

*Ernest Henau*

HOE KUNNEN WIJ ZINGEN  
OP VREEMDE GROND  
OVER DE KERK ALS MINDERHEID

Titus Brandsma Instituut | Valkhof Pers  
isbn 90 5625 000 0

© 2004 by Titus Brandsma Instituut, Nijmegen | Valkhof Pers, Nijmegen

Omslagontwerp: Brigitte Slangen

Opmaak: Peter Tychon, Wijchen

Omslagillustratie: Mozaïek uit de kathedraal van Evry

Verspreiding in België:  
Maklu-Distributie, Antwerpen

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

## INHOUD

1. Christendom: de religie van ‘de uittocht uit de religie’ 7
  2. Heeft een dergelijke religie toekomst? 9
  3. De dubbele betekenis van een metafoor 12
    4. De ervaring van de ballingschap 15
    5. Gods plannen met zijn volk 18
  6. De kerk op weg naar een minderheidspositie 21
    7. Geen heimwee naar het verleden 25
  8. Geen terugtocht in de kieren van deze wereld 27
  9. De noodzaak van territoriale verankering 30
- Slot: ‘De pot met meel raakt niet op’ 33

Noten 36

Over de auteur 39

De paginanummers zijn die van de oorspronkelijke, gedrukte uitgave.

De hier uitgegeven tekst is uitgesproken als Titus Brandsma Lezing 2005.

1  
CHRISTENDOM:  
DE RELIGIE VAN ‘DE UITTOCHT UIT DE RELIGIE’

De meest ingrijpende verandering in het sociale landschap van de laatste decennia betreft zonder enige twijfel de plaats van de religie in de samenleving. Volgens de Franse filosoof en agnosticus Marcel Gauchet houdt deze verandering meer in dan de stelling dat het bijgeloof werd overwonnen, en dat schoon schip werd gemaakt met alle naïeve religieuze voorstellingen. Het gaat om het einde van een visie op de wereld als gestructureerd door de religie. Het einde ook van een opvatting waarin de godsdienst alle sectoren van het publieke en private leven doordrenkt. Gauchet is dus niet zozeer geïnteresseerd in de inhoud, als wel in het functioneren van godsdienst. Het boek waarmee hij bekendheid verwierf, *Le Désenchantement du monde* (‘De onttovering van de wereld’) draagt overigens niet toevallig de ondertitel ‘Une histoire politique de la religion’.<sup>1</sup> En precies aan deze alomvattende ‘politieke’ functie van religie is definitief een einde gekomen: ‘zij behoort tot een voorbijgeen en achterhaalde periode van de geschiedenis’.<sup>2</sup>

Gauchet wordt niet van de wijs gebracht door de steeds weerkerende aankondiging van een heropleving van godsdienst, omwille van enerzijds conjuncturele motieven (bevrijdingsbeweging en basisgemeenschappen) en anderzijds omwille van dieperliggende culturele stromingen (romantisme en neo-romantisme). Volgens hem zijn wij getuige, niet alleen van het einde van de religie, verstaan als mogelijkheid om de maatschappij te structureren, maar daarnaast ook van de persistentie van het religieuze op het vlak van de ultieme overtuiging van individuen, met een spectrum aan variaties volgens uiteenlopende historische en nationale ervaringen.<sup>3</sup> Dit is het resultaat van de westerse geschiedenis, die wordt gekenmerkt door een geleidelijke distantie ten aanzien van het religieuze. Deze distantiëring heeft haar wortels in de profetische traditie van het jodendom, heeft zich doorgezet in het christendom en mondt uit in de moderne staat. Binnen deze evolutie fungeert het christendom als de godsdienst die de secularisatie heeft binnengebracht, of zoals Gauchet het formuleert als de godsdienst van de ‘uittocht uit de religie’.<sup>4</sup>

## HEEFT EEN DERGELIJKE RELIGIE TOEKOMST?

Is een religie die niet langer de integratiefactor van de samenleving is, en het laatste fundament van de maatschappelijke organisatie, überhaupt denkbaar (leefbaar)? Hierop geeft Gauchet een genuanceerd antwoord. De antropologische kern die gedurende millennia de religie heeft gedragen zal zich bestendigen. Godsdienst zal evenwel nog slechts voor een minderheid van belang zijn. Gauchet is ervan overtuigd dat deze ‘antropologische kern’ vele andere uitdrukkingen zal vinden, bijvoorbeeld op het esthetische en ethische vlak.’ Het betreft ervaringen van het andere, het onzichtbare en het ene die, aanvankelijk sacraal en mystiek, helemaal profaan zijn geworden. Met dezelfde antropologische gegevens functioneren zij op een wijze die lijnrecht staat tegenover hun vroegere uitdrukkingen. Het religieuze verdwijnt bijgevolg niet, maar wat zich als religieus manifesteerde, neemt een andere gestalte aan. Dat verklaart waarom de mensheid er niet onder lijdt dat de gevestigde geloofsopvattingen wegdeemsteren. Wij participeren nog altijd aan wat de kern vormde van de religieuze ervaring, maar wij maken er een ander gebruik van.<sup>5</sup>

Volgens de Leuvense filosoof André Cloots is het Gauchet dan ook helemaal niet te doen om nog maar eens het einde van de religie te proclameren of aan te tonen dat religie en moderniteit überhaupt onverzoenbaar zijn.<sup>6</sup> Gauchet is er integendeel van overtuigd dat de moderniteit ook ‘christelijk beleefbaar’ is.<sup>7</sup> Meer zelfs: het christendom heeft een soort ‘verborgen affiniteit met het meest moderne van het moderne’.<sup>8</sup> Bovendien bezit het christendom een wonderbaarlijk aanpassingsvermogen: getuige daarvan is de geschiedenis van de theologie (en van de christelijke mystiek die in de analyse van Gauchet spijtig genoeg niet aan bod komt). De logica van het christendom met zijn wortels in de incarnatie (en de interpreteerbaarheid van de geloofsbronnen) laat veel toe. En het is volgens Cloots niet in te zien waarom die logica ook niet een structuur zou mogelijk maken die recht zou doen aan de moderne verworvenheden die eruit zijn voortgekomen. Gauchet zal dat niet ontkennen. Op een bepaald moment komt hij zelfs tot de enigszins gewaagde conclusie dat het christendom – wanneer men de analyse doortrekt – de enige religie is die verenigbaar is met de moderniteit.<sup>9</sup> En Cloots tekent hierbij aan: ‘Dezelfde basiskenmerken die het christendom maakten tot “de religie van de uittocht uit de religie” (met name het incarnatorische en het interpretatorische ervan), zouden inderdaad wel eens de kenmerken kunnen zijn die het christendom juist maken tot de “religie van na de uittocht uit de religie”, of zoals Jean-Paul Willaime het noemt “une religion de l’avenir de la religion” (een religie van de toekomst van de religie): niet een “gemoderniseerde godsdienst”, maar een (mogelijke) godsdienst van mensen binnen een maatschappij die de verworvenheden van de moderniteit tot de hare heeft gemaakt en die aldus metafysisch en van daar ook religieus en politiek, democratisch is geworden.’<sup>10</sup>

