

SAMUEL WELLS

De toekomst
die groter is dan
het verleden

EEN NIEUWE WEG VOOR DE KERK



Woord vooraf

Eigenlijk is het ongepast dat een boek als dit maar één auteur heeft. Daarom willen deze inleidende woorden die mensen onder de aandacht brengen zonder wie er geen St. Martin-in-the-Fields zou zijn, geen HeartEdge-beweging, geen verbeelding van een toekomst die groter is dan het verleden.

Ik dank Zijne Hoogwaardige Excellentie Derek Browning, voorzitter van de Algemene Vergadering van de Church of Scotland 2017-2018, en de Weleerwaarde dr. George Whyte, eerste scriba, en hun comité voor de uitnodiging om de Chalmers Lezingen te houden in de Greyfriars Kirk te Edinburgh, in september en oktober 2019. Uit hun uitdrukkelijke verzoek dat de lezingen zouden moeten ingaan op de theologie en de methoden van HeartEdge, spreekt een bijzonder vertrouwen in deze beweging. Ik ben eveneens dank verschuldigd aan Richard Frazer en zijn team te Greyfriars voor de hartelijke ontvangst die zij mij gegeven hebben.

Eer komt toe aan Jonathan Evens en Andy Turner, die HeartEdge opgericht hebben, en aan Neville Black en Martin Sergeant, die op verschillende manieren van cruciaal belang waren in het bedenken en mogelijk maken van het initiatief. Ik ben dankbaar voor al die betrokkenen van het eerste uur, te veel om allemaal bij name te noemen, maar onder wie Richard Frazer, Lucy Winkett, Mike Branscombe, Giles Goddard, Christopher Woods, Andy Goodliff, David Mayne, Erica Wooff, Dan Tyndall, Hilary Oackley, Ruth Gouldbourne, Simon Woodman, Jo Loveridge, Jonathan Sedgwick, Bob Lawrie, Mark Kinder, Tim Vreugdenhil en James Hughesden. Ook dank ik de stuurgroep, die bestond uit enkele van deze *early adopters* samen met Duncan McCall, Andrew Caspari, Ali Lyon en Peter Keegan.

Speciale dank gaat uit naar Katy Shaw en haar team vanwege hun

zorg voor middelen en de ontwikkeling van strategie; naar Andrew Earis, Richard Carter, Allyson Hargreaves en Tim Bissett, omdat hun werk een belangrijke drijvende kracht was achter HeartEdge; naar het bredere team van St. Martin-in-the-Fields, bestaande uit Pam Orchard, Katherine Hedderly, Chris Franklin, Chris Braganza, Catherine Jackson, Chris Burford, Cathy Reid Jones, de parochiale raad en de bedrijfsdirectie, en naar allen die als vrijwilligers, stafleden en geestelijken St. Martin's hebben gemaakt tot een plek waar mooie dingen gebeuren, elke dag opnieuw.

Het huidige werk van St. Martin staat op de schouders van ontelbaar veel betrokkenen, getalenteerde en gelovige mensen door de decennia heen, vanaf 1914 en zelfs daarvoor. Zo mogen we zeggen met de Hebreeënbrief: 'Zij allen zijn in geloof gestorven; wat hun beloofd was zagen ze geen werkelijkheid worden ze hebben slechts een glimp ervan begroet' (Heb. 11:13). Als ik twee namen mag noemen als vertegenwoordigers van al deze mensen, dan noem ik Geoffrey Brown. De moed en het ondernemerschap van hem en van hen die met hem werkten, redden eind jaren tachtig St. Martin van de financiële afgrond. Het huidige St. Martin is misschien wel het beste eerbetoon aan hem. Ook noem ik dan Nicholas Holtam, onder wiens leiderschap het hele kerkterrein gerenoveerd en verbeterd werd, en door wiens team het volgende hoofdstuk in dit markante verhaal mogelijk werd.

