



Publicatieserie Stichting Oud-Katholiek Seminarie

<https://hdl.handle.net/1874/433402>

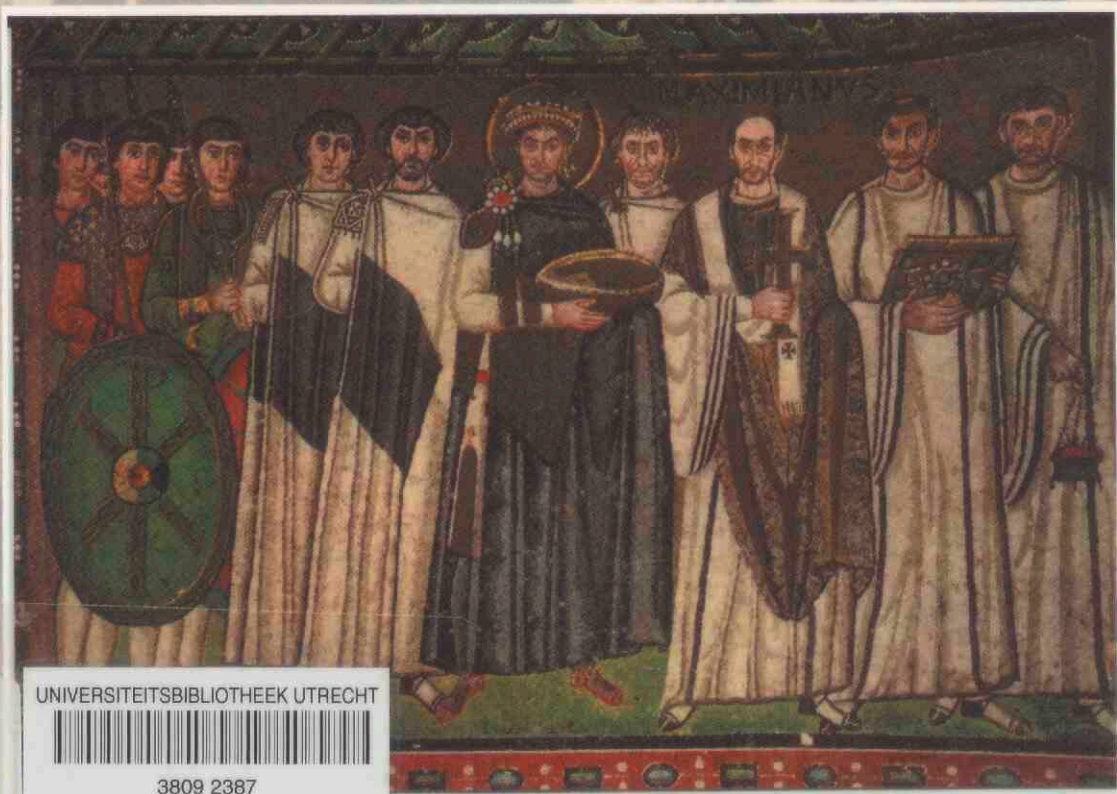
BESCHEIDEN EN BEWOGEN

Over christenen in de politiek

Derde Quasimodolezing
18 april 2009

door Erik Jurgens

Met bijdragen van Greetje Witte-Rang, Jan Hallebeek en Joris Vercammen
onder redactie van Lidwien van Buuren



UNIVERSITEITSBIBLIOTHEEK UTRECHT



3809 2387

Publicatieserie Stichting Oud-Katholiek Seminarie, afl. 45

Amersfoort/Sliedrecht 2009

MERWEBOEK

Bescheiden en bewogen

RECHTEIDEN EN BEWOGEN

Over de werking van de psychische

aanleg op de ontwikkeling

van de

menselijke persoonlijkheid

door dr. J. van der Stoep, med. d. en dr. G. van der Stoep, med. d.

Uitgeverij De Persgroep

Uitgeverij De Persgroep, Amsterdam

Uitgeverij De Persgroep, Rotterdam

Uitgeverij De Persgroep, Den Haag

Uitgeverij De Persgroep, Groningen

Uitgeverij De Persgroep, Eindhoven

Uitgeverij De Persgroep, Maastricht

Uitgeverij De Persgroep, Tilburg

Uitgeverij De Persgroep, Breda

Uitgeverij De Persgroep, Utrecht

Uitgeverij De Persgroep, Nijmegen

gr

Theol. 11.54.06 A 01
45

BESCHEIDEN EN BEWOGEN

Over christenen in de politiek

Derde Quasimodolezing
18 april 2009

door Erik Jurgens

met bijdragen van Greetje Witte-Rang, Jan Hallebeek en Joris Vercammen

redactie: Lidwien van Buuren

Publicatieserie Stichting Oud-Katholiek Seminarie, afl. 45

Amersfoort/Sliedrecht 2009

Merweboek

Universiteitsbibliotheek
Utrecht

Foto's Quasimodolezing: Peter Feenstra

Afbeelding omslag:

Mozaïek in de San Vitale in Ravenna. De afbeelding laat de Byzantijnse keizer Justinianus (ca 482-565) – met kroon en nimbus – en zijn gevolg zien. Ter linkerkant staan Maximianus, bisschop van Ravenna (546-556) en twee andere geestelijken met evangelieboek en wierookvat; ter rechterzijde ambtenaren en soldaten van wie er één een groen schild met een christogram vasthoudt. Het toont hoe de kerkelijke en politieke machten vanaf de vierde eeuw met elkaar verbonden zijn.

Uitgeverij Merweboek

Postbus 217, NL-3360 AE Sliedrecht

(Publicatieserie Stichting Oud-Katholiek Seminarie; nr. 45)

ISBN 978-90-5787-141-2

© 2009 Stichting Oud-Katholiek Seminarie, Amersfoort

All rights reserved. No parts of this publication may be produced, stored in a retrieval system, or transmitted, in any form or by any means, electronic, mechanical, photocopying, recording or otherwise, without the prior permission of the publisher.

The "Publicatieserie Stichting Oud-Katholiek Seminarie" is published under the responsibility of the staff and members of the Board of Administrators of the Old Catholic Seminary.

Inhoud

| | |
|---|----|
| Inleiding <i>Jan Hallebeek</i> | 7 |
| Bescheidenheid, ook in de politiek, siert de christen Over de vraag of christenen het beter weten <i>Erik Jurgens</i> | 11 |
| De bewogenheid van dr. H.M. de Lange <i>Greetje Witte-Rang</i> | 27 |
| Gedachtewisseling naar aanleiding van de lezingen <i>Elly Hessel</i> | 39 |
| Politiek en de oud-katholieke traditie <i>Joris Vercammen</i> | 47 |
| Over de auteurs | 52 |



Jan Hallebeek

Inleiding

Jan Hallebeek

Enige jaren geleden werd het initiatief genomen om eenmaal per jaar een thema nader te belichten, dat in de traditie van de Kerk van Utrecht en de Oud-Katholieke Kerk van Nederland een belangrijke rol heeft gespeeld, met name wat betreft de actuele betekenis ervan voor geloof en kerk in de huidige samenleving. Op de eerste lezing, die van 2007, stond het thema 'Port-Royal en de boodschap voor een god(de)loze wereld' centraal,¹ op de lezing van vorig jaar ging het over 'de ambigue gelovige'.² Dit jaar luidde het thema: 'Kunnen christenen de politiek aan een geweten helpen?' Ook nu werden er twee sprekers bereid gevonden om nader in te gaan op dit thema: Erik Jurgens en Greetje Witte-Rang.

Mocht u één van de lezingen niet hebben bezocht, dan vraagt u zich wellicht af aan wie of wat deze bijeenkomst de enigszins vreemde naam van Quasimodolezing ontleent. Het Latijnse woord *Quasimodo* verwijst niet naar de klokkenluider van de Notre Dame, maar naar de *introitus* van de tweede zondag van Pasen, aan de vooravond van welke dag deze lezing tot nu toe steeds heeft plaatsgevonden. *Quasimodo geniti infantes rationabiles, sine dolo lac concupiscite*. Het zijn woorden ontleend aan de eerste Petrusbrief: 'verlangt als pasgeboren kinderen naar de zuivere melk' (1 Petrus 2,2). Wie de moeite neemt het vervolg van deze tekst na te slaan, zal ontdekken wat de reden is waarom wij worden vermaand om als pasgeboren kinderen naar zuivere melk te verlangen, namelijk opdat wij groeien en daardoor onze redding bereiken. Dat groeien, maar dan vooral in geestelijke en misschien ook in intellectuele zin, is een motto dat ook betrekking zou kunnen hebben op de gedachtewisseling die bij deze lezingen plaatsvindt. En zo is er wellicht nog een rechtvaardiging om te spreken van Quasimodolezing.

Het thema van deze derde Quasimodolezing was, zoals gezegd, de vraag of christenen de politiek aan een geweten kunnen helpen. Bestaat er zoiets als een christelijke politiek? En als het geloof op een of andere wijze bepalend is voor het politieke bedrijf, in welk opzicht dan? Wat kan het geloof de politicus aanreiken? Een inhoudelijk program of een bepaalde ideologie? Een wijze van politiek bedrijven of van omgaan met andere politici? Een inspiratiebron? De kracht om te volharden? Verdraag-

zaamheid of juist geen verdraagzaamheid? Misschien even belangrijk is de vraag, of er in de politiek en het bedrijven ervan iets is dat ten onrechte tot het geloof wordt herleid of aan het geloof wordt toegeschreven. Is het juist een misvatting te menen dat een ideologie kan worden herleid tot normen en waarden die hun oorsprong hebben in het christendom? Is het juist een misvatting te menen dat een christelijke levenshouding zich in het bedrijven van politiek kan laten herkennen? Over dit soort vragen hebben de twee sprekers het woord gevoerd.

De eerste spreker, Erik Jurgens, behoeft eigenlijk nauwelijks enige introductie. Als politicus en als voormalig voorzitter van de NOS beschikt hij over landelijke bekendheid. Enige nadere biografische gegevens vindt u aan het eind van dit boekje (p. 52). Als ik daar dan toch een enkel element nog uit zou mogen lichten, dan is dat wel zijn voorzitterschap van de Mariënborgvereniging. Deze vernieuwingsbeweging binnen de Rooms-Katholieke Kerk, opgericht in 1983, streeft naar een democratische kerkstructuur en een open houding ten aanzien van de maatschappelijke en ethische vragen die zich voordoen in de moderne samenleving. Deze doelstelling staat zonder meer in verband met het thema van deze lezing, namelijk de vraag of christenen de politiek aan een geweten kunnen helpen. De eerste spreker gaat daarbij vooral in op de vraag of het geloof de waarden en normen kan leveren die de politiek niet zelf schijnt te kunnen ontwikkelen. Kunnen christenen die pretentie hebben of zouden wij veel-er moeten zeggen, dat de waarden waarmee de westerse samenleving is doordrenkt een andere oorsprong hebben? Over deze en soortgelijke vragen heeft de heer Jurgens zich gebogen in een voordracht die hij als titel meegaf 'Bescheidenheid, ook in de politiek, siert de christen'.

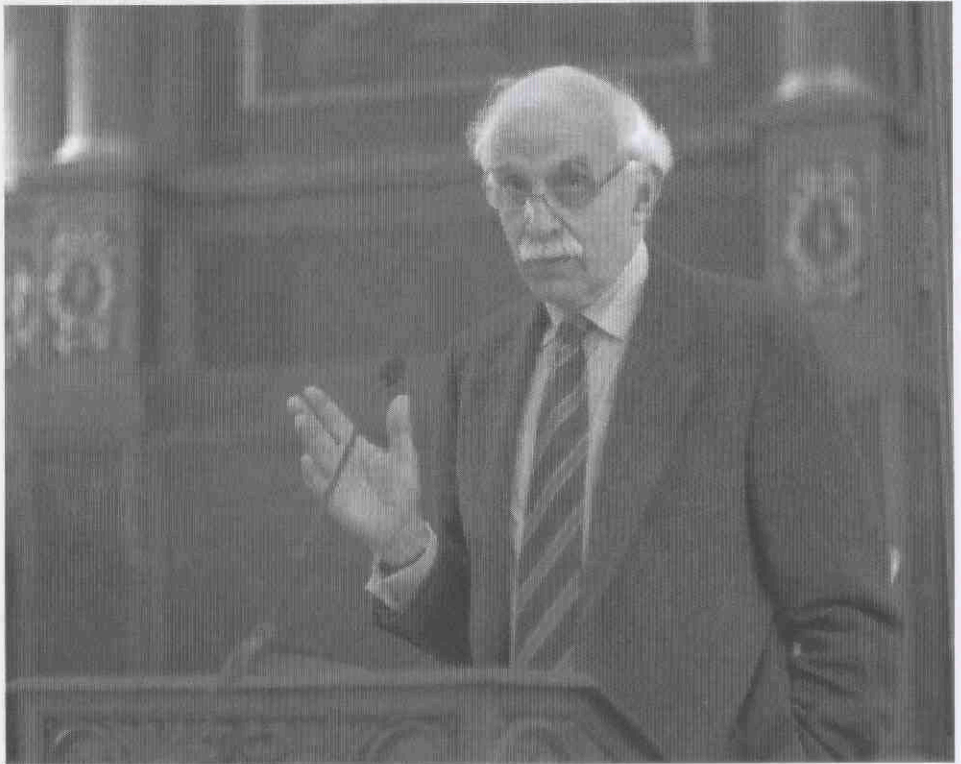
De tweede spreker, of beter: spreekster, Greetje Witte-Rang, is niet van rooms-katholieke maar van protestantse afkomst. Zij is theologe, studeerde in Kampen en promoveerde vorig jaar in Utrecht op een dissertatie over de in 2001 overleden sociaal-ethicus Harry de Lange.³ Zij was lange tijd studiesecretaris bij het Deputaatschap voor de bestudering van het Oorlogsvraagstuk van de Gereformeerde Kerken in Nederland en werkte als onderzoeker bij het Oecumenisch Studie- en Actiecentrum voor Investeringsen. Daarnaast is zij nauw betrokken bij het werk van Kerk en Vrede. In haar voordracht, die de titel meekreeg 'De bewogenheid van dr. H.M. de Lange', gaat mevrouw Witte nader in op een aantal aspecten van het leven en werk van Harry de Lange, die onder meer

directeur was van het Centraal Planbureau en in 1981 hoogleraar Toegepaste Sociale Ethiek werd aan de Universiteit Utrecht. Met name zoekt zij naar antwoorden op de vraag waaraan De Lange het engagement en de gedrevenheid ontleende om de vele maatschappelijke en kerkelijke functies te vervullen die hij in zijn leven heeft bekleed.

Elly Hessel vatte de gedachtewisseling samen die op de lezingen volgde. Een afsluitend woord werd nog gesproken door de aartsbisschop van Utrecht Joris Vercammen.

Noten

- 1 F. Ellen Weaver e.a., *The message of Port-Royal for our Godless World*, [Publicatieserie Stichting Oud-Katholiek Seminarie, 42], Amersfoort/Sliedrecht 2008.
- 2 Willem Jan Otten e.a., *De ambigue gelovige. Met Augustinus tegen de 'ietsisten'*, [Publicatieserie Stichting Oud-Katholiek Seminarie, 43], Amersfoort/Sliedrecht 2009.
- 3 Greetje Witte-Rang, *Geen recht de moed te verliezen. Leven en werken van dr. H.M. de Lange (1919-2001)*, Zoetermeer 2008.



Erik Jurgens

Bescheidenheid, ook in de politiek, siert de christen

Over de vraag of christenen het beter weten

Erik Jurgens¹

Waarde gastheren en gastvrouwen van de Oud-Katholieke Kerk, ik ben vereerd dat u mij hebt willen uitnodigen voor het houden van de Quasimodolezing. Dit ondanks het feit dat ik een jezuïetenleerling ben, een orde die in de zeventiende eeuw als een Saulus ijverde tegen de ‘jansenisten’, met wie uw kerk zich historisch verbonden voelt. Die geloofsijver betrof de mate waarin de mens een vrije wil heeft, hiermee kan kiezen voor goede werken – ook in de politiek – en daardoor genade kan vinden.

