

Is er nog plaats voor levensbeschouwing in een christelijke beweging?

Johan Verstraeten

De vraag "is er nog plaats voor levensbeschouwing?" is te algemeen van aard. Het antwoord zal in grote mate afhangen van wat men met 'levensbeschouwing' precies bedoelt. Gaat het om levensbeschouwing in het algemeen, religie, godsdienst of christelijk geloof?

LEVENSBESCHOUWING

In de meest brede betekenis van het woord kan levensbeschouwing geen probleem zijn. *Van Dale* spreekt over "een opvatting omtrent het leven, zijn waarde en wezen, hoe het gevoerd moet worden". Als voorbeeld wordt gegeven: de calvinistische, de marxistische en de middeleeuwse levensbeschouwing. *Kramers* heeft het over een "opvatting over

de zin van het leven, een oordeel over het doel en de zin van het menselijk bestaan".

Iedereen bekent zich expliciet of impliciet tot een opvatting over het leven of tot een interpretatietraditie via welke men betekenis geeft aan het leven. Een volkomen neutrale of niet levensbeschouwelijke kijk op het leven is onmogelijk of betekenisloos. Wie zou zeggen dat hij of zij helemaal geen levensbeschouwing aanhangt en volkomen autonoom betekenis geeft, zonder enige vorm van verbondenheid met een historische interpretatietraditie, kan dit alleen beweren vanuit een particuliere levensbeschouwelijke traditie zoals het liberalisme of het existentialisme.

De vanzelfsprekendheid van het zoeken naar zin wordt nog versterkt door het tijds kader waarin we leven: de crisis van de betekenis. Chantal Delsol vergelijkt die met de val van Icarus. In *Le souci contemporain* (Brussel, 1996) beschrijft zij hoe de hedendaagse mens, zoals Icarus en ten gevolge van zijn hybris, op de aarde is teruggevallen en zijn interpretatiesleutels heeft verloren. Hij weet niet meer hoe hij betekenis kan geven aan zijn leven. Volgens Delsol zijn de mens en de wereld betekenisloos geworden, zij krijgen geen betekenis meer, zij hebben niets meer te bete-

Johan Verstraeten (* 1955)
studeerde godsdienst-
wetenschappen,
wijsbegeerte en
moraaltheologie,
promoveerde in 1987 en
doceert sinds 1990 aan de
faculteit Godgeleerdheid van
de KU Leuven, waar hij nu
hoogleraar is. Zijn
leeropdracht omvat onder
meer bedrijfsethiek,
ingenieursethiek, sociale
ethiek en ethiek van vrede en
internationale betrekkingen.



kenen, zij blijven opgesloten binnen de grenzen van hun hermeneutische beperkingen. Al even pessimistisch is Victor Frankl wanneer hij al jaren geleden *Das Leiden am Sinnlosen Leben* als dé ziekte van onze tijd beschreef (Freiburg-Basel-Wien, 1977). Omdat de mens dit 'lijden' aan betekenisverlies niet kan dragen, gaat hij opnieuw op zoek. Zijn zoektocht verloopt echter moeizamer dan voorheen. Hij kan niet meer vertrouwen op het kompas van het verleden. De klassieke plausibiliteitsstructuren zijn verdwenen. Niet alleen buiten onszelf, maar ook in onszelf is er een geen vast ankerpunt meer. Er zijn eindeloos veel zijns-mogelijkheden.

Het is al tot in den treure herhaald: de grote verhalen in de zin van alomvattende levensbeschouwelijke systemen doen het niet meer. Het individu bevindt zich in een markt die hem zeer uiteenlopende, maar beperkte zingevingsmogelijkheden aanreikt. Dit aanbod gaat gepaard met een verwarrende onoverzichtelijkheid. Uit dat versnipperd aanbod kunnen mensen zich dan een persoonlijk referentiekader bijeenprokkelen zoals de bijna versleten metafoor van de *bricolage* suggereert.