Tegen deze achtergrond wil ik de vraag toespitsen op de toekomst van de kerk in de democratische en pluralistische samenleving. Als het christendom de religie van de uittocht uit de religie is, en als zodanig tevens ‘de religie van de toekomst van de religie’, welke sociale gestalte zal de kerk dan aannemen? Enige omzichtigheid is geboden omdat het praktisch onmogelijk is hieromtrent voorspellingen te formuleren. Wij weten immers niet in hoeverre de nu gemaakte observaties slaan op de nawerkingen van een proces dat reeds veel vroeger op

gang is gekomen en nu wellicht zijn eindterm heeft bereikt. Hoe de toekomst er zal uitzien, 'hangt in grote mate af van de onvoorzienbare geloofsinitiatieven en van de vorming van christelijke gemeenschappen die de persoonlijke geloofshouding in een pluralistische wereld mogelijk maken: levendige cultusgemeenschappen, bezinningsgroepen die met inzicht tot spiritualiteit vormen, ook sociale groeperingen en cultuurgemeenschappen die geen plaatsen van verzuiling zijn, maar culturele cellen in het leven van een pluralistische gemeenschap en laboratoria voor de confrontatie tussen geloof en secularisatie'.<sup>11</sup>

In dit verband is het van het grootste belang zich allereerst af te vragen welke houding zal worden aangenomen ten aanzien van de huidige situatie en welke strategie zal worden ontworpen om te komen tot levendige cultusgemeenschappen, vitale spiritualiteitsgroepen, door het evangelie geïnspireerde bewegingen enzovoort. Het is immers duidelijk dat de manier waarop de geloofsgemeenschap zichzelf verstaat niet alleen determinerend is voor het klimaat waarin de geloofsbeleving gestalte krijgt in onze samenleving. Het is ook evident dat de manier waarop men de huidige situatie (vanuit het geloof) interpreteert, bepalend is voor de inzet tot opbouw van de christelijke gemeenschap. In de perceptie van de doorsnee christen, die niet beschikt over een kritisch analyse-instrumentarium, verschijnt de huidige geloofsgemeenschap als getekend door afkalving en erosie. Sociologisch gezien wordt deze situatie geïnterpreteerd als het resultaat van de teloorgang van de integrerende kracht van de religie. Vanuit filosofisch standpunt (bijvoorbeeld bij Gauchet) als een uittocht uit de religie of – zoals hij ook zegt: als een metamorfose van de religiositeit. Kan de theologie niet anders dan deze diagnose beaamen? Of zijn er vanuit een theologische benadering ook andere antwoorden mogelijk die met andere woorden geen bevestiging zijn van een oppervlakkige observatie en evenmin een verdubbeling van sociologische of filosofische inzichten?

In zijn afscheidscollege van 1999 aan de universiteit van Würzburg vertrok Rolf Zerfaß van de vaststelling dat de ‘volk Gods-idee’ de succesrijkste omschrijving is geweest van de kerk in de postconciliaire periode.<sup>12</sup> Het Tweede Vaticaans Concilie had deze idee gerehabiliteerd en stelde dat het God heeft behaagd ‘de mensen geenszins afzonderlijk, zonder enig onderling verband, te heiligen en te redden, maar hen tot een volk te verenigen dat Hem naar waarheid zou erkennen en in heiligheid zou dienen’ (Lumen Gentium nr. 9).<sup>13</sup> Deze idee heeft echter vanuit haar oorsprong een dubbele connotatie. Er is enerzijds de positieve of bevrijdende betekenis: de uittocht uit het slavenhuis van Egypte op weg naar het beloofde land. Daarnaast is er de negatieve: de uittocht uit Jeruzalem op weg naar de Babylonische ballingschap in de diaspora. Als we alleen oog zouden hebben voor het positieve, de ‘exodus’ of de bevrijding, zouden we aan een andere wezenlijke ervaring van het godsvolk voorbijgaan: zijn weg in de verstrooiing onder de volkeren, zijn bestaan als minderheid te midden van vreemde culturen. Wij hebben de lijdenservaring en de lijdensgeschiedenis van het godsvolk aan de joden toegewezen, aldus Zerfaß, en de succesgeschiedenis aan het christendom voorbehouden. Hierdoor hebben wij ons onder enorme druk geplaatst. Het uitblijven van succes na het concilie leidde ons in een zeer korte tijdspanne in wat Karl Rahner ‘winterse tijden’ noemde. Kon men er aanvankelijk nog van uitgaan dat we met een soort overwintering op Nova Zembla te maken hadden, waarop vanzelf weer een nieuwe lente zou volgen, reeds vlug kwam men tot de conclusie dat het hier om een definitieve klimaatsverandering ging. Dit veroorzaakte onbehagen en wrevel waardoor men op zoek ging naar zondebokken. De vraag naar de schuld gaf aanleiding tot een ongehoorde polarisatie, die op haar beurt tot radeloosheid of berusting leidde. Zij die alleen oog hadden voor de bevrijdende aspecten van de metafoor van de uittocht zagen zich geconfronteerd met wat zij om-schreven als een restauratiegolf, een terugkeer naar vroegere verhoudingen (heimwee naar de vleespotten van Egypte!). Men had geen oog voor de meer fundamentele problemen en dacht dat een aggiornamento op het vlak van de individuele ethiek en de kerkelijke discipline zou volstaan om de geloofsgemeenschap opnieuw attractief te maken voor onze tijdgenoten. We weten nu beter. Zoals Vergote reeds in 1989 schreef, zal het geloofsaanbod in onze cultuur altijd stoten op verzet; verzet omwille van de kritische vrees voor religieuze illusies, verzet ook omdat de menselijke geest niet graag de exclusieve macht over zijn existentie prijsgeeft. Het zijn met andere woorden niet alleen de boodschappers die in gebreke blijven, al is dit niet zelden het geval, ook de onopgeefbare kern van de boodschap zelf veroorzaakt weerbarstigheid en afwijzing. En deze laatste zijn gesitueerd op het fundamentele vlak van de geloofsbeslissing, waar de mens zich in vertrouwen overgeeft aan het mysterie dat hem overstijgt en daardoor een transcendente oorsprong erkent. Gauchet heeft goed gezien dat godsdienst, in zover hij aldus de bron is van heteronomie in een democratische samenleving, onherroepelijk naar de privé-sfeer wordt verdrongen. Dat verklaart de fragiliteit van de christelijke identiteit. Deze wordt immers niet meer ondersteund door maatschappelijke stutten, die het gelovig-zijn in vroeger tijden tot een vanzelfsprekendheid maakten.

Vandaag heeft men ook oog voor de negatieve zijde van de tocht van het godsvolk en de analogie met onze situatie. In beide gevallen gaat het om het verlaten van een verworven positie, om een uittocht uit een vertrouwde omgeving, om ballingschap en verstrooiing. Niet

toevallig is het centrale begrip in het betoog van Gauchet sortie (wat zowel 'uitgang' als 'uittocht' kan betekenen). Bij Gauchet staat het voor een 'uittocht' uit een eeuwenoude symbiose van godsdienst en samenleving; het opgeven van een aantal zekerheden; het wegvallen van een aantal plausibiliteitsstructuren. En hier zien we de gelijkenis tussen ons verhaal en het bijbelse. Wij willen dan ook vragen naar de ervaringen die Israël heeft opgedaan in de ballingschap en in de diaspora. Wij doen dat in de hoop nieuwe dimensies van de sleutelmetafoor van het 'volk Gods onderweg' te ontdekken, aspecten die het ons mogelijk maken niet enkel de optimistische kentering van de jaren zestig en zeventig, maar ook de diepe irritaties van de jaren tachtig en negentig te begrijpen als onvermijdelijke momenten van een weg die ons als 'te gaan' was (en is) opgedragen. De nederigheid die een dergelijke houding vereist, is geen alibi voor een gekrenkte trots, noch de ironische verhulling van een niet onderkende wanhoop en nog minder het effect van een verborgen masochisme. Het komt er immers niet op aan een mislukking te interioriseren of een strategie van het zich terugtrekken te rechtvaardigen. Het verlies van sociale invloed en het opgeven van alle pretenties van hegemonie laten zien dat juist de zwakheid en de broosheid van het christendom zijn kracht uitmaken.

