

Religie in postmoderne context



Auteur: Daniël Vanhoutte

30 oktober 2017

1. Moderniteit: de era van het ego

Kerken, godsdiensten en levensbeschouwingen opereren binnen een bepaalde maatschappelijke context. Het uitzicht van de Europese culturen en samenlevingen is sterk beïnvloed door wat men "de moderniteit" noemt. Het woord "modern" verwijst naar een dynamisch krachtenveld want "modern" staat in tegenstelling tot traditioneel, conservatief, klassiek, ouderwets. Er kan maar sprake van zijn dat iets of iemand modern is, als er een uitgesproken verschil is tegenover de voorafgaande toestand. Het begrip "modern" veronderstelt dus dynamiek, evolutie, ontwikkeling, verandering. Het begrip is bijzonder kenmerkend voor onze westerse beschaving, die opvalt door een heel sterke dynamiek van snelle verandering. De westerse cultuur is blijkbaar meer dan andere culturen gefascineerd om niet te zeggen geobsedeerd door de idee van permanente vooruitgang. Een beetje schematiserend kunnen we enkele krachtlijnen van de moderniteit op een rijtje zetten: democratie op politiek gebied, liberalisme op economisch gebied, empirisme en rationalisme op wetenschappelijk gebied, vrijheid en gelijkheid op sociaal gebied, pluralisme op ethisch en levensbeschouwelijk vlak, scepticisme en relativisme inzake godsdienst. Het beginpunt van deze krachtlijnen ligt in de kernbegrippen van vrijheid en autonomie.

Etymologisch betekent het woord "autonomie": zichzelf de wet stellen. Dat betekent dat de mens zelf de verantwoording van zijn doen en laten bepaalt en dat hij zelf de criteria vastlegt van goed en kwaad, van waarheid en onwaarheid. Autonomie veronderstelt vrijheid. De mens kan maar vrij beslissen als hij niet bevoegd wordt door externe instanties. De moderne tijden zijn precies daarom zo sterk getekend door een drang naar emancipatie. We kennen het begrip "autonomie" in de betekenis van zelfstandigheid en onafhankelijkheid in politieke zin maar de laatste jaren heeft het woord ook de morele betekenis van "zelfbeschikking" gekregen, vooral in verband met de ethische kwesties van leven

en dood. Meer algemeen betekent autonomie "zelfbepaling" in de zin van vrije keuze van doelstellingen en middelen voor zelfontplooiing. In de westerse geschiedenis zien we vanaf de Verlichting de geleidelijke doorbraak van een nieuwe vorm van menselijk zelfverstaan en duiding, die stap voor stap uitgroeit tot een totaalconcept dat zich uitspreidt over alle domeinen van de cultuur: de wetenschap, de politiek, de economie, het onderwijs, de opvoeding, de sociale verhoudingen en natuurlijk ook de godsdienst.

Aan de denkbeelden van de Verlichting zijn ook het vrijzinnig humanisme en het militante atheïsme ontsproten. De cultuur van de moderniteit heeft zich afgekeerd van God en godsdienst en heeft de vrije en autonome mens tot ultieme referentie uitgeroepen. Ten overstaan van het middeleeuwse mens- en wereldbeeld betekent dit een verlegging van het zwaartepunt van het hiernamaals naar de binnenwereldse werkelijkheid (door sommigen "het hiernumaals" genoemd). Alle grote beslissingen berusten op vrije en persoonlijke keuzes: de keuze van een school, een beroep, een levenspartner, een woonplaats, een levensstijl, een politieke partij, een levensbeschouwing. Als er iets is waardoor de westerse beschaving zich onderscheidt van ongeveer alle andere, is het een permanente stroom van emancipatiebewegingen, waarvan het postmoderne individualisme het voorlopige eindpunt is. In de loop van een paar eeuwen heeft de westerse cultuur van de moderniteit zich ontwikkeld tot de era van het ego waarin de zin van het leven volledig in het teken gesteld wordt van zelfontplooiing, zelfbevestiging en zelfbeschikking.