Het probleem is mijns inziens niet de grote verscheidenheid van het zingevingsaanbod op zich, maar - en hierin volg ik MacIntyre - het emotivistisch klimaat waarin dit pluralisme wordt ingebed. Onze cultuur vertrekt van het *a priori* dat levensbeschouwelijke opvattingen (zoals ook morele opvattingen) niet meer zijn dan subjectieve preferenties. Of je nu kiest voor een materialistische, atheïstische, nihilistische, christelijke of *new age* opvatting over het leven, dat is een kwestie van persoonlijke voorkeur. Het is de mentali-

teit van 'ieder zijn waarheid' en daarmee uit. Het individu en zijn keuzevrijheid is het ultieme referentiepunt. *Waar* is, wat voor mij subjectief als waarheid geldt. In een emotivistische cultuur zijn er geen criteria meer op grond waarvan men opvattingen tegenover elkaar kan afwegen. Er kunnen en mogen zelfs geen waardeoordelen meer worden geveld over levensbeschouwelijke opinies. Het is zoals één van de personages in Umberto Eco's *De naam van de roos* zegt: we moeten ons bevrijden van de obsessie van het zoeken naar waarheid.

In zo'n klimaat is er weliswaar een tolerantie ten opzichte van andersdenkenden, maar deze verdraagzaamheid is leeg geworden. Ze is een vorm van onverschilligheid. Men aanvaardt wel dat er andere opvattingen zijn, maar men is uiteindelijk niet geïnteresseerd in de intrinsieke betekenis ervan. Bij dit alles komt nog dat een volkomen autonome individuele zingeving een illusie is geworden. Men heeft voor zichzelf de indruk vrij te kunnen kiezen of ontwerpen, maar in feite danst men op het ritme dat wordt aangegeven door de media, de reclame, de semiocraten en de (op zich reeds gemanipuleerde) publieke opinie.

Als theoloog kan men in deze context niet genoeg wijzen op het ambigue karakter van het discours over het einde van de grote verhalen. Want in feite is er nog steeds een groot en invloedrijk, zij het verborgen verhaal van economische belangen die culturele betekenisystemen manipuleren. Daartegen zijn de verbrokkelde levensbeschouwingen niet opgewassen. Zij bieden geen kritisch potentieel of geen verzetmogelijkheid meer. Alles

Johan Verstraeten

Een volkomen neutrale of niet levensbeschouwelijke kijk op het leven is onmogelijk of betekenisloos.

”

speelt zich immers af in de ruimte van de individuele keuzevrijheid. Er is geen tegenverhaal dat de subjectieve voorkeuren van individuen overstijgt. Eigenlijk zou men hier tegen moeten reageren met dezelfde overtuigingskracht als de politieke theologen dit deden met betrekking tot het geprivatiseerd geloof. Als men de levensbeschouwing verbant naar het privé-leven wordt zij ontdaan van haar maatschappijkritisch gehalte.

Ik wil met deze zeer summierschets geenszins een negatief of pessimistisch beeld oproepen. Een veelheid van levensbeschouwelijke keuzemogelijkheden heeft ook positieve kanten en biedt onder meer aan de christelijke geloofstraditie de mogelijkheid zich opnieuw te manifesteren als open verhaal

en om zo verfrissende zingevingsmogelijkheden aan te bieden. Terwijl vroeger vooral de sociale factoren zoals het behoren tot een zuil een beslissende invloed uitoefenden, kunnen nu ook mensen die niet tot de klassieke christelijke of katholieke zuil behoren, aangesproken worden en in volle vrijheid ook voor een gelovige levensstijl kiezen. In het Franse kerkmodel heeft men dit goed begrepen. Het is niet toevallig dat er jaarlijks bekeerlingen en een degelijke catechumenaatswerking zijn.

LEVENSBESCHOUWING ALS RELIGIE EN GODSDIENST

Levensbeschouwing neemt ook de vorm aan van religie. Met deze laatste bedoel ik een ultieme zingeving via symbolen, rituelen en opvattingen over het transcendente of opvattingen over het meta-empirische. Als zodanig is religie onderscheiden (maar niet geschei-

den) van geloof in de christelijke betekenis van het woord.