## DE ERVARING VAN DE BALLINGSCHAP

Wat zijn die centrale ervaringen met de ballingschap? Voor het antwoord op die vraag volgen wij opnieuw Rolf Zerfaß. De verovering van het Noordrijk Israël door de Assyriërs in 722 voor Christus en de eerste verovering van het Zuidrijk Juda door de Babyloniërs in 597 kon men nog vanuit de geografische ligging van beide koninkrijken als een voor de hand liggende en min of meer draaglijke gebeurtenis kenmerken. Nebukadnessar was in 597 met een cijnsbetaling tevreden ge-weest, had een hem welwillende koning aangesteld en slechts een deel van de bovenlaag van Jeruzalem naar Babylon gedeporteerd. Toen echter Israël met Egypte een coalitie aanging, keerde hij in 587 terug en vernietigde alles wat de identiteit van Israël uitmaakte. Het volk verliest het 'land van de belofte', evenals de koning als zijn representant voor God, en de tempel als de plaats van aanwezigheid van de Allerhoogste. Aan elkaar geketend worden de gevangenen over een weg van 1800 kilometer door de woestijn naar Babylon verslept, met aan de spits de koning, wiens geblinddoekte ogen als laatste de executie van zijn zonen hadden gezien (2 Kon 25,7). Wat Jeremia dreigend had aangekondigd, werd bewaarheid:

*Jeruzalem, belegerde stad,  
laat je inwoners hun boedel pakken  
en het land verlaten.  
Want dit zegt de HEER:  
ditmaal slinger ik ze weg,  
de bevolking drijf ik in het naam,  
men zal ze weten te vinden. (Jer 10,17-18)<sup>14</sup>*

De schok was onvoorstelbaar. Psalm 137 brengt het naamloze leed tot uitdrukking:

*Aan de rivieren van Babel,  
daar zaten wij treurend  
en dachten aan Sion.  
In de wilgen op de oever  
bingen wij onze lieren.  
(...)  
Hoe kunnen wij zingen  
een lied van de HEER  
op vreemde grond?*

De liederen zijn verstoord, moeten verstommen. Die gingen immers over het feit dat God hen in het land van belofte had behoed voor alle vijanden, en dat Hij zelf in hun midden woont. Deze liederen kan men toch niet in Babylon zingen! Zij lijden onder de spot van de zegevierende machten:

*Tranen zijn mijn brood,  
bij dag en bij nacht,*



*want heel de dag hoor ik zeggen:  
'Waar is dan je God?' (Ps 42,4)*

Het volk kon lange tijd niet reageren op zijn lot. Het had alleen de taal der tranen, de bekentenis van zijn schuld:

*Wij allen zijn onrein geworden,  
onze gerechtigheid is als het kleed  
van een menstruerende vrouw.  
Wij allen zijn als verwelkte bladeren,  
vervaaid op de wind van ons wangedrag.*

*(...)*

*U hebt uw gelaat voor ons verborgen,  
u hebt ons moedeloos gemaakt  
en ons overgeleverd aan ons eigen wangedrag. (Jes 64,5-6)*

Maar voor zover het deze realiteit onder ogen ziet en het voor God zijn schuld belijdt, waagt het volk ook te vragen:

*Laat dit alles u onbewogen, HEER?  
Blijft u zwijgen en laat u ons zo zeer lijden? (Jes 64,11)*

## GODS PLANNEN MET ZIJN VOLK

Midden in deze ervaring van godsverduistering klinkt zijn woord:

*Mijn plan met jullie staat vast – spreekt de HEER. Ik heb jullie geluk voor ogen, niet jullie ongeluk: ik zal je een hoopvolle toekomst geven. (Jer 29,11)*

Zij ontdekken dat de ballingschap niet enkel een strafgericht is. God heeft hen niet verstoten. Hij heeft hen in de verdrukking gebracht, opdat zij Hem zouden vinden (Jer 10,18). Hij is bij hen, midden onder de volkeren; Hij is mede in ballingschap gegaan (Ez 8,1-11,25):

*Dit zegt God, de HEER: Al heb ik hen weggevoerd naar verre volken, al heb ik hen over vele landen verspreid en al kunnen ze mij in die landen niet in een tempel vereren, toch zeg ik hun dit: Ik zal jullie weghalen bij die volken, ik zal jullie terugbrengen uit de landen waarover jullie verspreid zijn (...). (Ez 11,16-17)*

Precies het verlies van de tempel en de opgelegde onmacht als rechteloze minderheid in een vreemde cultuur, leidt bij het volk van God tot een doorbraak in de kennis van God (Hos 3,10.22; 4,6; 6,3). Hij is onze tempel, Hij is 'bijna' (!) voor ons tot heiligdom geworden. De oude belijdenis van Israël 'God woont midden onder ons' (Jos 3,10; Deut 7,12-21; Ez 33,8-11; Ps 64,6) krijgt daardoor een nieuwe betekenis. Het betekent niet meer: God woont in ons land of in onze tempel; het betekent nu: God woont in ons, tussen ons, God komt aanwezig in onze wijze van leven, in wat wij doen. Wij zijn het die Hem aanwezig stellen in de wereld, wanneer wij de Geest ruimte geven, die Hij in ons hart heeft uitgestort (Jer 31,31-34; Ez 36,26v). Gods aanwezigheid onder ons hangt niet aan de tempel vast, zij is gestoeld op Gods trouw. Wanneer Hij ons in den vreemde heeft gestuurd, dan geschiedt dit eigenlijk niet om ons te bestraffen, maar om ons op een heel nieuwe manier zijn heerlijkheid te openbaren. Zo luidt het in het tweede lied van de lijdende dienstknecht:

*Hij heeft me gezegd: 'Mijn dienaar ben jij.  
In jou, Israël, toon ik mijn luister.'  
Maar ik zei: 'Tevergeefs heb ik me afgemat,  
ik heb al mijn krachten verbruikt,  
het was voor niets, het heeft geen zijn gehad (...).' (Jes 49,3-4).*

De profeet klaagt dat hij tegen zijn zending niet is opgewassen, de ballingen niet kan samenhouden. Dan ontvangt hij een nieuw openbaringswoord:

*Toen sprak de HEER,  
die mij al in de moederschoot  
gevormd heeft tot zijn dienaar  
om Jakob naar hem terug te brengen,  
om Israël rond hem te verzamelen (...):*

*Ik zal je maken tot een licht voor alle volken,  
opdat de redding die ik brengen zal  
tot aan de einden der aarde reikt.' (Jes 49,5-6)*

Israël vermag nu wat het bij de aanvang voor onmogelijk hield, 'de heer een lied te zingen op vreemde grond' (Ps 137,4):