Het loslaten van de metafysische grondslagen van cultuur en samenleving heeft geleid tot een maatschappijmodel dat gedomineerd wordt door de seculiere waarden van welvaart, consumptie, vrijheid en autonome zelfontplooiing. In de praktijk heeft dit ons gebracht tot een samenleving waarin economische prioriteiten de hele levenssfeer doordringen. Hiervoor is meer recent

het begrip "economisme" ontwikkeld. Het economisme is gebaseerd op een economie van kapitalistische signatuur die zich realiseert via multinationale concerns, hoogtechnologische productiemethoden, uitgekiende distributienetwerken, intensieve kapitaalmarkten en wereldomvattende communicatiesystemen. Na de implosie van het communisme is dit economisme een triomfantelijke globalisering van heel onze planeet aan het organiseren alsof dit het ultieme model is dat alle menselijke behoeften zal bevredigen in een nieuw soort aards paradijs. Daarmee brengt het wereldwijd alle andere -ismen in de verdrinking en krijgt het de mythische allure van een pseudoreligie.

Dat wil nochtans niet zeggen dat economie onbelangrijk is maar wél dat materiële welvaart alleen niet volstaat om te voldoen aan de vraag naar een zinvol bestaan. Bij het invullen van zijn vrijheid staat de mens van de moderniteit immers niet alleen onder de enorme druk van zijn existentieel individualisme maar ook onder het verpletterende gewicht van zijn eindigheid: hij moet zichzelf realiseren in de beperkte tijdsperiode van dit aardse leven. Het gevolg is dat individuen nog nooit in de geschiedenis zo koortsachtig bezig geweest zijn met hun persoonlijk geluk. Het willen "slagen" is de primaire obsessie van de westerse mens. Er is geen plaats voor mislukking, zelfs niet voor stilstand en zeker niet voor "zonde".

De moderniteit is hoe dan ook een feit en er zijn echt ook redenen om er principieel positief tegenover te staan al was het maar om de eenvoudige reden dat we collectief aan den lijve ondervinden dat er op vele domeinen van het dagelijkse leven een onmiskenbare vooruitgang is geboekt. Het probleem zit dus niet in de vooruitgang als zodanig maar in zijn eenzijdigheid en zijn kwalijke neveneffecten. De combinatie van individualisering, secularisering en materialisering werkt duidelijk blikversmallend en perspectiefverkortend en precies daarin herkennen we een ernstig tekort aan zingeving. Het is dus niet een kwestie van "we moeten terug naar vroeger" maar wel van "we moeten iets doen om het geestelijk vacuüm van de moderniteit bij te sturen".

De Verlichting heeft de godsdienst ten gronde bevraagd. Het ging daarbij niet meer over de vraag "welke is de ware godsdienst?" maar over de radicale vragen "heeft godsdienst als zodanig nog wel zin?" en "bestaat er wel een God?". De radicale variant van de Verlichting heeft een

poging ondernomen tot definitieve afrekening met God en godsdienst. Op die manier heeft de Verlichting in West-Europa het christelijk geloof in een nieuwe context geplaatst, nl. deze van het atheïsme en het agnosticisme. De botsing tussen christendom en moderniteit is zeer heftig geweest en laat diepe sporen na tot op onze dagen. Op één of andere manier is nagenoeg iedereen beïnvloed door het ideeëngoed van de Verlichting en leven wij mentaal in twee sferen die niet compatibel zijn. Dat zouden we de schizofrenie van de moderniteit kunnen noemen.

De tijd staat echter nooit stil: ook de moderniteit is intussen geëvolueerd en heeft in de loop van de vorige eeuw de fase van de "postmoderniteit" bereikt. Voor sommigen is dit een nieuw tijdperk, voor anderen is het slechts een verschuiving binnen de moderniteit. Het prefix "post" laat in elk geval aanvoelen dat iets over zijn hoogtepunt is en dat een wending aanwijsbaar is. De postmoderniteit heeft een paar verrassende vaststellingen opgeleverd. Eerste vaststelling: het ongebreidelde optimisme van de Verlichting is op zijn grenzen gestoten. De droom is niet uitgekomen, het nieuwe aards paradijs is niet gerealiseerd. Samen met de vooruitgang zijn er zelfs allerhande nieuwe problemen ontstaan, zoals het ecologische probleem en het wegvallen van maatschappelijke en morele kaders. Het modernistische vooruitgangsgeloof heeft een zware knak gekregen. En daarnaast zijn er ook onoplosbare problemen gebleven zoals de "eeuwige" menselijke problemen van het lijden, het kwaad en de dood. Samen met de vooruitgang is dus ook de horizon mee opgeschoven, waardoor het beloofde land onbereikbaar is gebleven. Cultuurfilosoof Ton Lemaire maakt hierbij een treffende vergelijking met de val van Prometheus in de Griekse mythologie. Het grenzeloze optimisme van "*the sky is the limit*" heeft zware deuken gekregen en deze ontzuivering heeft een sterke weerslag op het geestelijk klimaat van onze samenleving, dat vandaag de dag getekend is door verwarring, onzekerheid, onbehagen en onrust. Deze kunnen zich op vele manieren uiten: zowel in verzuring, verbijstering en cynisme als in angst en wanhoop.

