bijdrage tot de missionering in de negentiende en twintigste eeuw, waarschijnlijk de belangrijkste bijdrage van ons land aan het christendom vormt). De vaderlandse vroomheid reikte niet naar peilloze diepten of duizelingwekkende hoogten, maar had de kenmerken van eenvoud en nuchterheid. Zij was bijbels, kwam recht uit het hart, en was op de praktijk van het leven gericht.

Van Geert Grote wordt gezegd dat hij aan de Nederlandse vertaling van de litanie van alle heiligen de bede toevoegde: 'Van alle verheven smaak en wetenschap, van alle subtiliteit en verfijning in het geestelijk leven, verlos ons Heer'.³⁰ Dat die traditie nog levend is, bewijst ook Titus Brandsma. Deze hooggeleerde en diepzinnige karmeliet vond, toen het erop aan kwam, in de gevangenis te Scheveningen, slechts eenvoudige woorden, in het naïeve maar daardoor des te ontroerender gedicht 'O Jezus, als ik U aanschouw'. Geen hoge mystieke vlucht, geen ondoordringelijke diepte, maar simpele taal, door en door echt. Laat ik daarom mogen besluiten met een gebed van een van Nederlands grootste zonen, de niet zeer diepzinnige maar oprecht-vrome Desiderius Erasmus. En let daarbij op de slotformule, een variant op het gebruikelijke 'Dat vragen wij U door Christus onze Heer'. Zoals hij het formuleert is het alsof hij wil zeggen: Zo kunt u het niet weigeren. Een typisch Hollands trekje.

Christus onze Heer,
die zijt de Weg en de Waarheid en het Leven,
Wij bidden U:
Laat ons niet afdwalen van U, de Weg;
Noch wankelen in ons geloof in U,

³⁰Geciteerd bij Darricau en Peyrous, t.a.p., 67.

die de Waarheid zijt;
Noch onze vrede zoeken anders dan in U,
die het Leven zijt
Wat wij moeten geloven en doen,
En waarin onze vrede te zoeken.
Wij vragen U dit in Uw eigen naam.