‘Gelovigen moeten blijkbaar de waarden en normen ‘leveren’ die de politiek zelf niet schijnt te kunnen ontwikkelen.’ Met deze zin werd de spreker in uw uitnodiging voor deze lezing op deze zaterdag voor Beloken Pasen ingeleid. Hoezo, gelovigen? ‘*Quasimodo geniti infantes, rationabile sine dolo*’, ‘als op de manier van pasgeboren kinderkens, redelijk en zonder arglist’, zoals de Petrustekst luidt waarnaar deze lezing is genoemd? Gelovigen zonder arglist? Ik hoop van niet. Want politiek is de weg waarlangs wij samen, in openbare debatten én door machtsvorming ten behoeve van ideeën, de goede samenleving vorm proberen te geven. En daarvoor is een gezonde dosis arglist ook nodig.

Dat ideaal van een goede samenleving is overigens niet van oorsprong christelijk, al bevatten zowel Tenach als evangelie profetische opwekkingen tot een rechtvaardige samenleving. ‘Waartoe zijn wij op aarde?’ zo vroeg de catechismus uit mijn jeugd. Het antwoord luidde: ‘om God te dienen en daardoor in de hemel te komen.’ Pas in 1948 werd het laatste deel vervangen door ‘en daardoor hier en in het hiernamaals gelukkig te zijn.’ Een omvattender antwoord gaf De Nieuwe Katechismus van 1966. Maar deze Nederlandse poging Vaticanum II te verwoorden werd in 1968 door Rome veroordeeld als in strijd met de geloofsleer.

De goede samenleving

Vooraf na de Verlichting is het mogelijk geworden om deze op het einde der tijden gerichte visie op het ondermaanse te vervangen door een aards ideaal, namelijk om de goede samenleving, hier en nu, in te richten. Dat ideaal is inmiddels gemeengoed geworden. Rousseau, Kant, Mill, Marx,

Tolstoy, Weber, Popper: een greep uit de lange lijst denkers in de laatste drie eeuwen die zich hieraan hebben gewijd. Velen van dat lijstje denkers waren ook christenen, maar zij hebben hun oplossingen niet geput uit hun geloof, althans niet rechtstreeks.

Dit werd hun ook moeilijk gemaakt, doordat de kerken zich juist tegen de ideeën van de Verlichting keerden. We hebben er een politieke partij aan over gehouden (de Anti-revolutionaire Partij - ARP) en verscheidene encyclieken uit Rome, welke een levensbeschouwing gebaseerd op een zelfstandige, eigen waarde van de mens veroordeelden. In 1864 werd in de encycliek *Quanta Cura* zelfs het verdedigen van het bestaan van onvervreembare mensenrechten als dwaling bestempeld. Het is curieus dat het Eerste Vaticaanse Concilie zeven jaar later vaststelde dat zulke uitspraken van het pauselijk leergezag inzake geloof – maar ook zeden – zelfs onfeilbaar zijn en dus onveranderlijk (*irreformabiles*). Wanneer iemand zich zou vermeten deze definitieve uitspraken te weerspreken, dan zij hij uitgesloten uit de geloofsgemeenschap (*anathema sit*). Dat staat er echt! Alleen al die verwerping van mensenrechten is achterhaald door de feiten: de kerk heeft de mensenrechten moeten aanvaarden. Wat onveranderlijk juist, ‘*irreformabilis*’ was in 1864, is dat in 2009 gelukkig niet meer. Onfeilbaar? *Quanta Cura* is overigens nooit ingetrokken.

Wij zijn nog steeds op zoek naar de goede samenleving. Sinds de Verlichting geldt daarvoor een zich ontwikkelend geheel van algemeen aanvaarde morele voorschriften, geschraagd door een staatsbestel dat voldoet aan de volgende criteria: medebestuur der burgers via democratie, onderworpenheid van overheden aan wet en rechter via de rechtsstaat, en basisrechten voor de burger geformuleerd in catalogi van grondrechten. Laten we wel wezen, het geloof in de scheppende God, in de verrijzenis van Hem die ons van de erfzonde heeft verlost en in een eeuwig leven voor de zaligen – zulke dwingende geloofsformuleringen uit het *credo* hebben aan het ontstaan van deze grondslagen van de westerse samenleving geen directe bijdrage geleverd. In het *credo* staan wel uitspraken die voor waar worden gehouden, maar er staat niets over hoe wij onze samenleving zouden moeten inrichten.

Vandaar mijn eerdere vraag: hoezo zouden gelovigen dan bij uitstek waarden en normen kunnen leveren die de politiek niet zelf zou kunnen ontwikkelen? Morele normen voor de samenleving moeten immers redelijk te verantwoorden en voor tegenspraak vatbaar zijn? Dat zijn normen die op een eenzijdige openbaring zijn gebaseerd bij uitstek niet.

Om welke waarden en normen zou het nu trouwens kunnen gaan,

die niet reeds in vorige eeuwen zijn opgenomen in het ethos, de zedelijke grond, van onze beschaving? Zijn zij dus niet deel van ons westers humanisme en van de grondslagen van onze sociale en democratische rechtsstaat? In zijn 'Geografie van goed en kwaad' spreekt de rechtsfilosoof Andreas Kinneging zelfs van een 'onveranderlijke morele orde'². Is het dan geen hoogmoed als het christendom nu zou pretenderen nog eens extra waarden en normen aan te kunnen leveren bij ons pogen een goede samenleving te vormen en overeind te houden? Heeft het christendom zich trouwens niet lange tijd verzet tegen zo'n aards ideaal in het hier en nu, dit zelfs bestreden? Immers, de bestemming van de mens zou zijn gelegen in een Godsrijk buiten deze aarde. Zowel Jezus zelf als vele van zijn navolgers, onder wie Maarten Luther (1483-1546), verwachtten de komst van het Godsrijk in hun dagen (Marcus 1,15: 'Het Koninkrijk van God is nabij').

Geloof inclusief zeden?

Als ik spreek over geloof, dan bedoel ik het woord zoals dat wordt gebruikt in de roomse traditie: het aanvaarden op gezag van een openbaring, het dus voor waar houden van uitspraken die onder meer deze bovennatuurlijke bestemming van de mens raken: *expecto resurrectionem mortuorum, et vitam venturi saeculi* (= ik verwacht de verrijzenis der doden en het eeuwige leven). Hoe gelovig ik in dit opzicht ook moge zijn, ik kan daaruit niet rechtstreeks waarden en normen putten die van belang zijn voor de vorming van die goede samenleving. Deze kerkelijke dogmatiek is, politiek gezien, totaal irrelevant.

Hoe zou trouwens het geloof, met zijn transcendentale pretenties, een bijdrage kunnen leveren aan waarden en normen binnen een goede samenleving? Die moet immers, zoals gezien, zijn gebaseerd op een morele orde die ook voor niet-gelovigen overtuigend kan zijn?

In zijn essay 'Het geloof van een christen' constateert oud-bischop Huub Ernst (* 1917) – aan wiens inzet voor vernieuwing van de kerk wij destijds veel te danken hadden – dat waarden niet langer bepaald worden door de institutionele religie. 'In religie', zegt Ernst, 'is sprake van een gemeenschap, gekenmerkt door een credo, rituelen en praktijk van leven, waarin overdracht van waarden geschiedt'.³ Die religie was vroeger een bindende kracht in de samenleving. 'Gelovigen stellen zich de vraag', zegt Ernst, 'naar de religieuze wortel van de morele orde.' Dat zegt ook de huidige minister, toen nog Kamerlid, André Rouvoet (* 1962) in 'Politiek met een hart'. 'Uit het moraaldebat blijkt dat er weer gezocht

moet worden naar zingeving en naar een moreel fundament voor ons (maatschappelijk) leven (...) Want hoe weten wij zonder God wat goed en fout is?⁴ Een curieuze stelling voor een reformatorische christen. Had niet de mens (Adam) gegeten van de boom van kennis van goed en kwaad (Genesis 3)? En had de Schepper hem niet verstand gegeven, zodat hij daarmee morele oordelen kan vellen?

Volgen wij het betoog van mgr. Ernst, dan verschuift het probleem. We zoeken dan niet zozeer naar waarden en normen in dat transcendente geloof, maar veeleer naar de morele waarden en bijpassende normen die door de eeuwen heen zijn ontstaan binnen die institutionele religie. Die religieuze gemeenschap haalde die waarden niet uit het transcendente geloof, maar uit de praktische voorschriften voor een goed leven opgenomen in Tenach en evangelie. In de vijf boeken van Mozes staan, behalve de 'Tien Opdrachten'⁵, ook nog gedetailleerde gedragsregels, geschreven voor die tijd. Voor vrome joden nu nog ten dele naar de letter geldend, omdat zij door de Eeuwige zouden zijn gesanctioneerd. Ik zeg 'ten dele' omdat ik aanneem dat bijvoorbeeld de steniging van een vrouw, die bij haar huwelijk geen maagd wordt bevonden en wel bij haar ouders voor de deur (Deuteronomium 22,21), wel niet meer tot de beschaafde gebruiken wordt gerekend. Aan *Weisungen* als deze zie je hoezeer morele regels aan tijd en situatie zijn gebonden en dus moeilijk gelding kunnen blijven hebben in meer ontwikkelde tijden en nog wel met het argument dat het om de wil van de Eeuwige zou gaan.

Het evangelie is in dit opzicht al veel minder precies. De navolging van Christus vergt niet zoveel letterlijke gedragsregels. Vele joodse wetten, zoals de reinheidsvoorschriften, werden door Jezus dan ook afgewezen als rabbinaal formalisme. En bij de op overspel betrapte vrouw, dat prachtige verhaal in Johannes 8, liet hij zien dat voor hem barmhartigheid ging boven gruwelijke wetgeving, in dit geval alweer steniging, nu wegens overspel. Het gaat in het evangelie meer om een aantal primaire deugden, bijvoorbeeld te vinden in de acht zaligsprekingen, die de nieuwe gerechtigheid tussen de mensen willen beschrijven. De deugdenethiek in de hoofdstukken 5, 6 en 7 van Mattheüs bevat de kern van de morele boodschap van Christus. Het *credo* van Nicea-Constantinopel uit de vierde eeuw is daarmee vergeleken van een zeer hoog abstractieniveau, vol theologische scherpelijperij. Als voorbeeld moge dienen de zinsnede waarin wordt gesteld dat de Zoon 'een van wezen (is) met de Vader'. Toch zijn er voor die tekst kelen afgesneden.

Christus de filosoof

De Franse filosoof en godsdiensthistoricus Frédéric Lenoir schreef in zijn *'Le Christ philosophe'* over de deugdenleer van Jezus, die hij nu eens niet als predikant of moraaltheoloog beoordeelt, maar met de blik van een filosoof en ethicus. Zijn boek werd in Frankrijk een bestseller, ik vermoed omdat hij de navolging van Christus loshaalt uit het verband van geloof en kerk en die navolging daarmee haar eigenheid teruggeeft. Lenoir somt de evangelische deugden onder de kop 'De ethiek van Christus' als volgt op: gelijkheid van mensen, keuzevrijheid van het individu, emancipatie van de vrouw, sociale rechtvaardigheid, scheiding der machten (die van de schriftgeleerden van die van de overheid), geweldloosheid, vergeving en, natuurlijk, naastenliefde. Dit alles wist Jezus te halen uit de joodse traditie waarbinnen hij was opgegroeid.⁶

Als ethische grondslag voor een goede samenleving is dit waarlijk niet niks. Maar deze deugden kunnen stuk voor stuk ook worden beredeneerd als grondslag van een goede samenleving door mensen die nooit een evangelie gelezen hebben. Gelukkig maar, want dan is er geen beroep op een transcendent geloof nodig om de geldigheid van deze morele normen te onderbouwen. Deze morele waarden zijn dus geen geloofsgegevens, zij hoeven niet op gezag van een openbaring te worden aanvaard. Integendeel, zij kunnen bewust, met vrije wil, worden gekozen en gevolgd. Wie geraakt is door de charismatische boodschap van Jezus, heeft hopelijk wel een extra, voor hem of haar klemmende, reden om deze algemeen geldige morele waarden te onderschrijven en in de praktijk te beoefenen.

Ik ben mij bewust hiermee iets als vanzelfsprekend te stellen dat voor vele gelovigen in de monotheïstische godsdiensten niet vanzelf spreekt. Ik bedoel de scheiding tussen het geloof in transcendente waarheden over God en zijn schepping aan de ene en het deugdzaam leven in een goede samenleving aan de andere kant. Voor vele rechtzinnige gelovigen, joods, islamitisch of christelijk, zijn deze twee zaken een eenheid. Hun gelovig zijn, hun aanvaarden op gezag dus, geldt niet alleen de theologische dogma's over zaken die zich inderdaad aan rationele beoordeling onttrekken, zoals bijvoorbeeld voor een christen de triniteit of de geboorte van Jezus uit een maagd. Hun gelovig zijn geldt ook voor de zedenleer, die volgens hen in Schrift, openbaring en kerkelijke leer te vinden is (vandaar die onfeilbaarheid die de paus pretendeert inzake geloof én zeden). De geloofsgemeenschap als zedenmeester.

Zelf ben ik ook zo opgevoed, in aanvaarding van die zedenmees-

ter. Maar ik ben in mijn leven steeds meer gaan beseffen dat, als een zedenleer uitsluitend zijn grond vindt in de pretentie dat hij de wil Gods weergeeft, die zedenleer in feite onbruikbaar is. Dat geldt met name in samenlevingen als bij ons en in de rest van Europa, die voor een deel, of zelfs in meerderheid, bestaan uit mensen die de betrokken gezagsargumenten niet aanvaarden of die juist hele andere gezagsargumenten aan dragen.

Een zedenleer kan alleen algemeen gelden als de grondslagen daarvan zijn verankerd in een gemeenschappelijk bewustzijn dat die waarden en normen inderdaad moeten gelden, dit om samen als gemeenschap te kunnen overleven. Moraal is dus uiteindelijk altijd lekenmoraal. Dat sluit geenszins uit dat waarden aangedragen vanuit een aanvaarden-op-gezag, uit een geloof dus, kunnen samenvallen met waarden die leven in een seculiere samenleving. Sterker nog, onze westerse beschaving is daarvan een prachtig voorbeeld. Zoals gezien is onze samenleving, geënt op de sociale en democratische rechtsstaat, doordrenkt van waarden afkomstig uit de joodse en de christelijke traditie. Die traditie is in scholastiek en Renaissance krachtig aangevuld vanuit de klassieke Griekse en Romeinse overlevering. Dat zijn de ‘culturele, religieuze en humanistische tradities van Europa’, waarover de ontwerp preambule sprak van de, in 2005 verworpen, zogenoemde ‘Grondwet’ van de Europese Unie, voorgelegd aan de Europese Raad van Thessaloniki in 2003.⁷ Over die preambule had ik in de Eerste Kamer in 2004 een woordenwisseling met minister-president Jan Peter Balkenende (*1956). De regering wilde immers naast die ‘culturele, religieuze en humanistische tradities’ ook ‘de joods-christelijke traditie’ toevoegen. Ik vond dat onjuist, omdat deze toevoeging juist het verkeerde zou suggereren. Dat namelijk de joodse en de christelijke tradities apart zouden staan, dat zij niet reeds volop en zelfs dragend aanwezig zijn in het culturele, religieuze en humanistische erfgoed van Europa. Die toevoeging is er ook niet gekomen.

Als er inderdaad sprake is van gemeenschappelijke waarden, dan is het – ik zeg het nogmaals – van grote betekenis om deze juist niet te baseren op gepretendeerde eisen van een geopenbaard geloof of van een bijzondere traditie. Een zedenleer moet een grondslag hebben die gemeenschappelijk is ontwikkeld door gelovigen en niet-gelovigen. Hoe kan anders immers zo’n Europees verdrag voor allen gelden?