*Loof Hem, Israëlieten, tegenover alle volken.  
Onder de volken heeft Hij Israël verstrooid,  
daar heeft hij het zijn majesteit getoond.  
(...)  
In het land waar ik als balling leef, verkondig ik hem. (Tob 13,3-6)*

Het ontdekt dat ook een vreemd land Gods land is en dat ook de 'volkeren' God zoeken:

*En dit zegt de HEER van de hemelse machten: Als die tijd is gekomen, zullen tien mannen uit volken met verschillende talen een Joodse man bij de slijp van zijn mantel grijpen met de woorden: 'Wij willen ons bij u aansluiten, want we hebben gehoord dat God bij u is.' (Zach 8,23)*

Met deze laatste teksten hebben wij, aldus Rolf Zerfaß, documenten van een diasporatheologie in de enge zin voor ons. Lang niet alle gedeporteerden zijn in het jaar van de vrijlating door de Perzische koning Kyros in 539 naar Jeruzalem teruggekeerd. De terugkeer spreidde zich eerder over decennia uit. Een deel van de joodse bevolking blijft zelfs in Babel achter, en verspreidt zich ook in de nabuurstaten, meer bepaald in Egypte (vgl. Jer 42-44), waar de nieuwe politieke verhoudingen joodse vestigingen mogelijk maakten. Men gaat er vandaag zelfs van uit dat reeds zeer vroeg meer joden in de diaspora leefden dan in het land zelf. Maar deze verspreiding onder de volken is niet een eerder toevallige nevenwerking van de gebeurtenissen. Het is de uitdrukking van een nieuwe opdracht. Reeds in de brief aan de ballingen van Jeremia luidde het:

*Dit zegt de HEER van de hemelse machten, de God van Israël, tegen de ballingen die hij vanuit Jeruzalem naar Babel heeft laten voeren: Bouw huizen en ga daarin wonen, leg tuinen aan en eet van de opbrengst, ga huwelijken aan en verveel zonen en dochters (...).  
Bid tot de HEER voor de stad waarheen ik jullie weggevoerd heb  
en zet je in voor haar bloei, want de bloei van de stad is ook jullie bloei. (Jer 29,4-7)*

Israël ontdekt ten aanzien van de volkeren een nieuwe verhouding. Het wordt tot hun voorspreker voor God. Daardoor krijgt het ook een nieuwe visie op God. Hij is niet meer de stamgod die Israël groot maakt op kosten van de andere volkeren, maar de schepper van hemel en aarde voor wie alle volkeren zijn als een druppel aan de emmer, de ene en enige die het verdient God genoemd te worden. Zo leert Israël zich ten aanzien van de volkeren op een nieuwe wijze te verhouden, niet meer vanuit de behoefte aan afgrenzing, maar vanuit de hoop op een gemeenschappelijke toekomst voor allen, die zal uitmonden in de grote volkerenbedevaart naar Sion (Jes 45,14-23; 60,1-22; 62,2) en waar de Heer voor alle volkeren een feestmaal zal bereiden.

Het lijkt erop dat ook de kerk van onze dagen, als pelgrimerend godsvolk, op weg is naar een minderheidspositie onder de volkeren.<sup>15</sup> Net als Israël bij de aanvang van de ballingschap, kunnen ook wij deze situatie interpreteren als een straf, maar wij kunnen ze ook zien als een wenk van God en zelfs als een belofte. Onder de titel ‘Vivre l'exil dans un monde en crise!’ publiceerde de Franse theoloog Jean Rigal in 1995 een artikel waarin hij probeerde te achterhalen welke goddelijke bedoelingen achter de huidige crisis verborgen zijn.<sup>16</sup> Hij heeft het uiteraard over de Franse kerk, maar veel is voor ons herkenbaar. Net zoals bij Zerfaß is volgens Rigal het beeld van de exodus in de ervaring van velen afgelost door de metafoor van de ballingschap. De Schriftteksten die de ballingschapservaring weerspiegelen, vinden in onze dagen een grotere echo dan die van de uittocht. ‘De christenen van mijn generatie’, aldus nog Robert Scholtus, ‘hadden zich te lang ge-identificeerd met de mythe van de bevrijdende exodus om nu niet te worden veroordeeld om hun verwachtingen bij te stellen. Zij hebben het gevoel gedeporteerd te zijn door een ongunstige wind en gestrand te zijn op een vreemde oever. Zij leven nu in de voorlopigheid van een onvoorziene ballingschap, ontdaan van hun idealen en verstoken van de vijanden die tot nog toe hun vurigheid hadden aangewakkerd’.<sup>17</sup>

Als het christelijk geloof zich onderscheidt van algemene religiositeit door de overtuiging dat God zich niet enkel in de kosmos en in ons diepste ‘zelf’ laat kennen, maar vooral in de geschiedenis van Israël en op een niet meer te overtreffen wijze in Jezus van Nazaret, dan zijn de ballingschapservaringen van het volk Gods ook voor ons nog een openbaring. Dat was ook de overtuiging van de eerste christenen, die een hele diasporaspiritualiteit hebben ontwikkeld (vgl. 2 Kor 5,6) met al dan niet expliciete verwijzingen naar de ballingschapservaringen van Israël. Bekend is in dit verband de passus uit de Brief aan Diognetus (gesitueerd tussen 150-170):

*Want christenen verschillen van de overige mensen noch door woonplaats, noch door taal of zeden. Want nergens wonen ze in eigen steden, noch gebruiken ze de een of andere afwijkende taal of leiden ze een opvallende levenswijze. Hun leer is niet uitgevonden door het verstand of vernuft van drukzoekende mensen en ze staan ook niet zoals anderen een menselijke opvatting voor. Maar terwijl ze wonen in Griekse en niet-Griekse steden – alnaargelang ieder werd toebedeeld – en ze de gewoonten van het land volgen in -kleding en voedsel en in andere zaken van het dagelijkse leven, -vertonen ze toch een wonderbaarlijke en algemeen erkende -vreemde levenswijze. Ze wonen in hun eigen land maar als -vreemdelingen. Ze delen in alles mee als burgers, maar verdragen alles als vreemdelingen. Elk vreemd land is hun vaderland en elk land is hun vreemd. Ze trouwen als ieder ander en krijgen kinderen. Maar ze leggen hun kruost niet te vondeling. Ze delen hun tafel, maar niet hun bed. Ze leven “in het vlees”, maar niet “naar het vlees”. Ze vertoeven op aarde, maar ze zijn thuis in de hemel. Ze geboorzamen de vastgestelde wetten, maar in hun eigen leven overtreffen zij de wetten. Ze houden van allen, maar ze worden door allen vervolgd. Ze zijn niet bekend, maar ze worden vermoord. Ze sterven maar ze worden levend gemaakt. Ze zijn arm, maar ze maken velen rijk. Ze komen alles te kort, maar ze hebben in alles overvloed. Ze worden onteerd, maar die ontering strekt hun tot roem. Ze worden belasterd, maar ze worden gerechtvaardigd. Ze worden gesmaad en ze zegenen. Ze worden beledigd en ze bewijzen eer. Als ze goed doen, worden ze gestraft als boos-doeners. Als ze gestraft worden, verheugen ze zich alsof ze tot leven kwamen. Door de joden worden ze bestreden als vreemdelingen,*

*door de Grieken worden ze vervolgd. En zij die hen baten, kunnen toch geen reden voor hun vijandschap opgeven.*<sup>18</sup>

In deze tekst schetst de auteur het spanningsveld dat de christelijke existentie van alle tijden tekent: tegelijkertijd burger te zijn en balling in deze wereld. Met Rigal zou men zich kunnen afvragen of deze er-varing in zekere zin niet in de genetische code van iedere gelovige is ingeschreven. Dan zou de minderheidssituatie waarvan wij ons steeds meer bewust worden en waartegen wij ons steeds weren, omdat ze uiteraard ook onaangename aspecten omvat, ook nieuwe kansen kunnen bieden om onze eigen bedreigde identiteit als gelovige en als kerk in deze samenleving terug te vinden.