Ik wil enkele mensen noemen die nog niet eerder ter sprake zijn gekomen, en die gidsend, inspirerend, verfijnd, verrijkend of anderszins een bijdrage hebben geleverd aan delen van het boek of het betoog, te weten: Ched Myers, Greg Jones, Jonathan Kearney, Giles Goddard, Peterson Feital, Walter Brueggemann, Maureen Knudsen Langdoc, Kelly Johnson en Russell Rook. In het bijzonder dank ik Rebekah Eklund voor haar gedetailleerde commentaar op het manuscript, en Georgie Illingworth die, naast zijn ondersteuning van Jonathan en Andy, uitstekend geholpen heeft met de bijlage en het omzetten van de geschreven teksten naar audio-visuele lezingen.

De eerste keer dat ik de zinsnede 'een toekomst groter dan het verleden' gebruikte, was in 1994 in Wallsend, North Tyneside. Ik ging toen voor in een samenkomst van gebed en wijding na een burgerlijk huwelijk. Het trof mij dat dit specifieke stel, dat zeker niet onbekend was met de uitdagende kanten van een huwelijk, zich daardoor er niet

van liet weerhouden om opnieuw in het huwelijk te treden. Daarmee was hun huwelijk een bijzonder inspirerende overwinning van de hoop op de ervaring. Het was een belofte van een toekomst die niet langer overschaduw wordt door stormen uit het verleden. Ik realiseerde mij dat de zinsnede verwees naar de manier waarop God christenen altijd meer te bieden heeft dan dat wat wij al kennen.

Toen ik bezig was met het opzetten van een oecumenische beweging voor kerkvernieuwing in onze tijd, trof de zinsnede mij echter opnieuw: als er iets was dat ik aan de kant moest schuiven, zo voelde ik, dan was het de wijdverspreide, haast alomtegenwoordige klacht dat de kerk haar invloed op de verbeelding van de maatschappij in het algemeen had verloren. Die klacht dat daarmee iets enorm belangrijks, onvervangbaars en glorieus compleet verloren was gegaan, waardoor enkel nog de ondergang van de kerk in het verschiet lag. Volgens mij schildert deze klacht het recente verleden onverdedigbaar rooskleurig af. Hij schetst een onnodig en zichzelf vervullend toekomstperspectief. Het woord 'groter' in de zinsnede is misschien wat onhandig, maar het is gekozen om te provoceren. Juist deze zinsnede associeer ik met de specifieke meerwaarde van St. Martin-in-the-Fields: een instituut – een kerk, in de meest fundamentele zin van dat woord – dat, ongebruikelijk in onze tijd, werkelijk gelooft dat in Christus de toekomst altijd groter is dan het verleden. Moge dat lang zo blijven.

Voor een tijd als de onze: kansen voor de kerk

Ik beschouw het christendom niet als een religie. Tenminste, niet zolang we ‘religie’ gebruiken als een categorie waar het christendom onderdeel van zou uitmaken, samen met andere religies die zich typisch bezighouden met spiritualiteit en vaak ook met een leven na de dood, die zich druk maken om heilige figuren en sacrale rituelen. Religies die vaak bekend staan als conservatief, als zichzelf superieur beschouwend, bij machte om een oordeel te vellen over de massa van gewone, aardse mensen. In plaats daarvan zie ik het christendom als een alternatieve samenleving. Alternatief qua tijd, aangezien het christendom gelooft in de overlap tussen Gods toekomst, die we het koninkrijk noemen, en ons heden. Ook alternatief qua ruimte, omdat de kerk niet alleen voor zichzelf zorgt door middel van onderling dienstbetoon, maar via missionaire initiatieven ook altijd ruimte deelt met de wereld. Maar vooral alternatief qua verhaal: de christelijke identiteit is geen eigendom dat je bezit, of een prestatie waar je trots op kunt zijn, en zelfs niet een kwaliteit die je moet uitbuiten – het is een geschenk dat je enkel kunt ontvangen. Dat geschenk komt hoofdzakelijk in twee gedaantes. Het is het geschenk van een nieuw verleden, waarin onze overtredingen geheeld worden en de schade die wij hebben geleden wordt weggedaan; dit duiden wij meestal aan met ‘vergeving’. Het is ook het geschenk van een nieuwe toekomst, waarin de vrees voor straf is weggenomen en de angst voor de vergetelheid ontwapend is. Zo is het christendom een nieuw heden, een echt geschenk, een manier van leven die mogelijk werd door Pasen en Pinksteren, een voorsmaak van het eeuwige leven met God.