De rol van de geloofsgemeenschap

Is er dan geen rol voor wat bisschop Ernst ‘de institutionele religie’

noemt, de gemeenschap, die wordt gekenmerkt door een *credo* en door rituelen, maar ook door een praktijk van leven? De kerken zijn immers de ethische waarden van Jezus – alsook normen die te vinden zijn in Tenach – in de loop der eeuwen gaan uitwerken en verfijnen. Daarbij heeft binnen de reformatorische kerken Tenach, het Oude Testament, steeds een zwaardere rol terzake gespeeld dan in de rooms-katholieke traditie. De kerken hebben er nog een hele hoop aan toegevoegd waarover Jezus niet gedacht, laat staan gesproken, heeft. De geloofsgemeenschap dus, als bron van morele voorschriften. Elke gemeenschap ontwikkelt zulke levensregels voor haar leden. Het wordt pas vervelend als de autoriteiten binnen die gemeenschap gaan stellen, dat deze levensregels zijn gebaseerd op het geloof en om die reden bindend zijn voor de gelovigen. Nee, dus. Zelfs de ethische regels die Jezus zelf gaf zijn daarop niet gebaseerd. Zij vinden hun grondslag in ons bewust aanvaarden daarvan, omdat wij vinden dat zij in rationele en emotionele zin een voortreffelijke basis vormen voor een goede samenleving.

Er zijn ook gedragsregels waarover Jezus zelf nimmer heeft nagedacht, laat staan gesproken, maar die door de autoriteiten binnen de kerk zijn geformuleerd en opgelegd. Ik spreek nu specifiek van de Kerk van Rome, maar andere kerken kunnen er ook wat van. Dit meestal zonder inspraak van de gelovigen en zonder verantwoording jegens hen. Als begin 2009 in Italië aan mevrouw Englaro, nadat zij zeventien jaar in coma heeft gelegen ten gevolge van een ongeluk, verdere kunstmatige voeding wordt onthouden en zij komt te sterven, dan is nergens – maar dan ook nergens – in het geloof een reden te vinden waarom niet de zedelijke eis van barmhartigheid in dit geval voorrang zou mogen hebben op het morele verbod om de dood te veroorzaken. Zijn naastenliefde en barmhartigheid niet juist de kern van de leer van Jezus? Toch sprak het Vaticaan van ‘moord’, zich daarbij zogezegd baserend op de scheppingsorde die God heeft verordonneerd. Waar heeft God die scheppingsorde zo vastgelegd? Dat is niet meer dan een door mensen bedachte theologische constructie, waaruit vervolgens een onwrikbare morele conclusie wordt getrokken. Als Jezus een graf had, hij zou zich bij zo weinig barmhartigheid daarin omdraaien.

Rooms-katholieke gedragsregels

Kunnen christenen dus waarden en normen leveren die de politiek blijkbaar niet zelf kan ontwikkelen, de grondvraag voor dit betoog? Ja, soms kan dat, en wel in een samenleving die niet voldoet aan basale ethische

waarden. Maar in dat geval kunnen anderen, die deze basale ethische waarden delen, dat evenzo. Als christenen beweren die bijzondere rol wel te kunnen spelen, waar halen zij dan dat ‘meer’ vandaan? Zij doen dat vaak niet zozeer op grond van hun geloof, maar op grond van gedragsregels die specifiek binnen hun religie zijn gevormd. Soms zijn die gedragsregels helaas juist een ontkenning van algemeen geldende morele waarden, zoals in het geval van mevrouw Englaro. En zoals blijkt uit de bevestiging, vorig jaar door het Vaticaan, van het verbod uit 1968 op het gebruik van voorbehoedsmiddelen, zelfs binnen een huwelijk. Dit is een schreeuwende zonde jegens hen die gehoorzaam dit verbod in acht nemen en vervolgens door hiv worden besmet. In Brazilië veroordeelt een bisschop de abortus bij een negenjarig meisje dat is verkracht en excommuniceert de daarbij betrokkenen, maar niet de verkrachter. En in Spanje presteren de bisschoppen het in 2009 (!) om tegen een meer liberale abortuswet te ageren met als argument dat beschermde diersoorten, zoals de lynx, in Spanje beter beschermd zijn dan ongeborenen. Dat is een grofheid tegenover weldenkende medeburgers die een andere mening hebben. Daarmee plaatst de kerk zich buiten de discussie. Is dit niet bovendien een kwestie waarover een zwangere vrouw met een gevormd geweten zelf beslist en niet de kerk?

Sommige christenen hebben met zulke starre en liefdeloze gedragsregels (waarbij ik mij excuseer dat ik de voorbeelden alleen ontleend heb aan de praktijk van de kerk waartoe ik behoor) aan een beschaafde samenleving kennelijk niet iets extra's te bieden. De tijd is dus gekomen dat het christenen past om nu eens bescheiden te zijn.

Europees humanisme

Dat kunnen ze ook zijn, want de bijdrage van het christendom aan wettelijke waarden van de westerse beschaving – aan het Europees humanisme zoals een groot schrijver als Thomas Mann (1875-1955) dit tegenover de nazi's verdedigde – is overweldigend, ondanks de vele obscurantistische ingrepen in de loop der eeuwen gepleegd door kerkelijke autoriteiten, met als dieptepunt de inquisitie. Lenoir ontleende de titel van zijn boek ‘filosofie van Christus’ aan Desiderius Erasmus (ca 1467-1536). Het lijstje van acht morele waarden die hij in die ‘filosofie van Christus’ vindt is indrukwekkend. Eraan ten grondslag ligt de erkenning van de mens als individu met een eigen onvervreembare waarde, wat ik verder, met Thomas Mann, als ons aller humanisme aanduid. Zij werd het eerst welsprekend verwoord door Giovanni Pico della Mirandola (1463-1494).⁸

Die menselijke waardigheid komt voort uit het feit dat de mens, als enig wezen, zelf zijn eigen leven kan bepalen.

Thomas van Aquino (1224-1274) had daarvoor al eerder de grondslag gelegd door in zijn natuurrechtsleer de menselijke rede en het geloof te verbinden. Via de Arabieren waren in de twaalfde en dertiende eeuw klassieke teksten als die van Aristoteles (384-322 v.Chr.) weer beschikbaar gekomen. Als je, met Aristoteles, de 'nous' (te vertalen als: het intellect, of: de geest) aanduidt als eerste oorzaak in het al, en vervolgens die 'nous' gelijkstelt met God, dan heb je Aristoteles weten te incorporeren in het christelijke denken. Zo kon de *Ethica Nicomachea* van Aristoteles,⁹ geschreven meer dan driehonderd jaar voor Christus, voor de middeleeuwse moraaltheologen minstens zo'n grote rol spelen als het evangelie. Die theologische inburgering van Aristoteles werd ook mogelijk door de christelijke leer, dat elk mens naar het evenbeeld van God is geschapen en zich als individuele ziel bij het laatste oordeel voor zijn Schepper moet verantwoorden. Hoe dat gebeurde is prachtig beschreven in Richard Rubensteins 'Kinderen van Aristoteles'.¹⁰

Met deze christelijke keuze voor de individuele mens en niet voor het collectief, onderscheidt het avondland zich wezenlijk van andere culturen. Als hoogste product van dit denken heeft Europa een nieuw waardenscheppend verhaal gemaakt, haar eigen ethos, en wel dat van een goede samenleving gebaseerd op democratie, rechtsstaat en mensenrechten. De universaliteit van de gelding van dit ethos wordt niet voor niets buiten het avondland veelal aangevochten.

'De filosofie van Christus'

Het is daarom beter dat christenen wijzen op die wezenlijke inbreng van 'de filosofie van Christus', op dat Europees humanisme, en daar trots op zijn. En niet pretenderen dat zij daarnaast nog een van hogerhand gegeven – en daarom nog betere – moraal achter de hand hebben, die zij aan politici kunnen meegeven. De gezamenlijke traditie van het avondland is er immers al, al is natuurlijk over de nadere uitwerking daarvan nog lang niet het laatste woord gezegd. Ik kan dit niet genoeg benadrukken, want als je sommige christenen hoort spreken dan lijkt het alsof onze samenleving waarden-loos is, vol van alles wat God verboden heeft. Terwijl de werkelijkheid is dat wij, met vallen en opstaan, door de eeuwen heen een samenleving hebben geschapen waarin de wezenlijke christelijke waarden diep zijn verankerd, grondslag zijn geworden van onze morele orde. Niet alleen dat, zij behoren tot het officiële beleid, de wetgeving, de rechtspraak.

Als er reden is tot ongerustheid is dat niet omdat onze samenleving de christelijke en humanistische waarden niet tot kern zou hebben, maar omdat vele burgers zich daar persoonlijk niet (steeds) naar gedragen. Dan kon Johannes Calvijn (1509-1564) wel zeggen dat wij als mensen geneigd zijn tot alle kwaad. Maar de oudere christelijke traditie houdt vol dat hij uit die zondigheid kan ontsnappen, dat hij een vrije wil heeft, waarmee hij het goede kan doen. Daaruit bestaat juist zijn waarheid. Waarmee we weer terug zijn bij de twist tussen 'jansenisten' en jezuïeten in de zeventiende eeuw.

Met het oog op de toepassing in de praktijk loop ik Lenoir's acht kernwaarden van 'de filosofie van Christus' daarom nog eens na: 1. gelijkheid, van burger en slaaf, van bewoner en vreemdeling; 2. individuele keuzevrijheid; 3. emancipatie van de vrouw; 4. sociale rechtvaardigheid; 5. scheiding van kerk en staat; 6. geweldloosheid; 7. vergeving; 8. naastenliefde. De eerste vijf zijn in de negentiende en twintigste eeuw onlosmakelijk onderdeel van onze sociale en democratische rechtsorde geworden. Het hoogste gebod, zegt Jezus, is de naastenliefde, zie ook de parabel van de barmhartige Samaritaan. Als je dit vertaalt als solidariteit met de zwakken, dan hoort deze waarde er ook toe, al is naastenliefde ruimer, persoonlijker ook. De leus 'vrijheid, gelijkheid, broederschap' van de Franse Revolutie in 1789 gaf, kortom, bij uitstek christelijke deugden weer!

Geweldloosheid hebben we nog niet binnen. De kerkvader Augustinus (354-430) verdedigde al geweld in naam van God tegen kettters, dit zogenaamd in hun eigen belang, en het motto van de kruistochten was '*Dieu le veult*'. Mahatma Gandhi (1869-1948), de grote geweldloze, had naar zijn eigen zeggen zijn geweldloosheid wel aan lezing van de evangeliën ontleend. Van de christenen zei hij echter: '*But for the christians, I would have been a christian*'. Een harde uitspraak over de manier waarop de navolgers van Christus deugden praktiseren die Christus ons voorhield. Maar de opdracht tot vrede stichten is wel degelijk deel van ons ethos, al is de opdracht tot het aanbieden van de andere wang een moeilijke.

Blijft dan de vergeving. Daarin hebben we barmhartigheid op zijn best. Deze schijnt de moeilijkste opdracht van Jezus te zijn, zie de godsdiensttwisten, de moorden als in Srebrenica en die eerder genoemde meedogenloze kerkelijke standpunten. In ieder geval zouden christenen, als zij deze waarden aan de politiek willen meegeven, moeten beginnen zelf op dit punt het voorbeeld te geven. Zoals het unieke voorbeeld van

de anglicaanse bisschop Desmond Tutu (* 1931) in Zuid-Afrika, die verzoening predikt. Daarmee laat hij ook zien dat een zogenaamd christelijke leer die apartheid goedpraat de essentie van het christendom loochent. Verzoening werd zelfs een politieke strategie in het nieuwe Zuid-Afrika.

Het is triest dat een deel van deze wezenlijke christelijke ethiek, met name in de tijd van Renaissance en Verlichting en in naam van Christus, weer terug moest worden veroverd op de kerk, die na Constan-tijn de Grote (ca 285-337) sterke machtspolitieke trekken had gekregen.

Christelijke politiek?

Welke rol heeft dit alles nu voor mij gespeeld als christen in de actieve politiek, tezamen twintig jaren, in de Tweede en vervolgens in de Eerste Kamer? Begonnen in de Katholieke Volkspartij (KVP), botste ik in de jaren zestig al snel op het geïnstitutionaliseerde christendom in de poli-tiek. We hadden het woord van Wiert Berghuis (1911-1989) in de oren, toen voorzitter van de ARP, over ‘de radicaliteit van het evangelie’. Daarmee bedoelde hij, dat het evangelie geen rustig bezit was, maar een oproep tot het plegen van gerechtigheid. Die morele waarden van ‘de filosofie van Christus’ waren ondergesneeuwd geraakt, vonden wij ook. Hoe kon het zijn dat in Zuid-Amerika de kerk aan de kant stond van de onderdrukkers en dat de ‘theologie van de revolutie’, voor de Wereldraad van Kerken verwoord door Richard Shaull¹¹ en gesteund door vele pre-laten, priesters en gelovigen in Latijns Amerika, door Rome als ketterij werd afgedaan? Kerkvorsten als dom Hélder Câmara (1909-1999) en dom Paolo Arns (* 1921) – die opriepen tot gerechtigheid – werden op een zijspoor gezet.

Hoe kon het zijn dat een andere oproep, die van de Hervormde Synode in de jaren zestig, om kernwapens in de ban te doen, niet eens een fatsoenlijk antwoord kreeg uit de politiek? Hoe kon het zijn dat het streven naar een open samenleving, met participatie in de besluitvorming en gelijkheid voor allen, als een gevaar werd gezien voor de religie? Hoe kon het zijn dat het *aggiornamento* van het Tweede Vaticaanse Concilie (1962-1965) door paus en curie in de doofpot werd gestopt?

Er werd wel een beroep gedaan op wezenlijke elementen van ‘de filosofie van Christus’, maar kerkelijke autoriteiten, gevolgd door ‘de christelijke politiek’ van toen, die belang hadden bij de gevestigde orde, legden dit, tenminste naar ons gevoel, naast zich neer.¹² Al snel werd ons duidelijk dat ‘christelijke politiek’ in onvoldoende mate inhield het met

hartstocht werken aan de morele waarden van 'de filosofie van Christus'. Het leidde in 1968 tot het uittreden van de christen-radicalen, tot wie ik behoorde, met name uit de KVP. Dat was jammer, want het debat onder christenen over hoe de navolging van Christus in de politiek moreel gezien gestalte moest krijgen, kwam daarna niet op gang. De vorming van het CDA, toen een verdedigende zet van de confessionele politici, maakte het zelfs enige tijd onmogelijk. Het is intussen onder christenen, ook binnen het CDA, gelukkig wel op gang gekomen.

Sindsdien is mijn argwaan wel groot gebleven als iemand komt aanzetten met een 'christelijke politiek', die dan zou zijn gebaseerd op de Openbaring. Gelukkig is in de laatste generatie de houding van zich christelijk noemende politiek een stuk minder aanmatigend geworden. In Nederland pogen christenen 'de filosofie van Christus' ieder in hun eigen politieke verband toe te passen, zeker als ze daar werkelijk waarde aan hechten en het dus niet laten bij het aangesloten zijn bij een kerk. Misschien is dat ook beter zo, gezien het feit dat ons christelijke morele erfdeel zozeer is opgegaan in dat Europees humanisme, dat we ons als christenen tegen dat erfgoed niet samen hoeven af te zetten.

Er zijn, zoals al gezien, nog oprispingen. Die gaan dan vooral over ethische vraagstukken in het private domein, waar kerken pogen hun opvatting door te zetten in de wetgeving op stamcellen, abortus of euthanasie, of waar het Vaticaan, optredend als staat (!), in internationale organisaties bezwaar maakt tegen het verspreiden van voorbehoedsmiddelen. Het kost blijkbaar moeite om zulke morele beslissingen over te laten aan het, mede door religie gevormde, morele geweten van de enkeling en aan de resultaten van een open discours daarover onder weldenkende mensen.

Het is jammer dat zulk banaal optreden van kerkelijke autoriteiten ten onrechte de indruk wekt, dat onze christenheid moreel niet veel meer te melden zou hebben dan verboden op het gebied van seksualiteit en (ongeboren) leven, hoe wezenlijk die onderwerpen ook zijn. Veel mooier zou het zijn als de christenheid vooral bekend zou staan om haar inzet tegen geweld, autoritair bestuur, vreemdelingenhaat, onderdrukking van de vrouw, genocide, godsdienstoorlog, schrapperigheid van de rijken, consumptisme, overbevolking, milieuverwoesting, armoede, *e tutti quanti*. Dat verzet steunt op indrukwekkende morele waarden die het publieke domein raken. Maar ja, misschien doen veel christenen juist aan die wandaden mee. En hoe moet het christendom dan een profetisch geluid laten horen?