Daarnaast is er nog een tweede verrassende vaststelling: God is niet dood. De godsdienst is niet uitgestorven en men is er ook in totalitaire regimes niet in geslaagd de godsdienst uit te roeien. De mens is een "animal religiosum" gebleven en vandaag de dag ziet men weer ten allen kante een heropleving van religie en spiritualiteit maar dan toch meestal buiten de institu-

tionele religies om. Men zegt dat het in onze wereld vandaag weer “knispert en zindert van religiositeit” maar dan wel in een sterk geïndividualiseerde versie, die men ook bestempelt als “ultramoderniteit”, te begrijpen als radicalisering van de kritische geest en het individualisme van de moderniteit. Dat brengt mee dat de godsdienst geprivatiseerd wordt en dat velen hun persoonlijke godsdienst “à la carte” bricoleven vanuit een wereldwijd amalgaam van religie, filosofie, psychologie, esoterie en allerhande meditatietechnieken, trainingen en therapieën, al dan niet vermengd met christelijke elementen. Uiteraard past dit fenomeen van “eclectisch syncretisme” perfect in de filosofie van de vrije zelfontplooiing maar anderzijds is dit een enorme uitdaging voor de institutionele religies.

2. Wat voor een wezen is de mens?

Grosso modo zien we in onze hedendaagse westerse samenlevingen een spanningsveld tussen minstens drie mensbeelden. Er is vooreerst het natuurwetenschappelijke model dat het menselijk gedrag herleidt tot een kwestie van biologie en erfelijkheid. Het tweede model legt de volle klemtoon op de rationele vermogens van de mens om op eigen kracht zijn lot te verbeteren. En ten derde is er het religieuze model dat de mens in relatie plaatst met een transcendente werkelijkheid, die de mens enerzijds confronteert met zijn beperktheid en zijn zwakheid maar anderzijds ook verwijst naar een eschatologisch perspectief van geloof, hoop, redding en heil.

De levensmodellen van de moderne mens zijn niet meer de heiligen of de martelaren van het geloof maar de kampioenen van het zuiver menselijk presteren. Sedert de Verlichting is het westerse mensbeeld sterk getekend door een optimistische en voluntaristische kijk op de menselijke mogelijkheden. Vandaag de dag huldigen media en reclame een vitalistisch mensbeeld van dynamisme en eeuwige jeugd. De westerse mens heeft zichzelf een goddelijke allure aangemeten, wat vertaald wordt in een levenshouding van vrije en autonome zelfontplooiing, zelfrealisatie en zelfbeschikking. Dergelijk mensbeeld heeft niet te onderschatten consequenties voor de relatie van de mens ten opzichte van zijn medemensen, ten opzichte van de natuur en de kosmos, ten opzichte van elke vorm van gezag en ten opzichte van wat we de religieuze dimensie van het bestaan kunnen noemen.

Hierbij kan de vraag gesteld worden naar de waarde van deze verschillende mensbeelden. Een blik op de geschiedenis en de samenleving leert ons in elk geval dat mensen iets willen bereiken, dat ze niet alleen gedreven worden door het instinct van leven, overleven en zich voortplanten maar ook door allerlei andere verlangens, doelen, dromen en idealen die ontspruiten uit de onvrede met het bestaande en het streven naar exploratie en verandering. Het object van deze verlangens kan heel banaal, naïef of zelfs pervers zijn maar ook heel idealistisch en verheven. Dank zij de openheid van zijn bewustzijn heeft de mens het vermogen om uit te stijgen boven de zintuigelijke waarneming, boven het hier en nu, boven de ambivalentie van het ego en boven de waan van de dag. Van het menselijk leven kan gezegd worden dat het een dynamisch proces is van voortdurende pogingen tot transcendentie.