Zo beschouwd is het christendom in het Verenigd Koninkrijk volgens mij niet bijzonder in gevaar. Het klopt dat de tijd waarin ‘christendom’ en ‘bevolking’ nagenoeg synoniemen waren al lang vervlo-

gen is. Dat regelmatig kerkbezoek veel minder vanzelfsprekend is. Dat tekenen van verbondenheid met de kerk, met name de doop, eerder uitzondering dan regel zijn. Dat op momenten van transitie, zoals in het bijzonder bij begrafenissen en huwelijken, men minder vaak een beroep op de geestelijkheid doet. Maar de kerk heeft in elke generatie voor uitdagingen gestaan. Dr. Arnold, voormalig schoolhoofd van Rugby*, schreef eens aan een lid van de SPCK** : ‘De kerk, zoals zij er nu voor staat, kan door geen mens gered worden.’¹ Dat was in 1832. Er is geen tijd geweest waarin de kerk in het Verenigd Koninkrijk de zaken ‘op orde’ had. Vandaag de dag zijn er geen uitdagingen die wezenlijk anders zijn dan de uitdagingen die er eerder al waren. Desalniettemin: er is geen ruimte om achterover te leunen in Gods koninkrijk.

Het is mijn taak in dit boek om het volgende onder ogen te zien, met de woorden van Chesterton: ‘Het christelijk geloof is niet gewogen en te licht bevonden. Het is te moeilijk bevonden, en niet gewogen.’² Daarom is het, onverschrokken en zelfs aangemoedigd door de noodsignalen, mijn taak om het christendom te verwoorden en te verbeelden als een alternatieve samenleving op een manier die past bij de huidige omstandigheden en vereisten. Ik probeer niet te suggereren dat niemand tot op heden een echte christen geweest is. Ik denk wel dat bepaalde kanten van het leven van de kerk verwaarloosd zijn, met name ons begrip van het koninkrijk. Men vond deze kanten minder belangrijk, terwijl zij juist de sleutel vormen tot vernieuwing! In dit eerste hoofdstuk wil ik de plek van de kerk in het Verenigd Koninkrijk ontdekken in een wereldwijd verhaal, in een verhaal van evangelie. Daarmee hoop ik te ontdekken welke concrete kansen het christendom heeft in een tijd als deze. In de volgende hoofdstukken zal ik onderzoeken hoe zulke kansen benut kunnen worden.

Ik wil drie elkaar overlappende, maar toch van elkaar te onderscheiden verhalen vertellen over waar de wereld nu staat, alvorens te bezien welke kansen zich voordoen voor de kerk in een tijd als de onze.

* Noot van de vertaler: Rugby School is een school in Rugby (Warwickshire, Engeland) waar regulier onderwijs aangeboden wordt in combinatie met de mogelijkheid tot verblijf in de kostschool. Thomas Arnold (1795-1842) was lange tijd schoolhoofd van Rugby.

** Noot van de vertaler: De Society for Promoting Christian Knowledge (SPCK) werd opgericht in 1698 en functioneert nog altijd als christelijke uitgeverij.

Treuren om de slachtoffers van het liberalisme

Het eerste verhaal zal ik ‘slachtoffers van het liberalisme’ noemen. We zouden dit ook het falen van het succes van het liberale project kunnen noemen. Ik wil een boek verkennen dat feitelijk één grote klacht vormt: een klacht over de dingen die onze samenleving verloren is, die zij niet zomaar zal kunnen vervangen.