Op het terrein van de religie heeft zich vanaf de jaren zeventig een belangrijke wending voorgedaan. Het secularisatieproces heeft zich, ondanks de onmiskenbare deconfessionalisering, niet zo radicaal voltrokken als de voorstanders van de secularisatiethese hadden voorspeld. Religie bleek plotseling spring-

levend te zijn. Men kan zelfs spreken van een religieus réveil. Harvey Cox heeft deze wending goed vertolkt in de titel van het boek *Religie in de stad van de mens* (1984) dat zinspeelt op zijn vroegere boek *De stad van de mens* waarin de secularisatiethese naar de theologie toe werd doorgetrokken. In *Religie in de stad van de mens* doet hij de

volgende vaststelling: "Nog niet zo lang geleden was de wereld vol van sombere profetieën over de toekomst van de religie. (...) Wanneer theologen deze voorspellingen over het verval van de godsdienst hoorden, begonnen ze als vanzelf te speculeren over de theologische en ethische gevolgen ervan. Het scheen niet voorbarig of oneerbiedig erover na te denken hoe men zich God en geloof en moraal moest voorstellen in een wereld waarin althans de traditionele vormen van godsdienst aan het verdwijnen waren (...). Eind jaren zeventig en begin jaren tachtig echter bleek het tij te keren. De godsdienst leek aan een *comeback* bezig te zijn (...). Een nieuw tijdperk, dat sommigen het 'postmoderne' noemen, begint aan te breken. Niemand weet helemaal zeker hoe dat postmoderne tijdperk zal zijn, maar één ding is duidelijk. In plaats van een tijd van onbeperkte secularisatie en godsdienstig verval schijnt het er meer een te

Johan Verstraeten

Onze tijd wordt gekenmerkt door een nieuwe belangstelling voor religie en sacraliteit. We leven in een religieuze, maar heidense tijd.

”

worden van religieuze herleving en de terugkeer van het sacrale. Tegenwoordig wordt er weinig meer gesproken over de lange nacht van de godsdienst of haar minimale invloed op de politiek”.

Het optimisme van Cox wordt op het eerste gezicht niet bevestigd door sociologisch onderzoek. Uit recente studies, zoals *Verloren Zekerheid* van Karel Dobbelaere en anderen (Tielt, 2001), blijkt nog steeds een neerwaartse trend, zeker wat de geïnstitutionaliseerde godsdienst en de kerk betreft: slechts 45% van de bevolking vindt godsdienst belangrijk of zeer belangrijk (en in elk geval minder belangrijk dan gezin, vrienden, werk en vrije tijd). Volgens Jan Kerkhofs, in *De Europeanen en hun waarden* (Leuven, 1997), hoort de traditionele christenheid tot het verleden “in een samenleving waar een door markteconomische imperatieven en een autonoom geworden wetenschap bepaalde cultuur de individualisering verder doet evolueren”. Het christendom “zorgt niet meer voor een collectieve identiteit. Wereldbeschouwelijke keuzen zijn voortaan geprivatiseerd. Ook de groep gelovige christenen wordt door een geloofspluralisme gekenmerkt, met toenemende gevolgen voor hun ethische en politieke keuzen en uiteraard voor hun geloofsinterpretatie en -communicatie”.