## GEEN HEIMWEE NAAR HET VERLEDEN

Deze nieuwe situatie als gevolg van de door Gauchet aangekondigde ‘uittocht uit de religie’ wordt – mede in het licht van de ervaringen van Israël – door velen als een nieuwe uitdaging gezien. Het meest expliciet gebeurde dit in een nog steeds lezenswaardige herderlijke brief van de Franse bisschoppen aan de katholieken in Frankrijk, *Proposer la foi dans la société actuelle*.<sup>19</sup> Hierin gaan de Franse kerkleiders uit van de onomkeerbaarheid van de evolutie die geleid heeft naar de huidige situatie:

*‘Wij willen zonder enige aarzeling ons als katholieken situeren in de culturele en institutionele context van vandaag, die gekenmerkt wordt door de opkomst van het individualisme en het beginsel van de scheiding van kerk en staat (laïcité).*

*Wij wijzen elke nostalgie af naar voorbije periodes, waarin het autoriteitsbeginsel zich op een onbetwistbare wijze opdrong.*

*Wij dromen niet van een onmogelijke terugkeer naar wat men de “christenheid” noemde.*

*Het is in de context van de huidige samenleving dat wij in werking willen stellen de kracht van het aanbod en de interpellatie van het Evangelie, zonder uit het oog te verliezen dat het Evangelie ook in staat is de gevestigde orde van de wereld en de samenleving te contesteren, wanneer deze orde onmenselijk dreigt te worden.<sup>20</sup>*

De keuze voor de titel van de brief, ‘Proposer la foi dans la société actuelle’, is betekenisvol voor de fundamentele verandering in de relatie tussen kerk en samenleving. Deze samenleving is niet langer meer een massaal christelijke. Het probleem is evenwel niet nominale katholieken terug te brengen naar een regelmatige praktijk. De zending van de kerk bestaat erin de geloofwaardigheid te verzekeren van de christelijke boodschap in een wereld die gekenmerkt wordt door de ‘uittocht van de religie’, maar waarin een pluriform spiritueel aanbod zich opdringt.

Een van de interessantste confrontaties met de diasporasituatie van de kerk stamt van de bisschop van Clermont-Ferrand, Hippolyte Simon.<sup>21</sup> Deze gewezen filosofiedocent verwijst naar het gedachtegoed van zijn agnostische ex-collega Marcel Gauchet en meer bepaald naar diens thesis omtrent het christendom als de ‘religie van de uittocht uit de religie’. Ook Simon worstelt met de vraag naar de blijvende relevantie van de kerk in een samenleving die zich definitief heeft losgerukt uit de heerschappij van de ‘heteronome politiek’. Het resultaat van deze ontwikkeling is immers niet het einde van het christendom, maar een andere vorm van aanwezigheid of een andere sociale gestalte van de kerk. In de laatste bladzijden van zijn boek illustreert bisschop Simon vanuit een vergelijking tussen de architectuur van twee typisch kerkelijke gebouwen de twee vormen van aanwezigheid van de kerk in de samenleving. Aan de ene kant is er het model – nu definitief behorend tot het verleden – van de middeleeuwse kathedraal (Simon heeft Coutances voor ogen), ‘gebouwd in het centrum en op het hoogste punt van de stad’, die ‘domineert, beschermt en oriënteert, perfect symbool van een kerk die zich Mater et Magistra weet, moeder en opvoedster, heerseres van de stad’. Van de andere kant is er de ronde toren van de kathedraal van Evry, de enige Franse kathedraal die in de twintigste eeuw (1980) werd gebouwd. Te Evry, aldus Hippolyte Simon, staat de kathedraal nog steeds in het centrum van de stad, maar ze domineert niet meer. Ze heeft de vorm van een slot- of

vestingtoren en komt over als een vraagteken. Haar muren zijn ondoordringbaar. Iedereen kan van buitenaf zijn vragen en interpretaties loslaten op dat vreemde voorwerp. 'Pas als men binnengaat ontdekt men de betekenis ervan: inderdaad het dak is een reservoir van licht. De kerk oriënteert de mensen naar het transcendente, niet door torenspitsen die zichtbaar zijn van buiten, maar eerder door die inwendige opening die wordt aangeboden aan wie wilden binnentreden'.<sup>22</sup>

Dit is een interessante vergelijking omdat ze ook nog andere aspecten duidelijk kan maken. Een diasporaspiritualiteit houdt niet in dat de christenen zich in de spleten en de kieren van deze wereld terugtrekken. Het houdt evenmin in dat de kerk onzichtbaar moet worden of haar maatschappelijke relevantie verliest. Door zich vrij te maken van elke vorm van bevoogding verzaakt de moderne samenleving aan de integratiekracht van de religie voor het geheel van de maatschappij. Overgebleven is de broosheid van de individuele vrijheden en van de steeds bedreigde democratische consensus. Dit wil zeggen dat de gelovigen geconfronteerd worden met een dubbele fragiliteit: die van hun eigen geloof, dat zichzelf dient waar te maken zonder de hulp van maatschappelijke stutten die vroeger ten voordele speelden van uiterlijk religieus gedrag. De fragiliteit ook van de democratische vrijheden, die ze gemeenschappelijk hebben met alle individuen in de samenleving. ‘De teloorgang van de religie wordt betaald met de moeilijkheid om zichzelf te zijn’ (*Le déclin de la religion se paie en difficulté d’être soi*), zegt Marcel Gauchet ergens in het laatste hoofdstuk van zijn *Désenchantement du monde*. Ieder heeft voortaan de opgave te leven vanuit zijn eigen bronnen. Ieder heeft de verpletterende taak zijn bestaan te ontwerpen, dit wil zeggen zichzelf tot subject te maken.<sup>23</sup> Dit kan niet in een ruimte zonder grenzen, een tijd zonder ophoud, een cultuur zonder modellen, een samenleving zonder bakens. Daarom is traditie (en dus ook de gemeenschap die deze traditie schraagt) zo be-langrijk. Enkel van daaruit krijgen wij normen, waarden en zingeving aangereikt.