Nee, het volbrengen van een messiaans visioen van een gerechte samenleving is niet een prerogatief van christenen. Wel kunnen zij, met niet-christenen, zo'n visioen van gerechtigheid koesteren en daarbij ter bemoediging putten uit de rijke schat van Tenach en evangelie. Zij kunnen daarbij al dan niet worden ondersteund vanuit hun religieuze gemeenschap. Die gemeenschap blijft immers een zingevingsverband en een 'interpretatiegemeenschap van de humaniteit'. Een groot voorbeeld was de econoom Harry de Lange (1919-2001), over wie zijn biograaf, Greetje Witte-Rang, een coreferaat hield, dat ook in dit boekje is opgenomen. Hij pleitte voor een verantwoordelijke samenleving en voor een oecumenische sociale ethiek. Maar hij deed dit niet met een beroep op enig christelijk beteren. Nooit moet immers de christen, met een beroep op de wil van de Eeuwige, de pretentie hebben om het in de politiek beter te weten. Wel om het eigen visioen in te blijven brengen in onze voortgaande poging om die, zo nastrevenswaardige, goede, aardse samenleving tot stand te brengen. Of dat, overigens, in het hiernamaals wordt beloond hangt mede af ... van het geloof in het bestaan van zo'n hiernamaals.

Christen zijn in de politiek is, met dat al, dus minder bijzonder dan wel door sommigen wordt beweerd. Confessionele politieke verbanden hadden zeker hun zin in het kader van de strijd om de emancipatie van de katholieke staatsburgers in de eeuw na 1853 en van de gereformeerde 'kleine luiden' in dezelfde periode. Het probleem van zulke verbanden was, dat de inhoudelijke politieke discussie werd overvleugeld door de maatschappelijke noodzaak een eenheid te vormen. Nu de emancipatie eenmaal is voltooid, kunnen christenen in Nederland zelf hun politieke keuzes maken en vinden dan vaak ook andere christenen tegenover zich staan. Dat is een goede zaak. Het laat zien dat uit 'de filosofie van Christus' in de politiek van een beschaafd land verschillende praktische conclusies kunnen worden getrokken. De ene conclusie is, afgezien van extreme gevallen, niet 'christelijker' dan de ander. Dat verbaast ook niet als je onderkent hoe immens de bijdrage is geweest van 'de filosofie van Christus' aan het gezamenlijke ethos van humaniteit, van de waarde van de mens, dat onze samenleving schraagt.

Zo was het tot stand komen van onze hele sociale wetgeving in de vorige eeuw gebaseerd op een grote mate van consensus tussen christen-democraten, sociaal-democraten en liberalen. Dat geldt ook voor de mensen- en vrijheidsrechten zoals die in onze Grondwet, en bovendien in 1950 in het Europees Verdrag tot bescherming van de rechten van de

mens, zijn vastgelegd. En als we een discussie voeren over onderwerpen die voor christenen gevoelig liggen (zoals stervenshulp), dan kunnen rechtzinnige en vrijzinnige christenen met elkaar daarover debatteren zonder elkaar te verketteren. Dat is in de Verenigde Staten, met de daar aanwezige christelijke ‘*moral majority*’ vrijwel onmogelijk.

Conclusies

Laat ik dan samenvatten hoe mijn antwoord luidt op de aan mij gestelde vragen. Is het waar dat de politiek zelf te weinig waarden oplevert om op grond daarvan normgevend te kunnen optreden? En kunnen christenen dan die waarden aandragen? Die eerste vraag is waarschijnlijk zo geformuleerd om enigszins te provoceren tot debat. Dat is wat mij betreft ook gelukt!

Want het antwoord op de beide vragen is: onze westerse samenleving – dus ook ‘de politiek’ – is gebaseerd op wezenlijke gemeenschappelijke waarden, aan het ontstaan waarvan het christendom reeds een zeer belangrijke bijdrage heeft geleverd. Het is juist de taak van de politiek zelf om die grondwaarden, die er al zijn, te onderkennen en daarop samen verder te bouwen. Christenen in de politiek kunnen daarbij gevoed worden vanuit hun overtuiging en hun kerkelijke gemeenschap, zoals andere gelovigen en niet-gelovigen vanuit de hunne. Het kerkelijk spreken over morele waarden, als dat bij uitsluiting is ontleend aan geloofsopvattingen, is een onaanvaardbare pretentie. Dat kan alleen als tevens de bereidheid bestaat om dat spreken te onderwerpen aan het oordeel van de anderen, waarbij dat oordeel dan ook wezenlijke invloed kan hebben.

Daarbij komt nog een bijzonder aspect van het politieke handelen. Via de wet kan de politiek normen opleggen. Vele morele normen zijn omgezet in dwingend recht. Maar we moeten als wetgever goed nadenken of we normen voor het persoonlijke leven, die wij voor onszelf voor juist houden en praktiseren, ook mogen opleggen aan anderen. Wees bijvoorbeeld principieel vegetariër om redenen van respect voor de schepping en voor dieren in het bijzonder, daar is ook veel voor te zeggen, maar leg je norm niet via de wet aan anderen op. Bij euthanasie en abortus hebben christen-politici bij ons in het verleden, via wetgeving, hun morele opvattingen niet alleen aan zichzelf opgelegd (wat hun goed recht is), maar ook aan anderen. Thans beseffen wij dat we de staatsmacht daarvoor niet op die manier moeten gebruiken. Ik ben dankbaar dat we zo in Nederland met elkaar kunnen leven.

Noten

- 1 Een ingekorte versie van deze lezing verscheen in het dagblad Trouw van zaterdag 9 mei 2009.
- 2 A. Kinning, *Geografie van goed en kwaad. Historische essays*, Houten 2005.
- 3 H.C.A. Ernst, Het geloof van een christen. In: *Annalen van het Thijmgenootschap* 84,4 (1996), p. 31-36.
- 4 A. Rouvoet, *Politiek met een hart. Beschouwingen over politiek en moraal*, Kampen 2000.
- 5 Martin Buber noemt die vijf boeken, de Pentateuch, 'die Bücher der Weisung'. *Weisung* betekent eerder 'opdracht' dan 'gebod'. Vgl. *Die fünf Bücher der Weisung*, verduitscht von Martin Buber gemeinsam mit Franz Rosenzweig, Heidelberg 1954.
- 6 F. Lenoir, *Le Christ philosophe*, Paris 2007; vert. door V. Jobse als: *De filosofie van Christus. 'Het christendom is meer dan een religie'*, Kampen 2008, 262.
- 7 Tweede alinea van die preambule: 'Geïnspireerd door de culturele, religieuze en humanistische tradities van Europa, waarvan de waarden, die immer deel hebben uitgemaakt van zijn erfgoed, in de samenleving het beeld hebben verankerd van de centrale rol van de mens en zijn onschendbare en onvervreembare rechten, alsmede van de eerbiediging van het recht (...)'. Uitg.: Bureau voor officiële publicaties der Europese Gemeenschappen, Luxemburg 2003.
- 8 G. Pico della Mirandola, *De hominis dignitate oratio*, 1486. Vert. door M. Op de Coul als: *Rede over de menselijke waardigheid*, Groningen 2008.
- 9 Aristoteles, *Ethica Nicomachea*, Budel 2005. Tweetalige uitgave, vert.: C. Hupperts en B. Poortman.
- 10 Richard Rubenstein, *Kinderen van Aristoteles. Hoe christenen, moslims en joden verlichting brachten in de donkere Middeleeuwen*, Amsterdam 2004.
- 11 C. Oglesby en R. Shaul, *Keerpunt. Pleidooi voor revolutie*, Utrecht 1967.
- 12 De grote theoloog Edward Schillebeeckx (* 1914) hield ons voor: 'De bestaande orde is volgens de bijbelse boodschap een wanorde, en het is schuldig zich daarbij neer te leggen.' Vgl. *Concilium* 1968.



Jan Hallebeek geeft het woord aan Greetje Witte-Rang

De bewogenheid van dr. H.M. de Lange

*Greetje Witte-Rang*¹

Hartelijk dank dat u mij de gelegenheid geeft iets te vertellen over de econoom en sociaal-ethicus Harry de Lange, over wie ik mijn proefschrift schreef, waarop ik een jaar geleden hier in Utrecht promoveerde – met als promotor de onlangs door uw kerk terecht geëerde oecumenicus Anton Houtepen (* 1940).² Mij is gevraagd in te gaan op zijn christelijke bewogenheid. En inderdaad: bewogen was hij en dat liet hij merken!

Ik hoop dat u Harry de Lange gekend heeft. Misschien heeft u in de jaren zestig het boekje ‘Rijke en arme landen’³ gelezen, wat voor veel mensen de eerste kennismaking met de derdewereldproblematiek was, of in de jaren tachtig het boek ‘Genoeg van teveel, genoeg van te weinig’ over de ‘economie van het genoeg’, dat hij samen met Bob Goudzwaard (* 1934) schreef.⁴ U hebt wat gemist als u hem niet gekend hebt. Dat niet iedereen dat met mij eens is, zult u begrijpen na mijn beschrijving. Ik hoop echter dat u na mijn verhaal die critici van De Lange ongelijk zult geven.

Wie was Harry de Lange?

De Lange, geboren in 1919 en overleden in 2001, was een kleine, driftige, zeer energieke en bij tijd en wijle behoorlijk eigenwijze man. Hij had een sterke betrokkenheid bij maatschappelijke vragen en een ongekend verlangen om die bij kerk en politiek op de agenda te zetten. Hij was een netwerker in een tijd waarin dat woord nog niet bestond, nooit voor zijn eigen zaak maar altijd voor die van anderen. Een man die mensen op recepties niet gaarne op zich af zagen komen, omdat ze wisten dat hij ze dan bij de revers of de arm zou pakken en weer met een klus zou opzadelen. Zoals Albert van den Heuvel (* 1932), de oud-secretaris generaal van de Nederlandse Hervormde Kerk, eens zei: hij was vief genoeg om iedere keer wanneer wij ons in een luie stoel wilden laten zakken, er een punaise in te leggen om ons toch vooral weer te laten opspringen.

De Lange studeerde economie in Rotterdam, ging bij het Centraal Planbureau werken onder Jan Tinbergen (1903-1994), was verbonden aan het Instituut voor Normen en Waarden in Rotterdam en werd enkele jaren voor zijn pensionering hoogleraar Toegepaste Sociale Ethiek aan de theologische faculteit van de Universiteit van Utrecht. Hij was nauw be-

trokken bij het werk van de Wereldraad van Kerken waarin hij in zijn vrije tijd ook verschillende functies bekleedde, was veertig jaar lid van de Sectie voor Sociale Vragen van de Nederlandse Raad van Kerken waarvan de meeste tijd als voorzitter en hij richtte tal van werkgroepen en instellingen op wanneer hij merkte dat er een lacune was waarin voorzien moest worden. Daarnaast schreef hij duizenden artikelen in uiteenlopende bladen en hield hij eveneens duizenden spreekbeurten voor allerhande groepen in binnen- en buitenland. Ik zal me bedwingen om nog meer te noemen, maar het beeld is duidelijk. Een gedrevene. Waar kwam die gedrevenheid vandaan?

Bekering

Het is belangrijk dat ik u vertel dat Harry de Lange niet gelovig was opgevoed. Pas op zijn zeventiende kwam hij tot geloof, of misschien kan ik beter zeggen: sloot hij zich aan bij de kerk en volgde de rest vanzelf. Je zou dat kort kunnen samenvatten met het woord 'bekering', maar dan wel één van een ander soort dan de tenenkrommende zweverigheid of zelfs infantiliteit waarmee dat soort gebeurtenissen tegenwoordig vaak wordt aangeduid.

Harry zat in de vijfde klas van de hbs in Amersfoort, toen een schoolvriendin hem vroeg aanwezig te zijn bij haar aanneming in de Remonstrantse Broederschap. Harry ging er met een vriendje heen en genoot van de sfeer: zulke aardige mensen, zoveel aandacht voor maatschappij, kunst en cultuur, dat hij er meer van wilde weten en daarom meldde hij zich bij de predikant, ds. Rein Miedema.⁵ Die voerde een reeks zaterdagavonden gesprekken met Harry en na een jaar werd Harry aangenomen. Bij die gelegenheid kwamen zijn ouders voor het eerst in de kerk en een jaar later werden ook zij lid.

Voor mensen die het geloof met de papepel binnenkregen, zoals ik, is dat een interessant proces. Ik vroeg dan ook aan Harry: hoe ging dat nou? Zijn antwoord was:

'Hoe word je gelovig? Ik zou het niet weten. Je zou kunnen zeggen dat iets wat latent aanwezig was, tot ontwikkeling werd gebracht. Het verloopt ook via het karakter, de eerlijkheid, de uitstraling van mensen. Dat begint niet met te praten over wie of wat God is. Absoluut niet! Dat komt pas veel later.'

Prachtig. Tot geloof komen door de uitstraling van mensen. Remonstran-

ten hebben niet zo'n zendingsbewustzijn, maar door hun wijze van zijn en hun gedrag hebben zij De Lange dus leren geloven. Daar kunnen alle kerken wat van leren.

In zijn inleiding gebruikt Erik Jurgens woorden als 'aanvaardend-gezag' en 'morele voorschriften'. Zo'n terminologie zou De Lange nooit hanteren. Hij werd verleid tot het geloof en werd bij het horen van het evangelie daar steeds weer van overtuigd: dáár is heil te vinden, daar horen we iets dat het leven voedt, dat ons helpt moed te houden, waarlijk mens te worden. Het is een gegrepen worden en niet anders meer willen en kunnen. Het volgen van een stem. Met gezag en voorschriften heeft dat niet van doen.

Voor De Lange betekende dat: actief worden in het kerkelijk jongerenwerk, in de oecumene, in de Wereldraad van Kerken, contacten met interessante theologen zoals Willem Banning (1888-1971) en via die weg ook lid worden van de Partij van de Arbeid (PvdA) meteen na de oprichting. En De Lange zou De Lange niet zijn geweest als hij er niet direct toe was overgegaan om de kerk waar het begon op haar lazer te geven als dat nodig was. Als zijn mede-kerkleden dingen lieten lopen, te mat waren. Als ze vrijheid-blijheid belangrijker vonden dan engagement. Dan werd hij heel boos. In 1970 was hij in Den Haag voorzitter van de kerkenraad; in zijn kerstgroet aan de gemeente schreef hij:

'Veel mensen worden ten diepste in hun geloof aangetast, niet doordat God afwezig zou zijn, maar doordat de Christenen afwezig zijn. Christus zelf wist er van mee te spreken'.

Verzuim

De Lange sprak in dat verband over 'verzuim'. Verzuim wil zeggen: het nalaten van dingen die je had kunnen en moeten doen, maar die je om welke reden dan ook, naliët. Het niet tijdig herkennen van de tekenen van de tijd en het nalaten van noodzakelijk handelen, kortom: het niet waarnemen van verantwoordelijkheid. Dat speelde een belangrijke rol in de gedrevenheid van De Lange bij al wat hij deed. De zonde van een schuldig nalaten van handelen dat tot onheil voert. Net als het doen van het verkeerde kan ook het niet doen van het goede, zonde zijn. Het ergste verzuim was het niet opkomen voor de joden in de Tweede Wereldoorlog. Dat trof hem diep en hij wilde ervoor ijveren dat zoiets niet weer zou voorkomen. Daarom zette hij zich in voor de uitbanning van armoede en onrecht – ik noemde nog niet dat hij ook een tijdlang voorzitter van

de Novib was – en was hij actief betrokken bij de strijd tegen de apartheid in Zuid-Afrika en tegen de kernbewapening. Later in zijn leven kwam daar aandacht voor milieuvragen bij.