Deze vaststelling met betrekking tot de traditionele godsdienst spreekt echter niet tegen dat onze tijd gekenmerkt wordt door een nieuwe belangstelling voor religie en sacraliteit. Popconcerten zijn doordrongen van religieuze, zij het heidense symboliek en rituelen. *New age* heeft al jaren geleden het tijdperk van Aquarius aangekondigd als alternatief

voor het tijdperk van de joods-christelijke traditie. Jongeren voelen zich aangetrokken tot aloude heidense rituelen. Er zijn opnieuw druïden en heksen. Kerstmis werd vervangen door de zonnewendecultus en de kerstman. Allerheiligen door *halloween* en in oude Keltische cultusplaatsen wordt midzomernacht gevierd. Nieuw-rechtse filosofen zoals Alain de Benoist, alsook sommigen van hun antipoden, meer bepaald links-radicalen ecologen zoals Ton Lemaire, die voorstander zijn van de *deep ecology*, pleiten onomwonden voor een resacralisering van de wereld *zonder* christendom. Sekten schieten als paddestoe-

len uit de grond en worden soms als een maatschappelijke bedreiging ervaren (cf. de controverse rond de *Scientology*-'kerk'). De *Oosterse Renaissance* van Fortman heeft niets van haar actualiteit verloren. Populaire tijdschriften hebben het meer dan ooit over spiritualiteit en *wellness*, yin en yang, oosterse gebeds- en genezingstechnieken, een nieuwe integratie van het geestelijke en het lichamelijke. Wij leven in een religieuze, maar heidense tijd.

Niet alleen religie in de brede zin van het woord, maar ook de grote wereldgodsdiensten kunnen rekenen op een nieuwe belangstelling. Terwijl ze vroeger vooral een exotische betekenis hadden en buiten onze cultuur stonden, zijn ze thans in het Westen een deel geworden van het culturele landschap. De islam is zichtbaar aanwezig in het stadsbeeld en ook boeddhistische tempels en meditatiecentra zijn geen uitzondering meer. Godsdiensten zoals het hindoeïsme zijn een bron van alternatieve opvattingen geworden. Terwijl bijvoorbeeld een christelijk begrip zoals het vagevuur naar het museum wordt

Johan Verstraeten

De christelijke geloofstraditie is niet gemakkelijk te consumeren, zij vraagt levenslang engagement.

”

verwezen, hopen sommigen op een herkansing van hun leven via reïncarnatie. En godsdienstwetenschap in de positief-wetenschappelijke betekenis van het woord wordt zelfs één van de uithangborden van niet-confessionele universiteiten zoals Gent en Antwerpen.

Dat mensen weer belangstelling krijgen voor religie en godsdienst is zeker positief. Het kan een zoektocht inleiden die mensen op weg zet naar innerlijk leven en hen misschien uiteindelijk ook brengt bij het evangelie. De nieuwe belangstelling voor meditatie kan mensen stimuleren om opnieuw te bidden. Toch is de nieuwe trend niet probleemloos.

Ten eerste reikt veel nieuwe religiositeit in de individuele beleving niet verder dan een narcistisch zoeken naar zin en oceanische gevoelens. In een onherbergzame en stresserende wereld is religie een opium geworden dat men zich toedient om de wereld te ontvluchten, om zich beter te kunnen voelen, om de druk van het beroepsleven aan te kunnen. Religie en spiritualiteit kunnen zelfs gemanipuleerd en geïnstrumentaliseerd worden in dienst van economische belangen. Nicole Aubert beweert zelfs, in 'L'entreprise comme instance de création existentielle: aspirations et désillusions' (Pauchant, *La quête du sens*, Montréal, 1996), dat in de sfeer van de arbeid de manipulatie van het lichaam, die typisch was voor de tayloristische economie, vervangen werd door 'de manipulatie van de ziel'. Bedrijven en organisaties spelen in op de narcistische verlangens van onzekere postmoderne individuen. Ze bieden zelfbevestiging, ze creëren een pseudo-religieuze sfeer. (Vele

bedrijven gaan zich gedragen als een soort kerk met een geloofsbelijdenis, een moraal en rituelen, de trits van *creed*, *code* en *cult*.) In sommige gevallen bieden ze zelfs spiritualiteit aan (meditatiesessies, meditatieruimten, pastorale begeleiding) en verstrekken ze een kader dat de illusie wekt dat de werknemer wordt opgenomen in een sfeer van onsterfelijkheid (zie de *bestseller Built to last*). Als een alles omarmende moeder gaan ze de onzekere individuen zo aan zich binden dat ze voor de bevrediging van hun spirituele verlangens totaal van dit bedrijf afhankelijk worden.