In de ogen van Gauchet vormt de geboorte van een democratisch universum de overgang van heteronomie naar autonomie. Dit kan evenwel nooit betekenen dat wij van een tijd van overgeërfde waarden uit het verleden, die doorgegeven werden langs de traditie en van buitenaf ontvangen door individuen, overgestapt zijn in een nieuw tijdperk, waarin de mens om zo te zeggen zijn waarden, normen en zingeving zelf zou uitvinden. Dat is niet enkel simplistisch maar ook radicaal vals. De mens heeft nooit, nu niet en ook vroeger niet, waarden, normen en zin ‘gefabricieerd’. Met andere woorden, en dat kan sommigen verbazen, waarden dringen zich zowel vandaag als gisteren van buitenaf en van bovenaf op. Men vindt de waarheid niet uit, men ontdekt ze: men beslist niet op basis van zijn autonomie dat  $2 + 2$  vier is. Met betrekking tot deze bewering is de marge van de individuele vrijheid onbestaanbaar. Men vindt evenmin de morele waarden uit, de rechten van de mens bijvoorbeeld, men ontdekt ze als iets dat zich aan ons opdringt, met zijn coherentie, zijn dwingend karakter, en zijn eigen onverbiddeelijkheid. Vandaar hun sacrale structuur die inherent is aan hun bestaan, de incarnatie van iets onzichtbaars in het zichtbare, dat men ontvangt als iets met een goddelijk karakter. Men moet dus voorzichtig zijn in het gebruik van categorieën als ‘heteronomie’ en ‘autonomie’. De autonomie situeert zich hoogstens in de keuze voor, of de erkenning van bepaalde waarden meer dan andere.

Waarden, normen en zingeving hebben dus wezenlijk te maken met traditie en met wat de Vlaamse socioloog Mark Elchardus ‘vertooggemeenschappen’ heeft genoemd.<sup>24</sup> In onze pluralistisch-democratische context is de kerk een dergelijke ‘vertooggemeenschap’. Zij heeft niet langer de pretentie de integratieve factor te zijn die alles beheerst. Zij is een deel van het geheel. Zij wil een plaats op de moderne ‘Areopagus’ als deelnemer aan de civiele maatschappij samen met andere relevante maatschappelijke instellingen en genootschappen. Ook op het hoogste niveau is deze zienswijze doorgedrongen. In een brief aan de Franse bisschoppen ter



gelegenheid van de herdenking van de wet van 1905 betreffende de scheiding van kerk en staat, schreef Johannes Paulus ii dat de kerk, samen met andere 'sociale krachten', zich altijd 'in dienst zal stellen van het geheel van de Franse bevolking'.<sup>25</sup> In een commentaar op deze brief schreef de voorzitter van de Franse bisschoppenconferentie, mgr. Ricard: 'De paus claimt geen bevoorrechte situatie in verband met andere godsdiensten. Hij vraagt dat het christendom, dat de geschiedenis en de cultuur heeft doordeesemd, niet wordt verdonkeremaand, dat het zijn bijdrage kan blijven leveren door nu met een nieuwe pagina te beginnen.'<sup>26</sup>

Deze en andere stellingnames maken duidelijk dat wij een overgang meemaken van een kerk die zich van haar omgeving afgrenst en met haar rivaliseert, naar een kerk die deelneemt aan wat mensen beweegt, en omgekeerd hen aandeel geeft aan wat zij als erfenis koestert en behoedt. Ook ten aanzien van het religieuze pluralisme op wereldvlak begint de kerk zichzelf ook te begrijpen als deelgrootheid. Zij accepteert de minoriteitsrol die zij ondertussen in de meeste continenten speelt. In haar confrontatie met andere confessies, godsdiensten, culturen ontdekt zij opnieuw haar identiteit. Zij laat het principe van de zelfheerlijke genoegzaamheid (als 'societas perfecta') achter zich en erkent dat zij de anderen nodig heeft. Zo blijkt zij in staat afscheid te nemen van een pastoraal van herovering ten gunste van een pastoraal van aanwezigheid tussen de anderen, vooral de behoeftigen. In plaats van te klagen over de slechte tijden en daar een goddelijke straf in te zien, begrijpt zij de huidige situatie als een uitnodiging van Gods Geest een nieuwe gestalte van kerk-zijn te ontwikkelen, een nieuwe pastorale cultuur, waarin het geloof niet langer wordt opgelegd maar aangereikt.

## DE NOODZAAK VAN TERRITORIALE VERANKERING

De diasporasituatie waarin we terechtgekomen zijn, heeft ons de ogen geopend voor het feit dat wij als christenen hier geen ‘blijvende woonstee’ hebben, dat wij vreemdeling en gast zijn op aarde, zoals de Hebreënbrieff dat verwoordt (Heb 11,13). Anderzijds betekent geloven ook zich thuisvoelen in een gemeenschap, zich verankerd weten in een traditie, zich geborgen voelen in een zinvolle, door God gewaarborgde samenhang. Het geloof geeft aan het leven een dragend fundament, een zekerheid, een centrum, een brandpunt:

*De HEER is mijn licht, mijn behoud,  
wie zou ik vrezen?  
Bij de HEER is mijn leven veilig,  
voor wie zou ik bang zijn?*

heet het in Psalm 27. En in Psalm 31 lezen wij:

*wees voor mij een rots, een toevlucht,  
een vesting die mij redding biedt*

Dit zich-thuis-vinden geschiedt in een vlechtwerk van ervaringen en belevenissen, individuele en gemeenschappelijke religieuze acten; tot dit vlechtwerk horen relevante Schriftplaatsen, gebedsteksten, liederen, ervaringen in de familie, in kerkelijke groepen en bewegingen, in geloof doorstane crisissituaties en vanuit het geloof ge-duide positieve belevenissen. Dit alles veronderstelt wellicht meer dan vroeger de territoriale verankering van het geloof. En deze wordt sterk bemoeilijkt door de individualisering en de mobiliteit die onze samenleving kenmerkt, en door het gereduceerde personeelsbestand dat een alomvattend pastoraal aanbod moeilijk maakt. Ook in een tijd waarin communicatie niet meer gebonden is aan de beperkingen van tijd en ruimte, blijft voor het geloof de ‘face-to-face’-communicatie onontbeerlijk. Hoe belangrijk de inzet van de nieuwe media (in het bijzonder internet) ook kunnen zijn voor de kerkopbouw en de vorming van de christelijke identiteit, ze hebben slechts een complementaire functie, om de eenvoudige reden dat de gelijktijdigheid en de niet-plaatsgebondenheid die zij scheppen geen werkelijke relatie creëren. Zij beloven universele aanwezigheid en grenzeloze toegankelijkheid; maar de potentieel-universele ge-lijktijdigheid blijft in de radicaalste zin voorbijgaand en de toegankelijkheid blijft fragmentarisch. De territoriale verankering van het geloof moet als tegenwicht dienen voor een eerder vluchtige gelijktijdigheid. Door op een bepaalde plaats betrokken te zijn, treedt men binnen in een gemeenschappelijke ervaringsgeschiedenis. Dat maakt het geloof mogelijk en duurzaam.<sup>27</sup> Want ook geloofscommunicatie zou voorbijgaand en fragmentarisch blijven wanneer zij niet plaatsgebonden is, dit wil zeggen: aan een oord refereert waar mensen in hun zoeken naar geloof elkaar kunnen treffen als in een ‘herberg’.<sup>28</sup>

Dat de kerk plaatselijk verankerd dient te zijn, betekent niet dat de overgeërfdde territoriale structuren zonder aanpassing of om-bouw in stand gehouden moeten worden. Maar het betekent evenmin dat zij zonder meer dienen te verdwijnen en dat de kerk enkel nog regionaal, bijvoorbeeld in de centra, aanwezig dient te zijn. Levensbegeleidende pastoraal moet zich

richten op overzichtelijke sociale ruimtes waarin mensen hun bestaan gestalte geven. En die hebben in de regel nog steeds met de woonomgeving te maken.