De geschiedenis toont overduidelijk dat de moderne cultuur enerzijds grootse dingen tot stand heeft gebracht maar anderzijds ook veel ellende en nieuwe problemen heeft veroorzaakt. De voorbije twintigste eeuw bracht ons een enorme vooruitgang van wetenschap, techniek en welvaart maar ook de vreselijkste oorlogen en de meest inhumane regimes van de westerse geschiedenis. De dagelijkse krant toont een doorlopende kroniek van het menselijk falen. De plicht tot realisme gebiedt ons niet blind te zijn voor de vele manieren waarop een ideaal kan ontaarden. In de lijn van de antieke Griekse tragedie kunnen we stellen dat de cultuur van de moderniteit gekenmerkt is door overmoed (hybris) en verblindings (atè). De dagelijkse werkelijkheid dwingt ons tot een realistische bijstelling van het modernistische mensbeeld, die we onder de noemer van het begrip “ambivalentie” kunnen plaatsen. Als we de mens wezenlijk ambivalent noemen, bedoelen we daarmee dat de mens een tussenpositie inneemt tussen laagheid en verhevenheid zoals Blaise Pascal het al eeuwen geleden zei: “L’homme n’est ni ange ni bête”. Ook in de lijn van de evolutietheorie kunnen we stellen dat de mens op de weg naar humaniteit al een hele weg heeft afgelegd maar nog lang zijn volheid niet heeft bereikt. Misschien zijn we nog niet eens halfweg.

De antieke levensbeschouwingen waren sterk getekend door de blinde kracht van het noodlot. De cultuur van de moderniteit heeft daarmee

gebroken en de klemtoon radicaal verlegd naar autonomie en vrije zelfrealisatie. Maar de moderniteit is over haar hoogtepunt: het postmoderne levensgevoel is terug getekend door scepticisme en relativisme. Juist daarin ligt de dramatiek van deze tijd: we zijn absoluut niet meer zeker van de vooruitgang die we zo koortsig hebben nagejaagd en die ons op termijn misschien zelfs naar de menselijke zelfvernietiging zou kunnen leiden. Ons huidig mensbeeld balanceert tussen het pessimisme van een fatalistisch determinisme en het optimisme van een permanente vooruitgang. Het specifieke drama van de cultuur van de moderniteit lijkt erin gelegen dat wij de illusie gecreëerd hebben dat we onszelf volledig op eigen kracht zouden kunnen bevrijden van alle ellende en onheil terwijl de religies ons voorhouden dat ware verlossing van een andere orde is. Als dat zo is, zitten we al een paar eeuwen op een verkeerd spoor.

De menselijke nood aan bevrijding en verlossing is zeer groot. De mens wil niet alleen bevrijd worden van armoede, honger, ziekte, onwetendheid en bijgeloof maar ook van slavernij, uitbuiting en discriminatie. De mens verlangt bovendien naar innerlijke verlossing van angst, wanhoop en fatalisme en naar bevrijding van boze driften en begeerten. Voor de bevrijding die de godsdiensten beloven gebruikt men een speciaal woord: het heil. De weg naar het heil in religieuze zin is niet de weg van de autonome zelfontplooiing maar de weg van de heiligheid, d.w.z. de overgave aan de wil van God. Christenen noemen Jezus hun Verlosser, Redder, Zaligmaker of Heiland omdat ze geloven dat hij de weg naar het heil heeft verkondigd en voorgeleefd.

De heilsvragen van de mens worden opgeroepen door zijn heilsnood. Deze is erin gelegen dat de mens zijn bestaan voor een flink deel ervaart als onderhevig aan "vervreemding", te begrijpen als een kloof tussen wat een mens feitelijk is en wat hij zou willen of zou moeten zijn. Het bewustzijn van de contingentie van het bestaan is op zichzelf al een schokkende ervaring: het bestaan is er maar had er evengoed niet kunnen zijn. De mens heeft zijn bestaan op geen enkele manier "verdiend", het leven berust op geen enkel "recht". Juist daarom is de vraag naar het "waarom" van het bestaan een grondvraag van de mens zoals ze op unieke manier is geformuleerd in het beroemde "to be or not to be" van Hamlet.