Ten tweede geldt ook hier wat we reeds beweerden in verband met levensbeschouwing in het algemeen: religie en godsdienst mogen er zijn, maar ze moeten

zich beperken tot het privé-leven. Als instantie die op het publieke forum actief is en de mogelijkheid biedt tot maatschappijkritiek wordt godsdienst ten zeerste gewantrouwd. Dit wantrouwen is sterk aanwezig in een bepaalde stroming van de liberale politieke filosofie waarin de "methode van vermijding" wordt gehanteerd: wie zoekt naar een filosofische fundering van de maatschappelijke en politieke spelregels moet beginnen met afstand te nemen van particuliere en vooral godsdienstige opvattingen. In het beste geval kunnen religies of godsdiensten, voor zover ze ook redelijke tradities zijn, bijdragen tot een overlappende consensus, maar dan moeten ze de prijs betalen van de 'uitdunning' van hun betekenisinhoud.

CHRISTELIJK GELOOF

Het grootste probleem van vandaag is dus niet levensbeschouwing of religie, maar het

Johan Verstraeten

Religie en godsdienst zijn welkom, als het maar geen christelijk geloof is...

”

feit dat religieus réveil niet altijd gunstig is voor het christelijk geloof. Religie en godsdienst zijn welkom, als het maar geen christelijk geloof is. Zodra levensbeschouwing de gestalte aanneemt van christelijk geloof, zeker in de vorm van een geïnstitutionaliseerd geloof in kerkelijk verband, slaat de levensbeschouwelijke verdraagzaamheid om in minstens een groot wantrouwen. René Rémond spreekt zelfs van *Le christianisme en accusation* (Paris, 2000). Volgens hem is het christendom en vooral de katholieke kerk op de beklagdenbank terechtgekomen. Daarbij verwijst hij niet eens zozeer naar fenomenen zoals een groot wantrouwen tegenover de katholieke zuil en katholieke instellingen, of de onmiskenbare spanning tussen de emancipatorische moraal en de katholieke moraal, of de wijze waarop de beeldvorming rond alles wat met de kerk te maken heeft door de media wordt gemanipuleerd (we zouden dit de *verjambersing* van de perceptie van kerk kunnen noemen). Rémond analyseert het conflict op een dieper niveau. Volgens hem kan men het discriminerend handelen ten opzichte van het hedendaagse katholicisme beschouwen als "une réaction contre le père, pour parler comme les psychanalystes, une révolte contre les origines", een revolte tegen wat Xavier Lacroix in 'La différence à venir' [*Intams Review*, 6 (2000) 1] omschrijft als "ce qui rend présent ce qui vient d'ailleurs" of "ce qui présente autre chose que soi-même". Achter de verwerving van de katholieke levensbeschouwing zou wel eens een diepere cultuurcrisis kunnen schuilgaan, de teloorgang van de bereidheid om het leven in vraag te stellen vanuit een perspectief dat niet te herleiden is tot wat binnen de gegeven hermeneutische

horizon van een tijd als *a priori's* en vooronderstellingen wordt gehuldigd.

Johan Verstraeten

De ideologie van de totale vrijheid is een ideologie geworden die geen tegenspraak duldt.

”

Zonder te willen ingaan op de implicaties van deze psychoanalytische interpretatie en zonder te spreken van een echte kerkvijandigheid (J. Haers, *Geloften aan de grens*, Averbode, 2000), wil ik toch even blijven stilstaan bij de onmiskenbare weerstanden die rijzen ten opzichte van

een expliciet christelijke levensbeschouwing. Weerstanden die te maken hebben met het feit dat het christendom niet zomaar een levensbeschouwing als de andere is.