Wij hopen dat er ook in de toekomst veel van deze plaatsen zullen zijn, waar de visioenen en de verhalen van het christelijk geloof niet zullen verdampen in de waan van de dag. Wij blijven ook hopen dat deze verhalen door velen zullen worden gehoord en beaamd als een kracht tot leven, in het spoor van Jezus van Nazaret.<sup>29</sup> De wortelgrond van zijn bestaan was het medelijden met de mensen 'omdat ze er uitgeput en hulpeloos uitzagen, als schapen zonder herder' (Mt 9,36). Vanuit dit medelijden geeft Hij ook zijn aanbevelingen aan zijn leerlingen:

*Om niet hebben jullie ontvangen, om niet moeten jullie geven!  
Neem in je beurs geen gouden, zilveren of koperen munten mee,  
schaf je voor onderweg geen reistas aan, geen extra kleren, geen  
sandalen en geen stok, want een arbeider is het waard dat er in zijn onderhoud wordt voorzien. (Mt 10,8-10)*

Wij zijn al te vlug geneigd te denken dat het hier om uitspraken van Jezus gaat waarvan de houdbaarheidsdatum reeds lang is overschreden. Bij nader toezien blijken deze uitspraken echter te behoren tot het hartstuk van het evangelie, omdat ze iets zeggen over de manier waarop Jezus zelf zijn boodschap heeft verkondigd. In deze raadgevingen wordt immers een spiritualiteit tot uitdrukking gebracht die voor de navolging – het wezen van het christendom – van belang is. We worden hier uitgenodigd tot dezelfde onmachtspositie als die van waaruit Jezus verkondigd heeft: niet vanuit de verzekerde positie van de heer des huizes, maar als de gast en de vreemdeling in het huis van de tollenaars Matteüs en Zacheüs, in het huis van Lazarus en de schoonmoeder van Simon, aangewezen op de goodwill, de vriendelijkheid en gastvrijheid van hen die Hem aan tafel nodigden.

## SLOT: 'DE POT MET MEEL RAAKT NIET OP'

Ik zou bij wijze van slotbeschouwing nog even willen terugkeren naar het Oude Testament. Deze lezing draagt de naam van Titus Brandsma, een van de grote gestalten van de karmelitaanse spiritualiteit. Deze spiritualiteit is een van de weinige grote spirituele stromingen binnen het christendom, zonet de enige, die zich uitdrukkelijk geworteld weet in de profetische traditie van Israël. Elia wordt immers beschouwd als een model binnen de karmelitaanse overlevering.<sup>30</sup> Als ik vanuit de problematiek van het kerkelijk zelfverstaan, zoals ik die behandeld heb in mijn lezing, het eerste boek Koningen herlees, waarin het wedervaren van Elia wordt verhaald, dan wordt mijn aandacht getrokken door het verhaal van de weduwe van Sarefat en haar ontmoeting met de profeet Elia (1 K 17,8-16). Op de bede van de profeet om een stuk brood antwoordt de weduwe:

*'(...) ik heb niets meer in voorraad, alleen een handjevol meel in de pot en een restje olijfolie in de kruik. Kijk, ik heb net een paar takken geraapt om iets te eten te maken voor mij en mijn zoon. Als dit op is, zullen we van honger sterven.'*

Elia dringt aan en vraagt om toch eerst voor hem te zorgen. Hij voorspelt immers dat de pot met meel niet leeg zal raken en de kruik met olie niet op. De weduwe doet wat de profeet haar vraagt. En inderdaad, de voorspelling komt uit.

In de houding van de weduwe van Sarefat kan men een mentaliteit herkennen die tegenwoordig in kerkelijke kringen heerst: wat kunnen wij nog doen? Alles is aan aftakeling prijsgegeven. Tegenover deze wereld met zijn gigantische mogelijkheden, hebben wij slechts een handvol meel in de pot en enkele druppels olie in de kruik. Wat blijft ons anders te doen dan een laatste maaltijd te houden en dan te sterven? De profeet Elia echter wijst de weduwe de weg die tot een heropleving voert. Hij schenkt haar niets. Integendeel, hij roept haar op het weinige wat zij heeft weg te schenken. Door in te gaan op deze eis ervaart zij dat haar leven pas nu openbloeit.

Precies deze ervaring weerspreekt de vandaag wijdverbreide op-vatting dat we zijn wat we hebben. Zij leert ons dat alles wat waardevol is in het menselijk leven, groeit door het te delen. Achter deze levenservaring staat God zelf. Hij heeft zich onvoorwaardelijk medegedeeld. Hij heeft zichzelf ten volle aan ons geschonken. Van daaruit dienen we de oproep van de profeet tot de weduwe van Sarefat te begrijpen. Dat is niet enkel een appel of een eis. Het is ook niet alleen de bemiddeling van een levenservaring, het is een belofte. 'Er zal meel in de pot zijn en de oliekruik zal niet leeg raken' (1 K 17,14).

Wij kunnen deze belofte en deze ervaring op de kerk overdragen. De kerk zal des te meer opbloeien, naarmate ze zich in de levensbeweging van God laat opnemen en de mensen geeft wat zij is en wat zij in schamelheid bezit. Wellicht zal zij zichzelf zien als de weduwe van Sarefat in al haar armoede, maar tegelijkertijd zal zij zoals de weduwe verwonderd zijn over wat haar in handen is gelegd: het woord Gods, de sacramenten, de levenservaring van vele generaties, de wijsheid en de spirituele inzichten van lichtende figuren (als Titus Brandsma en vele anderen). Dat alles is haar geschonken opdat zij het verder zou geven aan allen die op zoek zijn naar zin en levensvulling.

Daarbij zal de kerk niet meer kunnen schenken dan zij tot schenken in staat is. En waarschijnlijk zal dit ten aanzien van de vele opgaven en de mateloze verwachtingen veel te weinig blijken te zijn. En naar menselijke maatstaven zal men ook met mislukking moeten rekenen. Men zal zich echter hoeden om zichzelf en anderen onder een moordende prestatiedruk te plaatsen. Wellicht moeten wij als kerk precies in onze tijd de grenzen van ons kunnen ook op deze wijze leren aanvaarden, om tenslotte alles wat wij naar best vermogen in het vervullen van onze taken in staat zijn te doen, aan God en zijn beloften toe te vertrouwen, in de overtuiging dat de pot met meel niet leeg raakt en de kruik met olie niet op.