Maar er is méér: het menselijk bestaan is niet alleen getekend door contingentie maar ook door "onheil", d.w.z. door wat er niet zou hoeven te zijn, door wat de mens ervaart als strijdig met het ware mens-zijn. Er zijn in het menselijk bestaan dimensies waar de mens zich niet kan of niet wil bij neerleggen, met name de eindigheid (de dood), het lijden (in vele vormen) en het kwaad (in vele gedaanten). De mens moet op deze problemen een antwoord geven wil hij niet ten onder gaan aan wanhoop en absurditeit. Elke heilsleer - religieus of seculier - vertrekt van het existentiële spanningsveld tussen wat de mens de facto is en het mensbeeld dat hij als na te streven levensdoel voor ogen heeft. In de bijbels-christelijke antropologie staat het begrip "zondigheid" centraal. Deze zondigheid heeft in eerste instantie niet te maken met persoonlijke schuld maar met de eigen aard van de menselijke existentie, die getekend is door "gebrokenheid", "vervreemding" en "onvrijheid". Men spreekt in dit verband ook van "het menselijk tekort". Hier ligt de bron van het verlangen naar heil en heling. Verlossing is dan niet het loskomen van het gewone aardse bestaan met al zijn ellendigheden maar het ontdekken van een perspectief waarin het bestaan zoals het is een zin krijgt. Sommigen noemen dit "existentieel welzijn", anderen spreken van "ontologische geborgenheid". Voor christenen ligt die zin in een perspectief van hoop. Verlossing is bevrijding uit wanhoop en absurditeit. Voor de religieuze mens is dit mogelijk door een bekering, waarbij het zwaartepunt verlegd wordt van ikerichtheid naar gerichtheid op God. Maar dat is een uitspraak die in de wereld van vandaag zeer problematisch klinkt.

3. Mens en religie

Om te beginnen moeten we duidelijk stellen dat er geen algemeen aanvaarde definitie van religie te vinden is. In Nederland hanteert het SCP (Sociaal-Cultureel Planbureau) de volgende formulering: "religie is de wijze waarop mensen zich verhouden tot een boven-empirische sfeer, die aangeduid kan worden als bovennatuurlijk, heilig, goddelijk of transcendent". Er zijn tal van andere omschrijvingen in omloop maar ook etymologisch is het lang niet duidelijk waar het woord "religie" vandaan komt. De populaire verklaring die het woord "religie" afleidt van het Latijnse "religare" (verbinden) is taalkundig betwistbaar. Ook andere etymologische afleidingen bieden geen garantie. De taalkunde schenkt

ons daarin geen houvast. En hoe in het woord "religie" het prefix re- moet geïnterpreteerd worden is een bijkomend raadsel. We kunnen dus beter proberen het fenomeen "religie" te verhelderen vanuit de antropologie, d.w.z. vanuit een bezinning over het wezen van de mens.

Het fenomeen religie kan je vanuit twee invalshoeken benaderen: vanuit God of vanuit de mens. Voor de klassieke theologie is God een axioma. Daarom denken en spreken kerkleiders, theologen en predikanten bijna altijd vanuit een goddelijk perspectief. Maar voor de geseculariseerde mens van deze tijd loopt de lijn niet meer van boven naar beneden (top down) maar vanuit de mens zelf naar "iets" dat als heilig of goddelijk wordt ervaren (bottom up). Hoe dat "iets" nader kan worden omschreven, is een moeilijke opgave, zeker voor mensen die erfgenamen zijn van de Verlichting.

Vanuit de ervaring bekeken gaat religie over de innerlijke openheid van de mens voor een transcendente orde waarin hij al dan niet een dimensie van sacraliteit erkent, die al dan niet de gestalte van een god aanneemt. In zoverre is en blijft de mens een religieus wezen. Hardnekkige pogingen van moderne atheïsten om de religie te kelderen door het godsbestaan te ondergraven, zijn een slag in het water. Vandaag is de grote vraag niet meer of God al dan niet "bestaat" maar wel wat het godsbegrip voor een mens kan betekenen. De wereldgodsdiensten tonen ons een breed en kleurrijk spectrum van duizenden goden, halfgoden en godinnen. Deze bonte veelheid is het klaarste bewijs voor de historische verwevenheid van religie en cultuur. Religies zijn menselijke cultuurproducten en kunnen best beschouwd worden als cultuurgebonden voorstellingen van "het heilige", te begrijpen als het ondoorgrondelijke zijnsmysterie van mens en kosmos (het "mysterium tremendum et fascinosum" van Rudolf Otto).