Het christelijk geloof vertrekt van een denken praktijktraditie die diep ingrijpt in het leven en die de perspectieven wijzigt van waaruit mens, wereld en zin worden geïnterpreteerd. Daarbij is het ultieme referentiepunt niet het zoekende individu, maar het appèl dat op het individu afkomt. Als narratieve traditie vindt het christendom zijn grondslag in bijbelse en evangelische poëtische teksten (in de aristotelische betekenis van het woord), teksten die bakens plaatsen waarbinnen de religieuze ervaring zich structureert. Teksten die een telkens hernomen interpretatie zijn van geïnterpreteerde geloofservaringen, die een hermeneutische horizon openen die anders is dan die van de moderniteit of postmoderniteit en die zo aan een subject de mogelijkheid geven om de geslotenheid van de interpretatiekaders van een bepaalde tijd te doorbreken en opnieuw open te komen voor het transcendente. Deze poëtische teksten zijn transformatief: ze laten geen vrijblijvende houding toe, ze dwingen tot een keuze, een ja of een nee. Ze staan ook uitermate kritisch ten opzichte van een louter immanente religiositeit, tegenover het zich

bedwelmen met het sacrale. De God waarover gesproken wordt, is niet alleen de God die verschijnt in religieuze emoties, maar ook een God van de wet, het gebod, de roeping, het ingaan tegen het religieus narcisme en het politiek gemanipuleerd religieus enthousiasme.

Het feit dat de hermeneutische horizon van de bijbelse teksten de vooronderstellingen van onze zogenaamd seculiere of 'religieuze' tijdgeest doorbreekt, stuit onvermijdelijk op weerstand. Want de christelijke geloofstraditie plaatst vraagtekens bij emancipatorische zekerheden of narcistisch-instrumentele religiositeit.

Bovendien is een wereld waarin de door media gedicteerde criteria van lichamelijke schoonheid en succes centraal staan, niet enthousiast over een zinhorizon waarin geestelijke waarden en het schandaal van het kruis een centrale plaats bekleden. Dit conflict tussen twee interpretatiewerelden werd goed geïllustreerd door één van de kunstwerken die te zien waren op de door Jan Hoet in opdracht van de bisschoppen samengestelde tentoonstelling *Epifanie*, meer bepaald 'Het laatste avondmaal' van Andy Warhol. Het rechterpaneel stelt het laatste avondmaal voor waar Jezus als toekomstig gekruisigde het brood breekt en zegt: dit is mijn lichaam. Het linkerpaneel toont een *bodybuilder* die toont 'dit is mijn lichaam'. Het contrast tussen deze twee werelden is bijzonder frappant.

De christelijke geloofstraditie is ook meer dan een levensbeschouwing, omdat ze een levenshouding, een levensomvattende praktijk is, die initiatie, vorming en toelag vereist. Zij is

niet gemakkelijk te consumeren, zij vraagt levenslang engagement. Zij is ook creatief. Zij schept gemeenschappen die wegens hun mystiek karakter (denk aan de eucharistie en het *corpus mysticum*) aan de controle van de instrumentele rede ontsnappen en toch werkzaam zijn. Zij zijn op een bijzondere, soms tegendraadse wijze werkzaam als gist in het deeg van de samenleving. Tenslotte is de christelijke 'levensbeschouwing' een levensveranderende werkelijkheid die niet alleen het privé-leven ten diepste raakt, maar ook houdingen en handelingen genereert waaruit instituties en bewegingen ontstaan die de maatschappij van binnenuit veranderen en soms zelfs onderbreken.

Onderbreking verwijst hierbij niet alleen naar de betekenis die de postmoderne theologie er aan geeft, met name naar het feit dat binnen de christelijke gemeenschap traditionele godsbeelden opengebroken worden door een hedendaagse vorm van negatieve theologie, waarbij, om het met Lieven Boeve te zeggen, God slechts als afwezige aanwezig kan komen. Maatschappelijk gezien betekent het belijdend christen zijn ook een onderbreking ten opzichte van de denkschema's en vooronderstellingen van de tijd waarin wij leven.