Verantwoordelijkheid

De mens is iemand, die met verantwoordelijkheid bekleed is, dat zegt dat begrip ‘verzuim’ ook. Zoals het in de uitnodiging voor de bijeenkomst van vandaag staat: ‘de mens is een door God geroepene, die in zijn leven het antwoord op die roeping geeft in de dienst aan de naaste’.

Het begrip ‘verantwoordelijkheid’ ontleende De Lange aan het spreken over maatschappelijke vragen van de Wereldraad van Kerken. Die hanteerde direct bij zijn start in 1948 in Amsterdam het begrip ‘verantwoordelijke maatschappij’. De Lange woonde de openbare vergaderingen van die eerste assemblee bij en was diep getroffen door wat hij daar zag en hoorde. De Wereldraad introduceerde dat concept van de verantwoordelijke maatschappij als volgt:

‘De mens is geschapen en geroepen om een vrij wezen te zijn, verantwoordelijk aan God en zijn naaste. Elke neiging van Staat en maatschappij om hem te beroven van de mogelijkheid op verantwoordelijke wijze te handelen is een loochening van Gods bestemming, die Hij met de mensen heeft en van Zijn verlossingswerk. In een verantwoordelijke maatschappij heerst de vrijheid van mensen, die zich verantwoordelijk weten voor gerechtigheid en openbare orde, en zijn zij, die politiek gezag of economische macht bezitten, voor de uitoefening daarvan verantwoording schuldig aan God en aan de mensen, wier welzijn daarvan afhangt. De mens mag nooit tot een instrument voor politieke of economische doeleinden worden gemaakt. De mens is niet geschapen voor de Staat, doch de Staat voor de mens; de mens is niet geschapen voor de productie, maar de productie voor de mens. Wil een samenleving in de moderne levensverhoudingen verantwoordelijk blijven, dan is het nodig, dat de mensen de vrijheid bezitten om op hun regering controle uit te oefenen, deze te critiseren en van regering te veranderen, dat de macht gebonden is aan wetten en tradities en zoveel mogelijk verdeeld wordt over de gehele gemeenschap. Het is noodzakelijk, dat economische gerechtigheid en gelijke mogelijkheden verzekerd zijn aan alle leden van de maatschappij.’

Dit concept moest verschillende theologische stromingen bij elkaar brengen en daarom werd het door sommigen met argwaan bekeken. Maar De Lange was een pragmaticus: hij kón wat met dit concept, schreef er ook zijn proefschrift⁶ over, en hij bleef het zijn hele leven trouw, ook toen de Wereldraad al was overgestapt op andere concepten zoals JPSS (*'a Just, Participatory and Sustainable Society'*) en JPIC (*'Justice, Peace and Integrity of Creation'*). Wat betekende het voor hem? Een heleboel dingen.

Mensbeeld

In de eerste plaats hanteerde het concept een mensbeeld. De mens is een geroepene en zijn leven staat dus in het teken van het geven van een antwoord. De mens is bovendien verantwoordelijk gemaakt voor zijn naaste: 'mens, waar ben je?' (Genesis 3,9). Van mijn proefschrift vond ik dit het mooiste onderdeel om aan te werken. Ik denk dat De Lange op dit punt sterk beïnvloed is door het joodse denken: hij las veel joodse schrijvers en was bevriend met prof. Herman Heering (1912-2000), die publiceerde over de joodse filosofie en theologie.⁷ Heering wijst erop, dat de ethiek een hoofdrol speelt in het joodse denken en dat op een personalistische manier: 'Geen lot ontheft de mens van zijn persoonlijke verantwoordelijkheid'. De wet is immers persoonlijk geformuleerd: 'gij zult niet...'. De Lange had zeker oog voor de structuren die het een mens bijna onmogelijk maken goed te handelen en die daarom aangepakt dienen te worden, maar die persoonlijke verantwoordelijkheid blijft. Dat de mens een geroepene is, betekent voor De Lange ook dat

'de mens een centrum heeft buiten zichzelf. De mens blijft onder de maat als hij leeft naar de "natuurlijke" mens. De mens moet zijn aard onderkennen en zijn bestemming najagen, een andere stem volgen.'⁸

Hij werd dus heel boos als er gezegd werd: 'de mens is nu eenmaal...' , bijvoorbeeld door kerkmensen die zich daarbij beriepen op de Heidelbergse Catechismus, waar in zondag 2 en 3 de vraag wordt gesteld: 'Kan de mens volbrengen wat God van hem vraagt?' en het antwoord luidt: 'Nee, want de mens is van nature geneigd God en de naaste te haten.' 'Zijn we dan geheel en al onbekwaam tot iets goeds en geneigd tot alle kwaad? Ja, tenzij we door de Geest van God wedergeboren worden.' De Lange verzette zich tegen de gangbare interpretatie daarvan, want, zei

hij, men leest een punt achter dat 'ja' terwijl daar een komma staat, gevolgd door 'tenzij men wedergeboren wordt'. Daar moeten we dus aan werken! Want De Lange had tegelijk ook geen optimistisch mensbeeld: er moet voortdurend aan educatie gedaan worden, mensen moeten leren het goede te onderscheiden en te doen en er moeten regels gesteld worden die het kwaad inperken, minder kans geven. Hij vroeg aan mensen met wie hij in debat ging, ook altijd om hun mensbeeld te expliciteren, want ook bij veel niet-gelovigen, zoals de NRC-commentator Jérôme Louis Heldring (* 1917), met wie hij vaak in debat was, vermoedde hij een door de Heidelberger Catechismus beïnvloed mensbeeld. En zeker gold dat ook voor zijn collega-economen, die er maar al te vaak van uitgaan dat mensen in alle situaties alleen maar hun eigenbelang nastreven. Een dergelijk mensbeeld heeft verregaande invloed op de wijze van economie-beoefening, maar het is maar zelden dat zo'n mensbeeld expliciet gemaakt wordt en onderwerp van gesprek is.

Aan de andere kant kan De Lange niet verweten worden een maakbaarheidsideologie aan te hangen. Als het gaat om de verhouding tussen het menselijk handelen en het Koninkrijk is hij ook een echte leerling van de Wereldraad van Kerken. Hij schreef bijvoorbeeld:

'Wij zijn geroepen de komst er van voor te bereiden, al weten wij dat slechts God zal bepalen, of onze arbeid vruchtbaar is en op welk tijdstip dat Koninkrijk komen zal. Een mens moet, maar een gelovig mens kán veel aan God overlaten.'⁹

Dat zei hij in 1946, maar wie hem zijn leven lang heeft bezig gezien, weet ook dat die wetenschap, dat God zal geven, hem alleen nog maar meer energie gaf.

Hoop

De Lange werd daarbij gedreven door de hoop. In 1988 schreef hij het boekje 'Wij moeten ons haasten' over 'Meedoen met het Conciliair Proces'.¹⁰ Het slothoofdstuk daarvan, onder de titel 'Het ene nodige', gaat over de hoop. Hij schrijft daar wat ik zou willen noemen een 'ode aan de hoop':

'Ik ken geen argument, waarom wij ons niet zouden blijven oriënteren op deze hoop. Hoop als oriëntatie, waardoor het heden wordt

opengebroken; hoop waardoor men geen vrede heeft met de gegeven werkelijkheid, maar zich daartegen begint te verzetten; hoop die het heden in beweging zet, omdat men ontevreden is met de wereld; hoop die bestand is tegen de druk van de problemen, tegen teleurstellingen; hoop die bestand is tegen twijfel over wat wij kunnen en wat wij zijn; hoop die een hartstocht heeft voor het onmogelijke.’



Dr. Harry de Lange

De Lange noemt geregeld de theologie van de hoop van Jürgen Moltmann¹¹ (* 1926) en verwijst ook vaak naar het boek ‘*Mut zur Utopie*’¹² van Georg Picht (1913-1982), die hij persoonlijk kende. Utopie wil hij in navolging van Picht niet opvatten als een droombeeld van een andere maatschappij. Integendeel: juist in onze maatschappij zien we dat veel mensen utopisch over de mogelijkheden van bijvoorbeeld de techniek denken, daar alle heil van verwachten en niet zien hoeveel onheil hierdoor ook ontstaat. Dit noemt Picht ‘blinde utopie’. Hij pleit voor een verlichte utopie, die voortkomt uit kritiek op het bestaande en uit een bewust politiek handelen dat weloverwogen, op basis van een analyse van de huidige werkelijkheid, stuurt in de richting van een gewenste toekomst. Op het eerste gezicht is het bijzonder dat De Lange in het verband van de hoop juist naar Picht verwijst, wiens boek een heel somber beeld schetst van de stand van de wetenschap en het menselijk verantwoordelijkheidsbesef. Zo schrijft hij: ‘Gezien de ervaring kunnen wij geen hoop meer koesteren, dat uit de schending van alles wat heilig is, uit laaghartigheid, domheid, begeerte, grofheid en barbarij nog een zegen voor de toekomst van de wereld kan worden geboren’.¹³ Maar juist daarmee is iets gezegd over de wijze waarop De Lange over hoop wil spre-

ken. Zoals Picht stelt: ‘De ware hoop op menselijkheid ontvonkt overal waar de gevaren ons dreigen te overweldigen en alle valse hoop vervliegt’.¹⁴ Hoop zag De Lange dus als een plicht, vanwege het inzicht dat de weg die we nu gaan naar de afgrond voert en we dus wel móeten kiezen voor een andere weg en dat volhouden.

Geen christelijke partijvorming

Ik zei u al dat De Lange vanaf de oprichting lid was van de PvdA. Hij bleef die partij trouw, ook al had hij regelmatig ernstige kritiek op standpunten van de PvdA en de opstelling van sommige partijleden. Bijvoorbeeld het standpunt inzake Indonesië: De Lange had in de oorlog contact gehad met studenten uit Nederlands-Indië die zich inzetten voor de onafhankelijkheid van hun land en hij begreep en ondersteunde hun strijd. En later sprak hij in de partij kritiek uit op veel PvdA’ers, die hun bezwaren tegen het Christen Democratisch Appel (CDA) zo verwoordden, dat ze hun gelovige partijgenoten van zich vervreemdden door hun antikerkelijkheid. Daarover ging De Lange samen met andere partijgenoten het gesprek aan met de partijleiding. Hij vond dat de PvdA ook veel kon leren van de kerken, en schreef in het PvdA-blad *Socialisme en Democratie* dan ook enkele malen over het sociaal-politieke denken in de oecumene.

Maar: partijvorming op christelijke grondslag wees hij af. Zijn hele leven was hij daarover in debat met vertegenwoordigers van confessionele partijen. Aan christenen mag niet de eis gesteld worden dat ze in naam van Christus handelen. Daarvoor is de zaak van Christus De Lange te heilig. Hij zegt daarover:

‘Ik durf dat eenvoudig niet aan, ter wille van de zondestructuur van de mens. Dat is juist iets wat ik als remonstrant van de gereformeerden heb geleerd.’¹⁵

Hij neemt het het CDA kwalijk dat vertegenwoordigers van deze partij door heel vaak niet te handelen overeenkomstig hun eigen partijprogramma, in feite de positie van de gehele christenheid in Nederland verzwakken. Ook hierin was hij leerling van de Wereldraad van Kerken, die in 1948 al uitsprak:

‘Over het algemeen is het optreden van zulke partijen gevaarlijk, omdat zij zo gemakkelijk het Christendom verwarren met de politieke compromissen, die hen aankleven.’¹⁶

Het is in de kerkelijke gemeente dat we moeten oefenen in een levende relatie tussen evangelie en politieke vormgeving.

‘Christenen moeten telkens weer terug naar de kern van het evangelie. (...) Dit terug (...) leidt altijd tot een kritische houding tegenover het bestaande. Dan komt er een nieuw terug, namelijk een terug naar de wereld. Hier ontmoeten wij anderen, die wellicht niet minder kritisch zijn, zij het op andere gronden en inzichten. Waarom zou ik met hen niet samenwerken, verder reikend dan in een stembusakkoord? (...) Het christelijke karakter van het politiek handelen zit vooral in het onderkennen van de vraagstukken, het doorbreken van de status quo, de volharding om niet te rusten, alvorens bepaalde vraagstukken zijn opgelost en het bewustworden van de grondmotieven die moeten leiden tot verbetering van menselijke situaties.’¹⁷

Het geloof leert ons dus scherper te zien wat er gaande is, leert ons dat we ons bij het bestaande niet neer mogen en hoeven te leggen, maar juist ons daartegen te verzetten en het reikt ons grondmotieven – De Lange benadrukte vooral het begrip ‘gerechtigheid’ – aan om te werken aan een betere wereld. De Lange sprak voortdurend de kerken erop aan, dat ze hun verantwoordelijkheid om die relatie tussen geloof en leven te oefenen veel serieuzer zouden moeten nemen. Daarom zette hij zich in voor het zogenaamde beroepsgroepenwerk, waarin vertegenwoordigers van een bepaalde beroepsgroep, zoals artsen, verpleegkundigen, economen, met elkaar in gesprek gingen. En daarom maakte hij zich sterk voor de oprichting van het Multidisciplinair Centrum voor Kerk en Samenleving, waar gelovigen van uiteenlopende disciplines zich met elkaar bezonnen op belangrijke maatschappelijke en ethische vragen. En hij was ernstig teleurgesteld dat de kerken niet bereid waren dat werk voluit te steunen.

De stellingname van De Lange maakte dat hij politiek gezien het meest met het CDA in discussie ging, juist vanwege die pretentie van het woord ‘christelijk’, maar ook omdat hij het met sommige christen-radicalen in die partij prima kon vinden. Hij hield het CDA onder meer voor dat het zich, gezien zijn pretentie, ook meer gelegen zou moeten laten liggen aan wat de kerken zeggen en aan het gedachtengoed van de Wereldraad van Kerken. Hij ergerde zich aan het gebruik door het CDA van het woord ‘verantwoordelijkheid’ waar hij zo aan hechtte, omdat die par-

tij dat heel anders invulde dan de Wereldraad, namelijk door vooral de verantwoordelijkheid van ieder individu voor zichzelf en de eigen verantwoordelijkheid van maatschappelijke verbanden te benadrukken. Daarbij legde het CDA het accent net anders dan de Wereldraad, die immers sprak over de verantwoordelijkheid voor de medemens en de taken van de overheid, terwijl het CDA de rol van de overheid juist wilde terugdringen.

Als afsluiting

Allerlei tendensen waar De Lange zich tijdens zijn leven tegen keerde, zoals de commercialisering, de inkomens-denivellering in de jaren tachtig en later, het consumentisme en het geloof in de markt en in economische groei werden na zijn dood in 2001 nog sterker. Wie de verklaringen van de kerken en artikelen en boeken van De Lange leest en kijkt naar de oorzaken van de huidige crises, ziet hoezeer de kerken gelijk hadden toen ze zich al in de jaren zestig uitspraken tegen de invoering van reclame op radio en televisie, voor inkomensnivellering en voor een sobere levensstijl. Moet u zich voorstellen: men sprak toen van een maximale verhouding tussen het laagste en hoogste salaris van 1:5! De grootste economoom van Nederland, Jan Tinbergen (ook een remonstrant trouwens), met wie De Lange lang samenwerkte en van wie hij veel leerde, ontwikkelde daar ook theorieën over: de som van de bevrediging van de arbeid en het inkomen uit die arbeid zou voor iedereen gelijk moeten zijn. De economische wetenschap heeft zich, zo zien we in de huidige crisis, ver van dit soort economen vandaan ontwikkeld als het gaat om de zorg voor mens en maatschappij.

Dat is een sombere conclusie. Van het lezen over al dat werk dat door mensen als De Lange verricht is, gaat echter ook een enorme stimulans uit. Ik sprak eerder over het ‘tot geloof komen door de uitstraling van mensen’. Het zien en horen van mensen, die staan voor datgene waarin ze geloven en geloven in datgene waar ze voor staan, is wat de hoop levend en mensen gaande houdt. En waar dat gebeurt, kan het voorkomen dat mensen, net als indertijd De Lange als hbs-ertje, denken: ‘Tjonge, wat aardig, daar wil ik meer van weten ...’.