Samen met het begrip "transcendentie" plaatst de notie van "het heilige" ons wél voor het probleem van het aloude religieuze dualisme van God en wereld, schepper en schepping, natuur en bovennatuur, het zichtbare en het onzichtbare, het stoffelijke en het geestelijke. Tegen de achtergrond van een holistisch wereldbeeld situeren wij het sacrale niet meer buiten of boven maar binnen de ene en enige werkelijkheid. Voor mensen van deze tijd ligt de bron van religiositeit niet meer bij een god maar in de innerlijkheid van de mens, waar zich zowel een verlangen als een vermogen tot transcendentie

openbaart. We kunnen hier spreken van een metamorfose van de religie, die gelegen is in een copernicaanse omkering van perspectief naar analogie met de copernicaanse omwenteling in het domein van de kosmologie. Zoals Copernicus duidelijk maakte dat niet de zon rond de aarde maar de aarde rond de zon draait, kan op analoge wijze ook de relatie tussen mens en God herbekeken worden. God wordt niet meer beschouwd als een buitenaards wezen maar veel eerder als metaforische personificatie van de sacrale dieptedimensie van het bestaan. Het christendom verwijst daarbij ook en vooral naar de komst van "het rijk Gods" als eschatologische vervulling van het diepste verlangen van de mens naar humaniteit en moraliteit, goedheid, schoonheid en waarheid, gerechtigheid en vrede, vergeving en verzoening, geloof, hoop en liefde. Daarmee blijven we dicht bij de beroemde omschrijving van Anselmus van Canterbury: "God is datgene waarboven niets hoger meer kan gedacht worden" (in het Latijn: *id quo maius nil cogitari potest*).

Het transcendente situeren wij in deze tijd niet langer op een bovennatuurlijk niveau maar binnen het grote geheel van de werkelijkheid waar wij deel van uitmaken. Voor zover deze werkelijkheid in haar contingente dimensie ook getekend is door het lijden, het kwaad en de onvermijdelijke dood kunnen we religie ook definiëren als "een specifieke manier van omgaan met de dramatiek van het menselijk bestaan" (ook genoemd als "de pijn van het zijn"). Deze dramatiek is gelegen in de onontkoombare weerbarstigheid van de concrete werkelijkheid, die ons uitdaagt tot een spiritueel antwoord. Anselm Grün spreekt in dit verband van "een spiritualiteit van beneden". De spiritualiteit van de religieuze zingeving staat hierin volledig haaks op de voluntaristische overmoed van de moderniteit. In die lijn kunnen we het fenomeen religie ook omschrijven als het menselijk vermogen om de contingentie en de ambivalentie van het bestaan in een zingevend perspectief te plaatsen. Dat roept opnieuw de vraag op of het godsbegrip hiervoor essentieel is of niet. Zo ja, wat kan de inhoud zijn van een godsbegrip dat bestand is tegen het scepticisme, het relativisme en het atheïsme van de moderniteit, zo nee, wat is de inhoud van een religie zonder God? Heeft het nog zin het woord "god" te blijven gebruiken? Tot wie of wat richten wij ons als we zeggen "God, ik dank je" of "God, help mij" of "blijf mij nabij, God"? Of zoals Ignace Verhacq het formuleert: "Heeft God opgehouden te bestaan. Of moeten wij op zoek gaan naar sporen die aan

dit oude woord nieuw leven kunnen geven?”. Enerzijds is het traditionele godsbegrip zo zwaar belast en beladen met magie, bijgeloof en pre-moderne connotaties dat velen geneigd zijn er afstand van te doen maar anderzijds heeft het godsbegrip als metafoor ook onmiskenbaar een sterke symbolische kracht. Hoe we dat moeten uitklaren is niet eenvoudig.