Dit contrapuntisch aspect, het affirmeren van een verschil, maakt de christelijke geloofstraditie tot een steen des aanstoots. Want authentiek christendom gaat in tegen de gevestigde orde (of tegen wat Mounier de gevestigde wanorde

noemde). Tot die gevestigde orde behoort niet alleen wat Rahner het *Spiezbürgertum* noemt, de wereld van de kleinburgerlijkheid, of het burgerdom dat zich laat verleiden door

Johan Verstraeten

Zeker is: een christelijke 'levensbeschouwing' die zich zodanig aan de samenleving aanpast dat zij haar identiteit prijsgeeft, is te lauw om mensen in beweging te brengen.

”

de heerschappij van de eigendom (Eicher), maar ook de zogenaamd progressieve gevestigde orde. Ook het extreem emancipatorisch denken van de post-mei '68 periode behoort thans tot de gevestigde orde. De revolutionairen van vroeger zijn ministers, hoogleraren of bedrijfsleiders in de reclamewereld geworden. De ideologie van de totale vrijheid is een ideologie geworden die geen tegenspraak duldt. Wat niet past in het kader van dit dominante denken wordt uitgerangeerd uit de media, brutaal of subtiel geëlimineerd, cynisch tot voorwerp van spot gemaakt. In die zin moeten gelovigen bijzonder oppassen en voldoende onderscheid maken tussen een verantwoorde opinie en het zich laten manipuleren. Ook met betrekking tot de kerk of uitspraken van het *magisterium*. Pauselijk uitspraken, die op het eerste gezicht - in het licht van het dominerend denken - premodern en achterhaald lijken, kunnen in het perspectief van de onderbreking nieuw en verfrissend zijn omdat ze kritisch weerwerk bieden tegenover de vanzelfsprekendheden van de tijd.

Hoe dan ook, wrijving tussen christendom en wereld is onvermijdelijk. Christenen zijn in de wereld, maar niet van de wereld. Geloven is iets geworden dat moed vraagt, dat tegen de stroom in gaat, dat een neen impliceert aan de maatschappelijk erkende *status quo*. Deze frictie maakt het beklemtonen van de christe-

lijke identiteit in organisaties niet gemakkelijk.

SLOTBESCHOUWING

In een pluralistische samenleving, opgevat als ontmoetingsruimte van mensen en tradities die weten waarvoor ze staan, is er ongetwijfeld plaats voor levensbeschouwing, ook voor een christelijke 'levensbeschouwing' die haar verschil affirmeert. Als open, maar ook contrapuntische traditie heeft zij een onvervangbare plaats op het publieke forum. Die zal zij echter moeten heroveren, niet door macht of absolute waarheidsaanspraken, maar door een welbegrepen vorm van retoriek.⁽¹⁾ De retoriek van diegenen die niet alleen woorden spreken of toehoorders met goedkope argumenten trachten te verleiden, maar iets te zeggen hebben. Mensen die, met respect voor andere opvattingen, het 'anders' zijn van het christendom zo beleven en verwoorden dat het geloofwaardig overkomt en aanspreekt.

Durven wij, zonder in een gesloten verhaal te vervallen, het christelijk verschil in het levensbeschouwelijk debat op een levensechte en redelijk verantwoorde wijze aan bod laten komen? Eén zaak is zeker: een christelijke 'levensbeschouwing' die zich zodanig aan de samenleving aanpast dat zij haar identiteit prijsgeeft, is te lauw om mensen in beweging te brengen.

(1) Deze gedachte werd geïnspireerd door het laatste hoofdstuk van John MILBANK, *Theology and Social Theory: Beyond Secular Reason*, Oxford, 1990. Mijn ideeën over de kenmerken en de openheid van de christelijke denktraditie heb ik uitgewerkt in 'Catholic Social Thought as Tradition' in J. S. BOSWELL, F. P. McHUGH en J. VERSTRAETEN, *Catholic Social Thought: Twilight or Renaissance* (BETL XLVII), Leuven, Peeters/University Press.