Christenen kunnen de politiek niet aan een geweten helpen, maar kunnen en moeten elkaar, in de gemeente, toerusten tot gewetensvolle burgers en de overheid aanspreken wanneer die haar werk niet doet. Kerken kunnen dat ook als ze willen, maar hebben daarbij wel mensen als De Lange hard nodig, al zijn ze zich dat vaak niet bewust.

Noten

- 1 Bij het uitspreken van de lezing kende ik de tekst van Erik Jurgens niet en kon daar dus ook niet op reageren. Bij het gereedmaken van mijn tekst voor deze publicatie heb ik op enkele punten verwijzingen naar zijn rede ingevoegd.
- 2 Gretje Witte-Rang, *Geen recht de moed te verliezen. Leven en werken van dr. H.M. de Lange (1919-2001)*, Zoetermeer 2008.
- 3 H.M. de Lange, *Rijke en arme landen. Een verantwoordelijke maatschappij in mondiaal perspectief*, Den Haag 1967.
- 4 B. Goudzwaard en H.M. de Lange, *Genoeg van teveel, genoeg van te weinig. Wis-sels omzetten in de economie*, Baarn 1986. Van het boek verschenen vier drukken; het werd vertaald in het Duits, Engels en Indonesisch.
- 5 Rein Miedema (1886-1954) was een interessant theoloog: geïnteresseerd in de oecumene, in de kunst en de politiek; hij publiceerde daarover en droeg dat ook uit in zijn preken en andere kerkelijk werk. Voor meer informatie: zie *Biografisch Lexicon voor de geschiedenis van het Nederlandse Protestantisme*, deel 2, 330-332.
- 6 H.M. de Lange, *De gestalte van een verantwoordelijke maatschappij*, Amsterdam 1966.
- 7 Zie bijvoorbeeld zijn bijdrage in: H.J. Heering e.a. *Vier joodse denkers in de twintigste eeuw*, Kampen 1987.
- 8 De Lange in: H.M. de Lange, *Godsdienst en Sociale Wetenschappen 2*, Deelmodule Godsdienst en economie, OTO, 1989, 107-108.
- 9 H.M. de Lange in: Het Koninkrijk Gods en de opbouw van een Vreedzame Wereld (I) in: *Remonstrants Réveil*, maandblad voor Remonstrantse Jongeren, januari 1946.
- 10 H.M. de Lange, *Wij moeten ons haasten. Meedoen met het Conciliair Proces*, Kampen 1988.
- 11 J. Moltmann, *Theologie der Hoffnung*, München 1964.
- 12 G. Picht, *Mut zur Utopie. Die großen Zukunftsaufgaben*, München 1969. Dit boek verscheen in 1970 in Nederland in de Oekumene reeks onder de titel *De toekomst in eigen hand. De verantwoordelijkheid van de mensheid voor haar toekomst*.
- 13 Picht, De toekomst (*supra*, n. 12), 118.
- 14 Picht, De toekomst (*supra*, n. 12), 127.
- 15 H.M. de Lange, Evangelie en welvaart, in: *Socialisme en Democratie* 23 (1966)
- 16 Geciteerd door J.C.C. Rupp in zijn boek *De sociaal-economische boodschap der protestantse kerken*, Den Haag, 163.
- 17 H.M. de Lange in: Voorlopige antwoorden, in: *Tijd & Taak*, 7-3-1970.



Erik Jurgens, Greetje Witte-Rang

Gedachtewisseling naar aanleiding van de lezingen

Elly Hessel

Greetje Witte-Rang wordt als eerste om haar reactie gevraagd. Zij vindt dat de verhalen van Jurgens en haarzelf goed op elkaar aansluiten. De Lange vormt een persoonlijke invulling van het verhaal van Jurgens. Op Jurgens' opmerking 'Hadden we maar meer Tutu's' reageert zij: 'Wanneer aan mensen gevraagd wordt wie voor hen een belangrijk voorbeeld is, wordt dikwijls Nelson Mandela (* 1918) genoemd. Mandela is ook een belijdend christen, maar dat is vaak nauwelijks bekend. Tutu is een bisschop, en zijn optreden is een heilzame verstoring van het standaardbeeld dat men van een bisschop heeft. Juist bij christelijke partijvorming zit daar het probleem: iedere christen wordt aangesproken en aangekeken op wat zo'n partij zegt en doet. Zo is een standaard-idee van wat een christen is ontstaan. Wanneer je in brede kring als christenen en niet-christenen bij elkaar bent en je zegt dat je christen bent, word je vaak direct geïdentificeerd met die groepen die zich als christelijk afficheren, zoals het CDA en de Evangelische Omroep. Je krijgt dan een kleur mee van wat men in extreme vormen van christenen tegenkomt. De Lange wees er ook herhaaldelijk op dat wat christelijke politiek verkeerd doet, direct terugslaat op de kerken. Dat schaadt het geluid van andere christenen en de kerken. Wat ze zelf van veel partijgenoten bij Groen Links hoort is dat zij, wanneer zij de stemwijzer invullen tot hun eigen verbazing uitkomen op de Christen Unie. Ze vindt dat heel veelzeggend: 'Als je als christen je standpunten presenteert alsof ze rechtstreeks uit de hemel zijn komen vallen, vervreemd je je potentiële bondgenoten van je.'

Erik Jurgens reageert op zijn beurt op de opmerking over Desmond Tutu. 'Tutu sprak zich al tijdens de apartheid daartegen uit. De rooms-katholieke bisschop niet. Waar het mij om gaat is, dat waar zulke mensen herkenbaar onderdeel van de kerk zijn en dan dingen zeggen waarvan wordt gezegd dat het prachtig is dat ze gezegd worden, dát de kerk goed doet. En andersom, wanneer er dingen gezegd worden die negatief overkomen, vrees ik dat dat voor mensen een aanleiding vormt om vast te stellen dat ze niet, of niet meer bij de kerk willen horen.'

De Lange is voor hem een voorbeeld van iemand van wie in de politiek in de PvdA bekend was, dat hij kerkelijk actief was en een belangrijk deel van zijn inspiratie daarvandaan haalde. 'Hij deed dat echter op een zodanige manier dat hem nooit het verwijt kon worden gemaakt van "daar heb je dat verhaal van die christen weer". Nee, hij wist dat zodanig te vertellen in concrete politieke voorstellen op de terreinen waar hij in thuis was, dat men niet om zijn verhalen heen kon. Het ging dus om de inhoud van wat hij vertelde. Hij beriep zich nooit op het feit dat die uit een bepaalde hoek zou komen. Ik heb hem persoonlijk goed gekend en hij heeft diepe indruk op mij gemaakt. Het is me dan ook een groot genoegen dat hij nu op deze wijze geëerd zal worden in de uitgave van deze lezingen.'

Legerimam

Kees van der Steen – oud-katholiek van geboorte – stelt een op dat moment actuele kwestie aan de orde: het al dan niet aanstellen van een imam in dienst van de krijgsmacht. Staatssecretaris Jack de Vries (* 1968, CDA) heeft Ali Eddaoudi (* 1983) benoemd, maar er komt nog een discussie in de Tweede Kamer. De man is dermate omstreden dat velen vinden dat hij niet thuishoort op die post van geestelijk verzorger van de krijgsmacht. Zijn vraag luidt: Hebben politici zich wel of niet te bemoeien met de aanstelling? Moet men vanuit de kerk bezien in deze zaak bescheiden blijven en zich hiervan distantiëren of moet men er juist wel iets mee doen? Bijvoorbeeld een oproep aan alle kerken en religieuze genootschappen doen uitgaan om zich duidelijk hierover uit te spreken?

Witte-Rang reageert: 'Ik spreek nu niet namens De Lange, maar namens mijzelf. Hier doet zich een situatie voor, die al lang anders had moeten zijn. Geestelijk verzorgers behoren geen ambtenaren in overheidsdienst te zijn. Ze zijn in dienst van een kerk en behoren volstrekt onafhankelijk van de overheid te kunnen spreken. Om die reden behoort het ook geen zaak van de Kamer te zijn. Doordat die zich nu wel hierover moet uitspreken, komen de Kamerleden in een gigantische kronkel terecht. De kerken hadden al veel langer geleden afstand moeten nemen van een dergelijke gang van zaken. Vreemd trouwens dat dit nu aan de orde komt. Want er zijn bijvoorbeeld allang predikanten en aalmoezeniers die zich uitgesproken hebben tegen de oorlog in Irak. Nogmaals: deze mensen horen niet in dienst van de overheid. Maar doordat de kerken akkoord zijn gegaan met het feit dat ze wel in dienst van de overheid zijn, is dit nu mede een zaak van de overheid. En daar kom je dus niet goed uit.'

Jurgens is het daarmee eens, maar vindt dat de overheid wel grenzen moet kunnen stellen aan wat de geestelijk verzorgers in bepaalde politiek gevoelige situaties zeggen. 'De overheid verkeert in een moeilijke positie als geconstateerd moet worden dat geestelijk verzorgers in het leger de manschappen ophitsen om in te gaan tegen het overheidsbeleid in concrete gevechtssituaties. Een opperbevelhebber heeft dan wel zeer duidelijk zijn eigen bevoegdheid en verantwoordelijkheid daar iets aan te doen. Maar het is duidelijk niet een zaak van zwart en wit.'

Kanunnik Jan Kinneging, plebaan van de oud-katholieke kathedrale kerk in Utrecht en lid van het Interkerkelijk Contact In Overheidszaken (CIO), zegt dat dit orgaan zich namens de kerken bezighoudt met de geestelijke verzorging binnen de krijgsmacht. Hij schetst de status van de legerpredikant en aalmoezenier als volgt: 'De kerken zenden, de krijgsmachtorganisatie faciliteert. De legerpredikanten hebben een zekere vrije ruimte om vanuit hun geestelijk ambt en zending en de zendende instanties te opereren. De staatssecretaris mag niet de inhoud van het werk van de gezonden bepalen. Natuurlijk zijn er toetsingsmomenten. Deze zijn ingebed in het reguliere overleg tussen de hoofden van dienst en een interreligieus bestuurscollege. Daar wordt getoetst en de uitkomsten ervan worden vervolgens terugseluid naar de faciliterende organisatie, het ministerie van Defensie. De Kamer heeft zich er dus niet mee te bemoeien. Men mag er wel een mening over hebben, maar dat zou nooit tot de consequentie mogen leiden, dat de betreffende imam niet zou mogen worden aangesteld.'

Tweeprocentcampagne

Kinneging stelt vervolgens de vraag aan Witte-Rang, of zij in haar onderzoek ook het verslag is tegengekomen van het contact dat De Lange in de jaren zestig met de Oud-Katholieke Synode heeft gehad aangaande het pleidooi om twee procent van de begroting principieel te bestemmen voor de derde wereld. Het is hem toen wel gelukt het voorstel in stemming te krijgen, maar niet om het aangenomen te krijgen. Witte-Rang antwoordt, dat zij dat niet is tegengekomen. 'De tweeprocentcampagne is een heel brede campagne geweest, waarin de taken verdeeld waren en verschillende mensen langs allerlei kerken en synodes gingen. Op veel mensen heeft De Lange met zijn pleidooi diepe indruk gemaakt.'

'De filosofie van Christus'

De remonstrantse predikant Foeke Knoppers refereert in een vraag aan Jurgens aan het boek 'De filosofie van Christus' dat deze in zijn lezing uitvoerig aan de orde stelt. Het doet Knoppers denken aan wat liberale theologen in de negentiende eeuw meenden terug te vinden in Jezus. Dat waren doorgaans hun eigen idealen. Albert Schweitzer (1875-1965) is daar op zowel een milde als ook genadeloze manier op afgerekend. Voor Jezus zelf waren die idealen onlosmakelijk verbonden met zijn geloof in zijn God. Spreker krijgt de indruk dat Jurgens daar toch wat makkelijk overheen stapt. Hij stelt dat, nu in onze huidige cultuur die liberale opvattingen zo gemeengoed zijn geworden en een optimistische benadering van de menselijke persoon tot de verworvenheden van de traditie behoort, juist de argwaan met betrekking tot wat er in het menselijk hart om kan gaan een noodzakelijke houding is. Het mensbeeld is hier in het geding. De Lange met zijn pleidooi omtrent educatie veronderstelt, zo meent Knoppers, een optimistisch mensbeeld. Hoeveel educatie ook, een mens zal er volgens hem niet door worden wedergeboren.

Jurgens antwoordt: 'Het boek 'De filosofie van Christus' geeft weer hoe uit het evangelie ethische voorschriften voor een goed leven en een goede samenleving zijn te halen die voor iedereen gelden, ook voor niet-christenen en niet-joden. Jezus zelf verbond dat, vrome jood als hij was, inderdaad aan zijn geloof in de Eeuwige. Maar het boek is zowel voor mensen die wel uitgaan van de openbaring dat Jezus Christus de Zoon van God is, als ook voor mensen die dat niet vinden. De bijbel is de basis geworden voor onze huidige westerse samenleving, maar niet alleen; ook de Grieken en Romeinen leverden hun bijdrage. Maar de bijbel vormt wel een zeer belangrijke bijdrage. Het boek 'De filosofie van Christus' geeft veel mensen, die verder de kerkelijke achtergrond niet willen, een ingang in de leer van Jezus. Het boek gaat over de leer, niet over de kerk.'

Welke (christelijke) ethiek?

Lidwien van Buuren – andragologe en theologe en sinds 1985 oud-katholiek – ervaart het verhaal van Jurgens als heel dubbel. Enerzijds wijst hij, haars inziens, het geloof af als basis voor ethiek of goede politiek, achter welk geloof zij dan vooral het machtsinstituut van de Rooms-Katholieke Kerk proeft. Maar anderzijds refereert Jurgens aan een aantal uitspraken uit het boek die ontleend zijn aan prachtige bijbelse deugden, waar we

niet omheen kunnen en ervaart zij daarin een relativering van dit standpunt. Daarnaast verwijst Jurgens naast de bijbel ook naar andere bronnen waaraan wij in het westen onze deugden in de politiek ontleen. Omdat echter in sommige buitenbijbelse bronnen, bijvoorbeeld bij Aristoteles, bijvoorbeeld zeer vrouwonvriendelijke dingen te lezen zijn, vraagt zij zich af naar welke andere bronnen Jurgens verwijst. Naar de Koran of bepaalde boeddhistische geschriften? Voor haarzelf vindt zij het belangrijk om de bijbel als uitgangspunt te kiezen voor haar leven hier, waaraan ook de politiek getoetst kan worden.

Jurgens antwoordt: 'Het onderwerp van deze lezing is of een christen waarden kan inbrengen in de politiek die de politiek zelf nog niet heeft. Ik spreek dan uit ervaring van twintig jaar in de beide Kamers van de Staten Generaal. Ik stel dan vast dat binnen het gemeenschappelijke ethos op grond waarvan wij opereren in dit land alle tegenstellingen die er zijn godzijdank tussen gematigd links en gematigd rechts zijn en niet extreem. De grenzen daarvan worden aangegeven door een morele orde die gemeenschappelijk is. Dat werpt vervolgens de vraag op waar die morele orde vandaan komt. De bijdrage van het christendom daaraan blijkt dan buitengewoon groot te zijn, doordat deze de eigen individuele waarde van ieder mens centraal stelt. Geconstateerd kan worden dat de klassieken dat ook deden en dat met name de scholastiek vanaf Thomas van Aquino Aristoteles als het ware christelijk heeft gemaakt. Thomas heeft als het ware Jezus en Aristoteles bij elkaar gebracht en vervolgens is de scholastiek in haar leer over de ethiek een eigen leven gaan leiden en is die leer geformaliseerd. Met name het Vaticaan nu past die theologische constructen uit de Middeleeuwen toe op de dingen van alledag en denkt niet na over de hoofdpdracht die zij heeft om van barmhartigheid en naastenliefde te getuigen. Dat maakt in de politiek de rooms-katholieken tot lastige gesprekpartners. Remonstranten bijvoorbeeld plegen na te denken. Deze wijze van denken van het Vaticaan zie je bij vele soorten orthodoxe belevingen van godsdiensten. Men is niet in staat de werkelijkheid los van de eigen fanatieke opvattingen te zien en in die werkelijkheid naar oplossingen te zoeken. En als je nou iets moet doen in de ethiek en in de politiek, dan is dat het nu juist: in de werkelijkheid je oplossingen zoeken en niet in theoretische constructen denken. Dus op de vraag of ik als christen een bijzondere bijdrage aan dat proces heb kunnen leveren, hoop ik te kunnen vaststellen dat ik dat in al die twintig jaar heb gedaan. Maar nooit door mij te beroepen op mijn christen zijn. Het gaat om de feitelijke toepassing van je principiële grondslag en om

te proberen medestanders te zoeken. Het is een beetje een herhaling van mijn verhaal. Dat is een beetje dubbel, u hebt gelijk. Maar we leven dan ook in een *duplex ordo*.'