Hierbij aansluitend kunnen we even terugkeren naar de etymologie van het woord “religie” en ons meer specifiek de vraag stellen wat de inhoud en de betekenis zou kunnen zijn van het prefix re-. Er zijn in de westerse talen duizenden woorden die beginnen met re- (enkele voorbeelden: reactie, recessie, recuperatie, recycling, renovatie, reorganisatie, enz.). Het prefix re- heeft in al deze woorden een betekenis van terugkeer, herhaling, herstel of vernieuwing. Ook het begrip “religie” zouden we kunnen omschrijven als een vorm van terugkeer of herstel in de zin van terugkeer naar de oergrond van het menselijk bestaan en naar de plaats van de individuele mens in het grote geheel van de schepping. Anders gezegd: religie is periodiek afstand nemen van de dagelijkse zorgen en drukte om zich existentieel te herbronnen en te heroriënteren.

4. Christendom en secularisatie

De ontkerkelijking van de westerse wereld heeft veel te maken met een complex geheel van maatschappelijke veranderingen zoals de gestegen welvaart, het dominante economisme, de invloed van de media, de agressieve vrijzinnigheid, de breuklijnen tussen de generaties, de vraag naar het nut van religie, enz. Ook van binnenuit hebben de kerken gezag verloren door het vasthouden aan strikt conservatieve standpunten inzake seksuele moraal en door de hypocrisie i.v.m. de pedofilieschandalen. Maar er is meer: het kernprobleem van de ontkerstening van de westerse wereld is de geruisloze implosie van het godsgeloof. Het gaat hier met name over wat we het theocratische paradigma kunnen noemen. Kerken zijn instellingen die hun leer, hun rituelen en hun ambten op goddelijke grondslagen baseren. Daarmee plaatsen ze zich niet alleen buiten en boven maar vooral tegenover de geseculariseerde cultuur van de moderniteit. Daarnaast zijn er ook nog allerlei andere vormen van religiositeit zoals sekten, esoterie, occultisme, astrologie, spiritisme, satanisme, enz. die slechts schijnantwoorden geven op de

spirituele aspiraties van de mensen van deze tijd. De kloof tussen geloof en cultuur is geleidelijk aan breder en dieper geworden en schijnt stilaan onoverbrugbaar. Het heeft weinig zin om hier de schuldvraag te stellen want het zijn historische factoren die een wig tussen geloof en cultuur hebben gedreven. De huidige crisis van kerk en geloof in de westerse wereld is in elk geval niet begonnen in de decennia na het concilie van de jaren zestig maar is het resultaat van een complex historisch proces van meerdere eeuwen.

De christelijke religie heeft intrinsiek een blijde, verheffende en bevrijdende boodschap van universele humaniteit, liefde en barmhartigheid maar de verkondiging ervan wordt ten gronde bemoeilijkt door de diepe kloof tussen een gesacraliseerde kerk enerzijds en de gelaiciseerde en geseculariseerde cultuur van de moderniteit anderzijds. De kerkleiding probeert deze kloof te overbruggen met geloofsboeken, encyclieken en catechismussen maar het theologische kader van waaruit deze verkondiging gebeurt is niet meer aangepast. De spirituele uitstraling van veel kerkelijke documenten blijft vaak tot de binnenkerkelijke kring beperkt. De sacrale kerk blijft zichzelf affirmeren als een goddelijke instelling die de goddelijke openbaring moet bewaren en doorgeven via een hiërarchie van gewijde bedienaren.

Het christendom van de voorbije eeuwen was sterk gericht op de bovennatuur, de eeuwigheid en het hiernamaals. Die gerichtheid op het hiernamaals ging vaak samen met een minachting van het aardse, het materiële en het lichamelijke. Daarom werd een levensstijl gepredikt van ascese, versterving, boete en onthouding. Het hoogste levensideaal was gelegen in de toetreding tot “de geestelijke stand”, waardoor men zich uit de wereld terugtrok. Een goede christen in traditionele zin was iemand die veel naar de kerk ging, die veel en dikwijls bad, die actief deelnam aan allerlei devotionele praktijken, die lid was van kerkelijke genootschappen, die geabonneerd was op stichtelijke bladen en die regelmatig een milde gift deed voor een missionaris of een caritatieve organisatie. Kortom, een goede christen ging volledig op in het kerkelijk leven. Deze verregaande “verkerkelijking” van de religie is in de vorige eeuw in versneld tempo afgebrokkeld met een massale “ontkerkelijking” tot gevolg. En precies daarin achten wij het fenomeen van de secularisatie van niet te miskennen betekenis.