## NOTEN

- 1 M. Gauchet, *Le Désenchantement du monde. Une histoire politique de la religion*, Parijs, 1985.
- 2 L. Ferry en M. Gauchet, *Le religieux après la religion* (Parijs, 2004), p. 27.
- 3 Ibidem, p. 55.
- 4 A. Cloots, 'Marcel Gauchet en de onttovering van de wereld. De betekenis van de religie voor de transformaties van de westerse cultuur', in: *Tijdschrift voor Filosofie* 65 (2003), p. 323-353.
- 5 Ferry en Gauchet, *Le religieux après la religion*, p. 110-111
- 6 Vgl. Cloots, 'Marcel Gauchet en de onttovering van de wereld', p. 352
- 7 Gauchet, *Le Désenchantement du monde*, p. 103.
- 8 Vgl. Ibidem, p. 95 en 103.
- 9 'Probablement même, si l'on pousse l'analyse, le christianisme est-il la seule religion en l'état compatible jusqu'au bout avec la modernité'. *Le Désenchantement du monde*, p. 95. Een dergelijke verwachting had ook Vergote uitgesproken: 'Ik denk dan ook dat het bijbels monotheïsme, met zijn scheppingsleer, het enige religieuze referentiesysteem kan blijven of zal worden. Het geseculariseerde Westen zal model staan, en staat mij dunkt meestal reeds model voor de verhoudingen tussen de religie en de erkenning van de autonomie van de wereld, en voor de discussies over de verhouding tussen de wetenschap of het filosofisch denken.' A. Vergote, *Het meerstemmige leven. Gedachten over mens en religie* (Kapellen/Kampen, 1987), p. 108-109.
- 10 Cloots, 'Marcel Gauchet en de onttovering van de wereld', p. 352-353. Het citaat van J.-P. Willaime is ontleend aan diens bijdrage 'Le christianisme une religion de l'avenir de la religion?', in: R. Rémond (ed.), *Les grandes inventions du christianisme* (Parijs, 1999), p. 227-246. Indertijd had Vergote er reeds op gewezen dat privatisering van de religie niet noodzakelijk inhoudt dat zij geen toekomst heeft: 'De privatisering van de -religie betekent dat zij de publieke functies verloren heeft die zij in vroegere en andere beschavingen had en nog heeft, en die haar duidelijk gezag en helderheid verlenen. Het functieverlies van de geprivatiseerde religie zou een voorname oorzaak zijn van de religieuze teruggang. Men kan hierbij echter bedenken dat het eerste christendom, in de joodse, Griekse en Romeinse beschavingen, nog veel sterker "geprivatiseerd" was en juist in zijn vrij zijn van de publieke functies van de religie zijn kracht vond.' Vergote, *Het meerstemmige leven*, p. 180.
- 11 Vergote, *Het meerstemmige leven*, p. 111.
- 12 R. Zerfaß, 'Das Volk Gottes auf dem Weg in die Minderheit. Zur pastoralen Aktualität einer Zentralen Erfahrung Israels', in: *Katechetische Blätter* 125 (2000), p. 42-52.
- 13 Vgl. M. Keller, 'Volk Gottes' als Kirchenbegriff, Keulen, 1970.
- 14 Voor de bijbelcitaten hebben wij gebruikgemaakt van de nbv.
- 15 Dit thema was ook ten tijde van het concilie aan de orde. Alleen was men er niet uit gekomen of de minderheidsstatus de eigenlijke of de feitelijke bestaanswijze van de geloofsgemeenschap was. In zijn commentaar op *Lumen Gentium* (nr. 9) schreef mgr. G. Philips, een van de eindredacteuren van de Constitutie: 'De hele wereld is nog niet christelijk geworden, dat hoeft geen betoog. Doch er staat ook niet geschreven dat de Kerk op aarde altijd en overal als een kleine kudde zal voorkomen. Van haar diaspora of haar verstrooiing als minderheid tussen een niet-christelijke massa, kan men zeggen dat het haar werkelijke toestand is, maar daarom nog niet dat die diasporasituatie als een altijd en overal geldend principe haar wezen bepaalt.' G. Philips, *De dogmatische constitutie over de Kerk 'Lumen -Gentium'* (Antwerpen, 1967), p. 138.
- 16 J. Rigal, 'Vivre l'exil dans un monde en crise', in: *Bulletin de la littérature ecclésiastique* 94 (1995), p. 25-40.
- 17 R. Scholtus, *Petit christianisme d'insolence* (Parijs, 2004), p. 30.
- 18 A.F.J. Klijn, *Apostolische Vaders 3* (Boeken bij de Bijbel 57) (Baarn, 1967), p. 103.
- 19 *Proposer la foi dans la société actuelle. Lettre aux catholiques de France*, -Parijs, 1996.
- 20 Ibidem, p. 20.
- 21 H. Simon, *Vers une France payenne*, Parijs, 1999. Een andere bisschop die zich heeft gewaagd aan een interessante theologische lectuur van de theses van M. Gauchet, is Claude Dagens, bisschop van Angoulême en redacteur van de 'Lettre aux catholiques de France', *Va au large. Des chances nouvelles pour l'Évangile*, Parijs, 2001.

- 22 Ibidem, p. 200-201.
- 23 In 2005 werden de prestigieuze vastenconferenties in de Notre-Dame te Parijs door 'tandems' gehouden waarbij telkens een confrontatie plaatsvond tussen een filosoof en een theoloog. Voor de tweede zondag was M. Gauchet uitgenodigd. In zijn tussenkomst verklaarde hij: 'Wij zijn cultuurwezens doordat wij niet direct aan onszelf zijn gegeven, maar doordat wij ons hebben te constitueren en dat wij daarin niet kunnen lukken dan doorheen de toeëigening van die normsystemen die het ons mogelijk maken twee dingen te doen: zowel afstand te nemen tegenover onszelf, als referentie-gemeenschap te vormen met ons medemensen. Het ligt in onze natuur dat wij tot onszelf naderen door bemiddeling van de cultuur.' Katern 'Religion & Spiritualité' in *La Croix*, 19-20 februari 2005, p. ii.
- 24 'Dat zijn gemeenschappen die verschillende generaties omvatten. Op basis van een gedeelde kennis en beleving van boeken, muziek, architectuur, omgangsvormen, alledaagse levenswijzen en andere uitingen van cultuur, dragen zij een min of meer samenhangend patroon van waarden en betekenissen. Dit wordt aan nieuwe generaties doorgegeven en als richtsnoer gebruikt in verschillende domeinen van het leven.' M. Elchardus, 'Complexiteit en diversiteit bewaren: waarden, vertooggemeenschappen en media', in: M. van de Voorde e.a., *Media en Spiritualiteit* (Leuven, 1996), p. 28.
- 25 Brief gepubliceerd door *La Croix*, 14 februari 2005, p. 4-5.
- 26 Ibidem, p. 26.
- 27 Vgl. J. Werbick, *Warum die Kirche vor Ort bleiben muss*, Donauwörth, 2002.
- 28 Vgl. J. Werbick, 'Plädoyer für die Verörtlichung des Glaubens', in: *Lebendige Seelsorge* 55 (1/2004), p. 2-6, m.n. p. 3-4. De metafoor van de 'gemeente als herberg' stamt van Jan Hendriks en werd door hem met succes gelanceerd in zijn boek *Gemeente als herberg. De kerk van 2000 – een concrete utopie*, Kampen, 2000 (derde druk).
- 29 Vgl. E. Henau, *Zijn verhaal moet doorgaan. Over christelijke gemeenschapsopbouw*, Leuven, 2005.
- 30 Vgl. K. Waaijman, *Spiritualiteit. Vormen, grondslagen, methoden*, Gent/Kampen, 2000.

## OVER DE AUTEUR

Ernest Henau doceerde aan het Centrum voor Kerkelijke Studies te Leuven, de faculteit van Godgeleerdheid te Leuven, de Theologische Faculteit Tilburg, de Universiteit voor Theologie en Pastoraat te Heerlen en de Radboud Universiteit Nijmegen. Hij was werkzaam aan de Universiteit van Würzburg vanwege de Alexander von Humboldt-Stiftung. Hij is hoofdredacteur van *Het Teken* en van *Braam-bos*, verantwoordelijk uitgever van *Tertio* en emeritus hoogleraar pastoraaltheologie van de Faculteit der Theologie van de Radboud Universiteit Nijmegen. Hij is thans directeur van de Katholieke Radio en Televisie Omroep in België.