Menselijke of religieuze waarden?

Pastoor Peter Feenstra, plebaan van de oud-katholieke kathedrale kerk in Haarlem, stelt de vraag naar de grenzen van het humane en sociale als de grondslag voor de ethiek. Wordt het menselijke wellicht niet iets te veel tot de maat van alle dingen gemaakt? Daarbij denkt hij niet alleen aan ethische vragen als die ten aanzien van de grenzen van het leven, maar ook aan ecologie, rentmeesterschap. Deze categorieën bevatten op zich ook een religieuze notie die aangeeft dat het humane en sociale ook af en toe overstegen moeten worden.

Jurgens antwoordt: 'Waardoor onderscheidt zich dan het menselijke als maat van alle dingen van die andere notie? Je kunt daaruit toch afleiden dat het pleidooi voor het menselijke als voorwaarde voor het voortbestaan van de menselijke soort en van het menselijke individu gesteld kan worden en dat dat oproept om fatsoenlijk om te gaan met de schepping of met de natuur? Iemand als De Lange heeft bijvoorbeeld rationeel kunnen aantonen dat dat noodzakelijk is voor ons gezamenlijk overleven, maar het valt ook af te leiden uit de bijbelse opdracht van het rentmeesterschap van de schepping. Als men daarin gelooft, dan is het ook voortreffelijk om dat te doen. Noemt u eens een voorbeeld waar u het menselijke als de maat van alle dingen neemt en waar dat vervolgens zou leiden tot een ethisch niet aanvaardbaar resultaat.'

Feenstra: 'De mens heeft geen ijsberen nodig.'

Jurgens: 'Dus zou het toegestaan kunnen worden om ijsberen uit te roeien? Wij hebben toch de verplichting om voor de natuur om ons heen te zorgen? Er is geen theoretisch antwoord mogelijk op uw vraag. Slechts in concrete situaties moeten concrete oplossingen gezocht worden. Ik stel dat indien het menselijke centraal staat en de mens de natuur laat verloederen, hij zichzelf tekort doet. Dat kun je zeer wel beredeneren en ik ken de nodige niet-christenen die direct hetzelfde zouden zeggen.'

Geloof tegenover ratio?

De in 2008 tot de Oud-Katholieke Kerk toegetreden filosoof en theoloog Siccus Claus bespeurt in Jurgens' verhaal een tegenstelling tussen geloof

aan de ene kant en een rationele beredenering van ethische standpunten aan de andere kant. Voorzover het geloof rationeel beargumenteerde standpunten inneemt ten aanzien van ethische kwesties, vallen die twee als het ware over elkaar heen. Hij vraagt hem: 'Zou echter niet vastgesteld kunnen worden dat geloof in rationaliteit net zo goed een geloof is? Mensen die hun standpunten baseren op een geloof zouden dan helemaal niet slechter af zijn dan mensen die hun standpunten baseren op de zogenaamde redelijkheid. De tegenstelling tussen die twee lijkt mij minder scherp dan ik u hoor zeggen.' Voorts zou Claus het element van spiritualiteit willen betrekken in de vraag wat christenen kunnen inbrengen in het politieke debat. Het ontwikkelen van spirituele gevoeligheid als krachtbron zou wellicht nog veel sterker dan de redelijkheid en rationaliteit in dat debat overtuigend kunnen werken.

Jurgens antwoordt: 'Ik zou niets willen afdoen aan het belang dat een zingevingsverband als een religieuze gemeenschap in rituelen en andere zaken zijn ledematen buitengewoon kan bijstaan in spirituele groei. Ik ervaar dat zeker ook zelf. Ik geloof ook niet in de rationaliteit, zoals u dat uitdrukt. Ik zeg alleen dat morele waarden in de politiek op zijn minst voor een grote meerderheid van de bevolking aanvaardbaar moeten zijn. De christen zal, mede via de spiritualiteit, zijn standpunten innerlijk moeten verwerken en die standpunten zo met overtuigingskracht moeten kunnen neerzetten dat ze aanvaardbaar zijn. Wanneer ik kom aanzetten met: "U móet dat, omdat de Vader in de hemel dat in Zijn scheppingsorde heeft verordonneert – letterlijk de tekst van de rooms-katholieke aartsbisschop Wim Eijk (* 1953) in verband met condoomgebruik –, dan heeft een niet-christen daar gaan enkele boodschap aan. In de scheppingsorde heeft, aldus Eijk, God verboden om zelfs binnen het huwelijk condooms te gebruiken. Ik zeg dan: dat soort ethiek is dus voor andere mensen niet aanvaardbaar, want die hebben met zulk een veronderstelde scheppingsorde niets van doen. Het is een arrogantie van de orthodoxie om te zeggen "Ik heb de waarheid in pacht en gij zult dit gevolg daaruit trekken". De goede christen zoekt naar goede argumenten vanuit zijn menszijn om bijvoorbeeld condoomgebruik af te wijzen. Maar juist vanuit mijn menszijn kan ik die goede argumenten niet aanvoeren. Ik kan geen rationeel of emotioneel argument bedenken waarom een mens niet een condoom zou mogen gebruiken om te voorkomen dat hij aids overbrengt. Als de kerk dan toch zoiets leert, kan een dergelijk leerstuk in de politiek mijns inziens niet aanvaard worden. Een dergelijke christelijke bijdrage is bovendien niet bruikbaar, omdat hij anderen

niet overtuigt. Vele bijdragen van het christendom hebben de samenleving in hoge mate overtuigd, zowel in het verleden als ook tot op de huidige dag. Daar ben ik dankbaar voor en daar putten we dan ook gezamenlijk uit.'

Gemeente als achterban en oefenplaats

José Höhne Sparborth, zuster van 'De Voorzienigheid' en onder meer voorzitter van de Basisbeweging Nederland zegt: 'In mijn theologie heeft Jezus vooral een praxis gehad en veel minder een leer. Voor mij is de orthopraxis erg belangrijk. In de discussie van vanmiddag over het leger konden we concluderen dat het leger een plek is waar leer en praxis conflicteren. Hetzelfde geldt mijns inziens ten aanzien van vreemdelingendetentie. Ik wil ervoor pleiten, dat kerken die hun mensen als zielzorger in deze situaties uitzenden, deze mensen niet in hun eentje laten aanmodderen, omdat ze op een plek zitten waar ze heel vaak heel hard moeten vechten om dingen te bereiken voor de mensen die aan hun zorg zijn toevertrouwd. Zij hebben de steun van hun kerkelijke achterban ontzettend nodig in hun weerbarstige werksituatie.'

Greetje Witte-Rang beaamt dit. Zij zegt dat De Lange, waar hij ook actief was, het belang van pastorale zorg in specifieke situaties voortdurend sterk benadrukte. Hij had er grote moeite mee dat die zorg steeds verder werd teruggedrongen. Het is, aldus Witte-Rang, heel belangrijk dat zorg geleverd wordt op de plek waar de mensen werkelijk leven en niet alleen op de plek waar ze 's zondags samen komen. Zij wijst op het belang van terugkoppeling en verwijst naar wat zij in haar lezing gezegd heeft over het belang van de functie van de gemeente om het christen zijn te oefenen om vervolgens in praktijk te brengen waar het in het geloof om gaat. Daar horen wat haar betreft dus ook de verhalen van mensen in vreemdelingendetentie thuis. Zij wil daarom nog even terugkomen op de vraag van Foeke Knoppers naar het mensbeeld van De Lange. Positief of negatief? 'Ik denk', zo zegt zij, 'geen van beide. De Lange was zeer pragmatisch en zeer eclectisch en was altijd in discussie met mensen. Al naar gelang het standpunt van zijn gesprekspartner ging hij dan op de andere pool zitten. Centraal bij hem was, dat we onze ideeën niet uit onszelf halen. Wij hebben ons centrum buiten onszelf. We moeten het van de A/ander horen en het met elkaar oefenen, want anders wordt het niets. De mens is dus voortdurend in ontwikkeling. Daar hebben we elkaar bij nodig. Daar is de gemeente voor nodig. Daar hebben we een voortdurende bezinning op het Woord voor nodig.'

Politiek en de oud-katholieke traditie

Joris Vercammen

Kunnen christenen de politiek aan een geweten helpen? Een spannende en uitdagende vraag. Niet omdat wij als christenen voor onszelf een uitzonderlijke plaats in het politieke bestel zouden ambiëren, maar wel omdat we ervan overtuigd geraakt zijn dat geloof en wereld evenmin als geloof en politiek van elkaar te scheiden zouden zijn. Als we kerk zijn, dan zijn we dat voor de wereld of anders houden we op kerk te zijn.

In de naam 'oud-katholiek' zit een programma verscholen: terug naar de oorsprong, terug naar de oudkerkelijke katholiciteit. Wie katholiciteit zegt, zegt betrokkenheid: op God en elkaar, maar evenzeer op cultuur en samenleving. Het is interessant om vast te stellen dat, en ook hoe, die betrokkenheid in de vroege kerk gerealiseerd werd. In een geseculariseerde wereld benaderen we ook sociologisch meer en meer de situatie van de oude kerk: een minderheid in een pluralistische samenleving. Vóór de Romeinse keizer Constantijn de Grote (ca 285-337) het christendom ontdekt had als een politieke factor, die pragmatisch ingezet kon worden ter versteviging van de cohesie van het keizerrijk, leefden christenen als kernen van hoop te midden van de samenleving. De christen die omstreeks 150 na Christus aan Diognetes, een Alexandrijn die geïnteresseerd was in het christendom, een brief schreef om deze laatste in dat nieuwe geloof te introduceren, drukte het zo uit: 'Christenen verschillen noch door woonplaats, noch door taal noch door hun leefpatroon van andere mensen. (...) Nergens wonen ze immers in eigen steden of spreken ze een aparte taal of leiden ze een opvallend leven. (...) Christenen verblijven op aarde, maar zijn burgers van de hemel. Ze volgen de geldende wetten, maar hun manier van leven gaat de wetten te boven. (...) Kortom: wat de ziel is voor het lichaam, dat zijn de christenen voor de wereld.'¹

Als oud-katholiek kun je de vraag naar hoe christenen een ziel aan de wereld kunnen geven niet vermijden. Toch zijn we in het verleden te zeer gefocust geweest op ons kerkelijk programma en minder op onze zending voor de wereld. Werden we door bepaalde voorouders van ons wat dit punt betreft op het verkeerde been gezet?

Misschien kent u de uitspraak van Jean Du Vergier de Hauranne, abt van Saint Cyran (1581-1643) en vooraanstaand 'jansenist' uit de

zeventiende eeuw: 'De echte kerkmens heeft geen groter vijand dan een politicus' (*'Le vrai ecclésiastique n'a point de plus grand ennemi qu'un homme politique'*).² Dit soort van uitspraak moet echter gezien worden tegen de achtergrond van het kwalijke pragmatisme dat zich van de politiek meester had gemaakt. Zo beleefde Saint Cyran zelf, dat hem door Armand-Jean du Plessis, hertog en kardinaal de Richelieu (1585-1642), in ruil voor politieke steun de bisschopszetel van Bayonne werd aangeboden. Saint Cyran weigerde omdat volgens hem met het bisschopsambt geen koehandel kon worden bedreven. Dat deed hem in de gevangenis belanden en het maakte hem voorgoed achterdochtig tegenover alles en iedereen die naar macht streefde.

Dat 'jansenisten' het in de zeventiende eeuw moeilijk hadden met de politiek, werd veroorzaakt door de zucht naar macht van de politici. Daarbij werd manipulatie als een normaal instrument ingezet en hypocrisie tot deugd verheven. Ook werd het geloof niet ontzien. Het werd dienstig gemaakt aan het machtsstreven van de elite. Monarchen werden tot halve en hele goden gemaakt die wonderbaarlijke eigenschappen toegeschreven kregen en de staat zelf werd een sacraal instituut. De individuele mens werd gegijzeld door het machtsstreven van de politieke elite en de politiek zelf had niet langer de ambitie om dienstbaar te zijn aan het gemeenschappelijk welzijn, wat in de scholastiek wel het geval was geweest.

Daartegenover stond dat voor 'jansenisten' Gods bedoeling met de mens onaantastbaar was en wat dat betreft kon geen enkel compromis gesloten worden. Het streven naar heiligheid was volgens hen voor de mens de smalle, doch enige weg naar heil, dat is 'welzijn' in zijn meest diepe betekenis. 'Jansenisten' weigerden de mens op te offeren op het altaar van de verlichte maar eveneens gecorrumpeerde rede, die slechts tot idolatrie en dus tot verknechting aanleiding zou geven. Niet de staat is heilig, alleen Gods bedoeling met mens en schepping is heilig. Niet de staat, met zijn oorlogsmachine, staat boven de mensen, alleen God staat erboven. Waar bij de gevestigde elite het geloof tot een instrument voor belangenbehartiging was geworden, distantiëerden de 'jansenisten' zich – uit respect voor mens en God – van dat soort van manipulatie van het evangelie. Het was een hoogst politieke daad waarmee ze wilden vermijden dat 'de ziel' uit de samenleving zou verdwijnen.