Etymologisch heeft het begrip “seculier” te maken met het Latijnse “saeculum”, dat we meest-

al vertalen als "eeuw" (cf. het Franse "siècle") maar dat ook de ruimere betekenis heeft van "tijdperk" en meer specifiek ook de betekenis van "de tijd waarin wij leven" of "de wereld van nu". Lange tijd werd het begrip "secularisatie" begrepen als "ontkerkelijking" of "verwereldlijking". Er is inderdaad in de moderne westerse samenlevingen een militante stroming van "secularisme", die alle religie wil terugdringen naar de strikte privésfeer. In positieve zin echter verwijst secularisatie naar een wereldbeeld dat afstand heeft genomen van het ontologische dualisme van de dubbele zijnsorde: natuur en bovennatuur. En dat daagt op zijn beurt de religies uit tot een diepgaande herbronning.

De secularisatie was oorspronkelijk te begrijpen als een proces van emancipatie ten overstaan van systemen en doctrines die als voorbijgestreefd werden beschouwd. Tezelfdertijd moeten we beseffen dat dit proces voortijdig is vastgelopen en blijven steken in onrijpheid en modernistische zelfoverschatting. Het zogenaamde "secularisme" heeft het kind met het badwater weggegooid. Daarmee is de westerse wereld in een spiritueel vacuüm beland met een torenhoog probleem van zingeving tot gevolg. Als we echter secularisatie niet meer zouden definiëren als "verwereldlijking" maar als "vermenselijking" is er een sterke reden om deze als een positieve uitdaging te beschouwen. De kern van het christendom is immers de incarnatie van God in de mens Jezus van Nazareth. Incarnatie betekent dat God zelf bij wijze van spreken "geseculariseerd" is, d.w.z. binnengetreden in de profane realiteit van het "saeculum". Het goddelijke is bijgevolg niet alleen te vinden in kerken en kloosters, in gebed en liturgie, in processies en bedevaarten maar ook op straten en pleinen, in velden en bossen, in werken en rusten, in feesten en rouwen. In en door Jezus Christus is de oeroude kloof tussen natuur en bovennatuur gedempt. Door de opheffing van de dichotomie tussen het sacrale en het profane komt er weer ruimte voor symbiose van religie en cultuur.

Het is bijzonder merkwaardig hoe de christelijke notie van incarnatie ons helpt om afstand te nemen van het platonische dualisme, dat vanuit de Griekse filosofie in de christelijke theologie is binnengebracht. De christelijke idee van incarnatie is een mijlpaal in de globale ontwikkeling van het religieuze denken van de mensheid. Door de incarnatiegedachte krijgt het begrip "religie" een nieuwe en vollere betekenis dan ooit voordien. Daarmee kunnen we afstand nemen van een mythische God die als een zelf-

standig wezen ergens in een hemel boven, buiten of achter de werkelijkheid vertoeft. Deze oude God is door Nietzsche al een hele tijd doodverklaard. "Al te lang hebben wij 'over' God gesproken als over een hoogste wezen waarvan het bestaan objectief aantoonbaar is" (Ignace Verhack).

Als er geen God-in-den-hoge meer is wil dat absoluut niet zeggen dat alle religie gedoemd is om te verdwijnen. In het christendom staat de Christusfiguur zelf borg voor continuïteit. Deze is immers zo rijk aan zin en betekenis dat het ondenkbaar is dat het christendom na twee millennia reeds uitgewerkt zou zijn. We geloven eerder dat we in de voorbije tweeduizend jaar nog maar de eerste fase ervan hebben meegeemaakt. Historisch gezien is het christendom in Europa tot volle bloei gekomen. Precies daarom is het Europese christendom misschien ook geroepen om voortrekker te zijn in creatieve vernieuwing. Het is immers van langsom duidelijker aan het worden dat de huidige crisis van kerk en geloof in het Westen geen probleem is van aftakeling en ondergang maar veeleer een proces van diepgaande transformatie en metamorfose. Theologen zijn al volop bezig het godsbesef kritisch te herzien. De tijd zal uitwijzen of dat al dan niet tot een herontdekking van God zal leiden.