In de oud-katholieke beweging van de negentiende eeuw in de Duitstalige gebieden stond niet zozeer het maatschappelijke, als wel het kerkelijke

‘programma’ centraal. Dat wil echter niet zeggen dat er geen dwarsverbanden zouden zijn met het culturele en politieke gebeuren van de negentiende eeuw. Begrijpelijk was men politiek gezien liberaal georiënteerd. Men had immers aan het liberale idee van de scheiding van kerk en staat de mogelijkheid tot groepsvorming overgehouden. Daarbij was men echter tegelijk sociaal zeer geëngageerd. Ook in de oud-katholieke beweging leek een verlangen aanwezig te zijn op zijn minst bij te dragen tot de ziel van cultuur en samenleving. Het zou te ver voeren om daar nu op in te gaan. Ik wil alleen een vooraanstaand oud-katholiek theoloog uit de twintigste eeuw citeren, bisschop Urs Kury (1901-1976), die van 1955 tot 1972 bisschop van de Zwitserse Oud-Katholieke Kerk was. Hij schreef in 1970 een herderlijke brief over geloof en politiek. Voor hem is het de taak van christenen te waken over ‘de fundamentele rechten van de mens’, zoals die in de bijbelse boodschap te vinden zijn. Hij onderscheidt dit soort van fundamentele verantwoordelijkheid van het concrete politieke bedrijf dat eruit bestaat concrete maatregelen uit te werken volgens de eigen wetmatigheid van dat politieke bedrijf. Het ontwerpen van die concrete politiek is een taak voor politici, onder wie ook christenen. Er bestaat geen christelijke politiek, er zijn wel christenen die aan politiek doen. Zoals aan een christen die ingenieur is niet gevraagd wordt een christelijke brug te bouwen, maar wel een veilige, zo wordt aan de christen in de politiek gevraagd het algemeen welzijn te behartigen. Daarvoor krijgt deze politicus ideeën en visies aangereikt en het is een gewetenszaak deze in te brengen in het pluralistisch geheel dat onze samenleving en onze wereld is.³

Een belangrijk aspect van de katholiciteit van de kerk is haar betrokkenheid op de wereld. Die betrokkenheid betekent niet dat de kerk de sleutelposities in de maatschappij moet gaan bezetten of macht naar zich toe moet halen. Haar taak is het de gang van de wereld te ontcijferen, zodat de betekenis ervan komt bovendrijven. Met ‘het Jezusgebeuren’ en de hele heilsgeschiedenis als toetssteen heeft de kerk alles in huis om te ontcijferen waar de waardigheid van mensen – zoals die door God zelf hun verleend wordt – met voeten wordt getreden en waar die wordt bevorderd. Houtepen noemt dat ‘politiek diaconaat’, dat, theologisch gesproken, het profetische en dus politieke aspect van het wezen van de kerk is.⁴ Het is opvallend dat we dit in zekere zin ook in onze oud-katholieke traditie terugvinden. Het moge ons tot steun zijn in het verder gestalte geven aan ons kerk zijn ook in deze tijd. De reflectiegroep ‘Katholiciteit

en globalisering' die we samen met onze Fillippijnse en Amerikaanse broeders en zusters hebben opgezet, is slechts een voorbeeld van ons streven in deze.⁵

We hebben twee indringende getuigenissen gehoord. We zijn Erik Jurgens erkentelijk voor de inzicht die hij ons gaf in zijn gedrevenheid al die lange jaren van zijn politieke carrière, die hij ook als een roeping heeft beleefd. Greetje Witte-Rang getuigde van het gelovig commitment van Harry de Lange, die in de Nederlandse en internationale oecumene een voortrekkersrol heeft vervuld in het gestalte geven aan het politieke diaconaat. Een aantal jaren geleden stelde Jacques Delors (* 1925), Fransman en destijds voorzitter van de Europese Commissie, de vraag naar de ziel van Europa. De vraag is verstomd, ze is echter allerminst beantwoord. In het zicht van de Europese verkiezingen komt ze bij mij althans opnieuw naar boven. Jacques Delors legde immers de vinger op de wonde van de eenzijdig economische gestalte van Europa. Europa kan niet alleen een economisch project zijn; als Europa ook geen sociaal en spiritueel project is, zal uiteindelijk ook het economische het niet halen. Misschien mag die waarschuwing vanuit de kerken wel klinken. Kerken hebben op dit punt een profetisch woord te spreken. Zij hebben daartoe een stevig fundament. Niet alleen, maar samen met andersgelovigen, worden kerken uitgedaagd bij te dragen tot de ziel van onze samenleving. En die ziel is de waardigheid van de mens zoals God die zelf aan ieder van ons schenkt. Of om het met de kerkvader Ireneüs van Lyon (ca 135-202) te zeggen: de glorie van God is de arme mens die leeft! In de zorg voor haar mensen en op de eerste plaats voor hen die tekort hebben, daarin toont een samenleving dat ze een ziel heeft.

Noten

- 1 Diognetes 5,1.9-6,1.
- 2 René Taveneaux, *Jansénisme et Réforme catholique*, Nancy 1992, 74.
- 3 Urs Küry, *Hirtenbriefe*, Allschwill 1978, 272-275.
- 4 Anton Houtepen, *Geloven in gerechtigheid. Bijdragen tot een oecumenische sociale ethiek*, Zoetermeer 2005, 30 e.v.
- 5 Vgl. *Internationale Kirchliche Zeitschrift* 97 (2007), 138-145 en 98 (2008), 149-152.



Joris Vercammen bedankt de sprekers

Over de auteurs

Erik Jurgens (* 1935) volgde het gymnasium bij de jezuiten in Zeist en studeerde rechten aan de Universiteit van Amsterdam. Daarna volgde hij een opleiding bij Unilever en werd hij medewerker staatsrecht aan de Universiteit van Amsterdam. Hij was betrokken bij de maatschappelijke omwentelingen die eind jaren zestig plaatsvonden en werd medeoprichter van de werkgroep van christenradicalen uit de KVP, ARP en CHU. Van 1972 tot 1975 was hij medeoprichter, voorzitter van en Kamerlid voor de Politieke Partij Radikalen (PPR). Van 1975 tot 1985 was hij voorzitter van de Nederlandse Omroep Stichting (NOS). Vanaf 1985 tot 2000 was hij hoogleraar staatsrecht aan de Vrije Universiteit te Amsterdam en aan de Universiteit Maastricht. In 1990 werd hij opnieuw lid van de Tweede Kamer, nu voor de PvdA, van 1995 tot 2007 was hij voor die partij lid van de Eerste Kamer en van 1991 tot 2007 lid van de Parlementaire Assemblee van de Raad van Europa. Sinds 2008 is hij voorzitter van de Mariënburgvereniging van kritische rooms-katholieken.

Greetje Witte-Rang (* 1954) studeerde theologie in Kampen. Van 1979 tot 1982 was ze studietoelichtster bij het Deputaatschap ter bestudering van het Oorlogsvraagstuk van de synode van de Gereformeerde Kerken in Nederland. Daarna werkte ze bijna 25 jaar als onderzoeker bij het Oecumenisch Studie- en Actiecentrum voor Investerings (OSACI) en zijn opvolger Oikos, waar ze zich bezighield met onderwerpen als verantwoord beleggen, schuldenproblematiek van ontwikkelingslanden en economische globalisering. In 2008 promoveerde zij aan de Universiteit Utrecht op het proefschrift 'Geen recht de moed te verliezen. Leven en werken van dr. H.M. de Lange (1919-2001)'. Momenteel is zij betrokken bij verschillende initiatieven op het terrein van oecumene, economie en vrede.

Jan Hallebeek (* 1954) studeerde Nederlands recht in Utrecht en promoveerde aldaar in 1986. Hij doceerde Romeins recht, rechtsgeschiedenis en rechtsfilosofie aan de Katholieke Universiteit Nijmegen en aan de Vrije Universiteit te Amsterdam. Van 1997 tot 2006 was hij als bijzonder hoogleraar 'Oude Katholieke Kerkstructuren' vanwege het Oud-Katholiek Seminarie verbonden aan de faculteit Godgeleerdheid te Utrecht. Sinds 1999 is hij hoogleraar Europese rechtsgeschiedenis aan de Vrije Universiteit te Amsterdam. Daarnaast is hij als raadsheer-plaatsvervanger verbonden aan het Gerechtshof te 's Hertogenbosch en als organist aan de oud-katholieke parochie van St. Vitus te Hilversum.

Publicaties: *Quia natura nichil privatum*, aspecten van de eigendomsvraag in het werk van Thomas van Aquino (1986), *The Concept of Unjust Enrichment in Late Scholasticism* (1996), *Fons et origo iuris*, Een Historische Inleiding tot het Vermogensrecht (derde druk 2008), artikelen op het gebied van het Romeinse recht, de middeleeuwse rechtswetenschap en het ecclesiologisch jansenisme en toonzettingen van liturgische gezangen.

Joris Vercammen (* 1952) studeerde pedagogiek te Leuven en theologie te Antwerpen, Louvain-la-Neuve en Utrecht. Hij promoveerde in 1996 aan de Katholieke Theologische Faculteit te Utrecht op een praktisch-theologische studie over identiteit-ontwikkeling en kerkopbouw. Van 1996 tot 2000 was hij docent praktische theologie en ecclesiologie aan en van 1997 tot 2000 tevens rector van het Oud-Katholiek Seminarie aan de Universiteit Utrecht. Als praktisch-theoloog publiceerde hij verschillende artikelen over kerkopbouw, oecumene en ecclesiologie. In 2000 werd hij gekozen en gewijd tot aartsbisschop van Utrecht.

Elly Hessel (* 1944) studeerde theologie aan de Universiteit van Amsterdam en volgde de kerkelijke opleiding aan het Hervormd Seminarie Hydepark. Ze is 25 jaar werkzaam geweest als gemeentepredikant in de Nederlandse Hervormde Kerk, later PKN, en als docent aan de Theologische Vorming voor gemeenteleden. Na haar emeritaat in 2006 is ze toegetreten tot de Oud-Katholieke Kerk van Nederland, waar ze nu studeert aan het Oud-Katholiek Seminarie en lector is in de parochie Utrecht, in de Ste. Gertrudiskathedraal.

Tot op heden verschenen delen in de serie:

- 1 F. Smit, J. Visser en A.J. Glazemaker: 250 jaar Oud-Katholiek Seminarie, 1975.
- 2 J. Visser: De kandelaar van het licht, 1976.
- 3 M.A. Haitsma: De Rooms-Katholieken te Leiden van ongeveer 1650 tot de tweede helft van de achttiende eeuw, 1977.
- 4 G.Chr. Kok: Beknopte bibliografie van de geschiedenis van de Oud-Katholieke Kerk van Nederland, 1978.
- 5 P.J. Maan: Chiliastische en charismatische stromingen en de Clerezie in het begin van de 19e eeuw, 1979.
- 6 J.J. Hallebeek: *Communis omnium possessio et omnium una libertas*. Twee opstellen over Thomas van Aquino, 1979.
- 7 H.J.W. Verhey: Naamlijst der pastoors van de Oud-Katholieke Kerk in Nederland, 1979.
- 8 J. Visser: Het ideaal van de 'ecclesia primitiva' in het jansenisme en het oud-katholicisme, 1980.
- 9 F. Smit: Franse oratorianen en de Clerezie in de jaren 1752-1763, 1981.
- 10 J.A.C. de Jonge: Eenheid in conciliariteit, 1981.
- 11 P.J. Maan en J. Visser: 1931-1981. Vijftig jaren full communion tussen de anglikaanse en oud-katholieke kerken, 1982.
- 12 F. Smit: Het hofje van Buytenwech te Gouda, in de jaren 1684-1713. Bijdrage tot de katholieke armenzorg in de 17^e en 18^e eeuw, 1983.
- 13 P.J. Maan: 1054. In het spanningsveld van Utrecht, Rome, Constantinopel en Canterbury, 1984.
- 14* C.E. Schabbing: Verzuilingstendenties in de Oud-Katholieke Kerk van Nederland 1870-1940, 1985.
- 15* K. Ouwens: De theorie van de pentarchie en het primaatschap in de kerk, 1986.
- 16 F. Smit: De fundaties van Sasbout en Pieter van der Dussen te Delft (1622-1752). Bijdrage tot de geschiedenis van de katholieke armenzorg in de 17^e en 18^e eeuw, 1987.
- 17 G.Chr. Kok: Uit de geschiedenis van de synode. Een kleine kerk op weg in de 20^e eeuw, 1987.
- 18* G. Theys: Van Van 't Sestichhuis tot College van de Hoge Heuvel, 1633-1752, 1988.
- 19 C. Tol: Concelebratie. Afscheidscollege 28 september 1985, 1988.
- 20 M.F.G. Parmentier: Vincentius van Lerinum, de beide Commonitoria, 1989.
- 21* Angela Berlis: Gottes Haushalter. Der Bischof im Alt-Katholischen Kirchenrecht Deutschlands, 1990.
- 22 Martien Parmentier: Het pastoraat aan katholieken tussen Vecht en Eem (1638-1646), 1991.

- 23 Jan Hallebeek: Over de oorsprong van jurisdictie, 1992.
- 24 Fred Smit: *Batavia Sacra*, 1992.
- 25* Idelette Otten: *Uitblazing als aanblazing. Over het doven van de paaskaars in de christelijke eredienst*, 1994.
- 26* Joris Vercammen: *Vrouwen, mannen en macht in de kerk*, 1994.
- 27 'De Haagse teksten': Referaten en beschouwingen op de studiedagen 'Vrouw en kerkelijk ambt', 18-20 januari 1994 (bijdragen: Angela Berlis, James Flynn, Joris Vercammen, Jan Visser), 1995.
- 28 Koenraad Ouwens: *Het Stukjesboek; Missen en Gezangen 1745-1803. De basis van het oud-katholieke kerklied in Nederland. Proefschrift*, 1996.
- 29 Jan Hallebeek: *Alonso "el Tostado" (c. 1410-1455). His doctrine on jurisdiction and its influence in the Church of Utrecht*, 1997.
- 30* Christoph Schuler: *The Mathew Affair. The failure to establish an Old Catholic Church in England in the context of Anglican Old Catholic relations between 1902 and 1925*, 1997.
- 31 Jan Hallebeek: *De 'Wondere Afscheidspreekens' van pater Daneels. Oudewater 1705*, 1998.
- 32* Jan Visser, Joris Vercammen, Theo Beemer, Angela Berlis, Dick Tieleman: *Staat de kerk haar eigen boodschap in de weg? Symposium en afscheidscollege van prof.dr. J. Visser op 1 mei 1996 te Utrecht*, 1998.
- 33 Matthieu Spiertz: *Op weg naar een rehabilitatie van Petrus Codde?*, 1998.
- 34 Koenraad Ouwens en Adrie Paasen (red.): *Liturgievernieuwing in de Oud-Katholieke Kerk. Bijdragen aan het symposium ter gelegenheid van het afscheid van Can. J.N. van Ditmarsch als voorzitter van de Bisschoppelijke Commissie voor de Liturgie van de Oud-Katholieke Kerk van Nederland op 21 maart 1998 (bijdragen: Wietse van der Velde, Koenraad Ouwens, Edgar Nickel, Ko Joesse, Hans Uytendogaard, Wim Verhoef)*, 1999.
- 35* Martien Parmentier (ed.): *The Ecumenical Consistency of the Porvoo Document. Papers read at a symposium held by the Anglican – Old Catholic Society of St. Willibrord at Amersfoort on 15 October 1997 (bijdragen: Wietse van der Velde, Martien Parmentier, Ariadne van den Hof, Egbert van Groesen, Frans van Sark, Bernd Wallet, Mattijs Ploeger, Lidwien van Buuren, Koenraad Ouwens, Christopher Rigg)*, 1999.
- 36 Mattijs Ploeger: *High Church Varieties. Three Essays on Continuity and Discontinuity in Nineteenth-Century Anglican Catholic Thought*, 2001.
- 37 Jan Hallebeek (red.): *Gezag als gave. Gezag in de kerk in oecumenisch spanningsveld. Symposium op 13 december 2003 (bijdragen: Joris Vercammen, Jan Hallebeek, Jeremy Caligiorgis, Daniel Ciobotea, Martien Brinkman, Christopher Hill, Angela Berlis)*, 2004.
- 38 A.J. van den Bergh (1883-1943): *De drie hoofdgeschillen van Het Zwarte Boek. Openingsles studiejaar 1927-1928, uitgesproken aan het Oud-katholiek Seminarie te Amersfoort op 9 september 1927 (bezorgd en ingeleid door Jan Hallebeek)*, 2005.
- 39 Ineke Smit: *Reasonable and Reverent. The critical orthodoxy of Charles Gore and Lux Mundi*, 2006.
- 40 Angela Berlis: *Vergelijking als weg tot historische kennis*, 2007.

- 41 Hubert Huppertz: Ignaz von Döllingers Lutherbild, 2007.
- 42 Ellen Weaver: The message of Port-Royal for our Godless world. First Quasimodolecture, 14 april 2007 (Dick Schoon ed., with contributions by Angela Berlis, Kees de Groot and Joris Vercammen), 2008.
- 43 Willem Jan Otten: De ambigue gelovige. Met Augustinus contra de 'ietsisten'. Tweede Quasimodolezing, 29 maart 2008 (red. Angela Berlis en Lidwien van Buuren, met bijdragen van Martijn Schrama, Angela Berlis, Dick Schoon en Rudolf Scheltinga), 2009.
- 44 Angela Berlis (red.): Toegewijd denken. Pascalprijzen 2008 en 2009. Met de lezingen van de beide laureaten: Urs von Arx: Dooperkenning en kerkelijke gemeenschap; Anton Houtepen: De droom van Descartes en het visioen van Pascal (verdere bijdragen: Angela Berlis, Jan Hallebeek, Jan Visser), 2009.

De publicatieserie van de Stichting Oud-Katholiek Seminarie wordt uitgegeven onder verantwoordelijkheid van het docentencollege en het curatorium van deze stichting.

Redactie: prof.dr Angela Berlis, dr. Mattijs Ploeger, drs. Lidwien van Buuren, Adrie Paasen

Administratie: Centraal Oud-Katholiek Boekhuis
Koningin Wilhelminalaan 3
3818 HN Amersfoort

www.okkn.nl

*) *niet meer verkrijgbaar*



THE
1
54
/
0
dl