In hun boek *The Politics of Virtue: Post-liberalism and the Human Future*³ verhelderen theoloog John Milbank en politicoloog Adrian Pabst op profetische wijze een crisis die door Brexit en Trump zo duidelijk voor het voetlicht is gebracht. De democratie heeft zich gewonnen gegeven aan oligarchieën en aan de tirannie van meerderheden. Het kapitalisme is steeds criminel en venijniger geworden. Overal leeft het besef dat de samenleving aan het verliezen is wat haar bijeen hield. Milbank en Pabst, die nooit verlegen zitten om een stevige uitspraak, noemen dit de ‘metacrisis van het liberalisme’. Zij zien het liberalisme als een ethos dat filosofisch gezien ‘niets accepteert dat niet rationeel bewezen of aanwijsbaar is’ en dat ‘elke publieke invloed het onbewezene – dat wat op het niveau van gevoel of geloof bevestigd wordt – afwijst.’⁴ Het liberalisme gelooft dat wij ‘geïsoleerde, autonome individuen zijn, wier handelingen enkel gecoördineerd kunnen worden vanuit een absoluut soeverein centrum, dat een monopolie heeft op geweld, macht en het nemen van de belangrijkste beslissingen.’⁵ Het manifesteert zich zowel economisch als politiek. Hierbij contrasteert het niet alleen de vrije markt met de bureaucratische staat, zoals Reagan en Thatcher dat deden, maar ook de sociale sfeer met de culturele. Daarbij legt het de nadruk op individuele rechten en gelijke kansen tot zelfexpressie.⁶ Maar belangrijker nog: volgens het liberalisme gaan economische en politieke banden vooraf aan sociale en culturele banden. Hierdoor worden deze laatste onderworpen aan wetten en contracten.⁷

Sociologisch gezien werd het liberalisme vanaf de jaren 50 de norm: ‘na dat decennium raakte de hele sociale werkelijkheid, inclusief de familie, gekapitaliseerd en vercommercialiseerd. Hierbij werden de cruciale economische en culturele rollen vervuld door het construct van “de consument” in plaats van “de arbeider”.’⁸ Theologisch gezien ontstond het liberalisme in de zeventiende eeuw. Vanaf toen werd overeenstemming over het transcendente goed steeds

meer geassocieerd met oorlog en conflict: het christendom gelooft in een oorspronkelijke staat van vrede, verbroken door zonde; het liberalisme gaat echter uit van een oorspronkelijke staat van strijd, die alleen maar in toom gehouden kan worden door contracten en door de staat. Biologisch gezien acht het liberalisme ‘natuur’ betekenisloos en ‘geest’ non-existent. Daarmee reduceert het de werkelijkheid tot het vestigen van macht via winstgevende handel. Deze wordt uitgevoerd door een abstracte menselijke wil, ondersteund door de techniek, in een wereld zonder intrinsieke betekenis.⁹

Liberalisme is geen vies woord, zo simpel is het niet. De schrijvers onderkennen dat deze term ook een ruimhartige betekenis kent. Hierbij is te denken aan het in stand houden van constitutionele vrijheden zodat het recht zijn beloop krijgt, zodat de zwakken humanitair behandeld worden en zodat iedereen zijn of haar creativiteit tot bloei kan laten komen. Maar onder alle prachtige verlangens naar gelijkheid, vrijheid en geluk, bespeuren zij de vooronderstelling dat wij in principe allemaal ‘zelfzuchtige, angstige, gierige en egoïstische wezens zijn, niet in staat om verder te kijken dan onze eigen zelfzuchtige behoeftes en, daardoor, geneigd tot gewelddadig conflict.’¹⁰ De auteurs koppelen aan elk hoofdstuk van hun diagnose van de crisis van het liberalisme een bijpassend voorstel voor een medicijn. Dat medicijn is, met één woord: deugdzaamheid.

Deugdzaamheid veronderstelt de herontdekking van de notie van een *telos*, een uiteindelijk doel waarop alle activiteit gericht is. Milbank en Pabst leggen deugdzaamheid als volgt uit:

Een universele bloei, voor iedereen, wordt mogelijk wanneer wij voortdurend proberen om de doelen van onze menselijke samenleving als geheel te definiëren. Vervolgens komt het erop aan om de diverse verschillende (...) rollen te onderscheiden die nodig zijn om samen die gemeenschappelijke doelstellingen te bereiken.¹¹

Wat hier beschreven wordt is, vermoed ik, hetzelfde als dat wat mensen zich herinneren als de goedheid die welig tierde toen Groot-Brittannië in staat van oorlog verkeerde in 1916 en 1940: een gezamenlijk project – een teamopdracht. Het doel van het aangaan van sociale relaties is niet ‘in de eerste plaats de bevrediging van particuliere voorkeuren, maar relatie als zodanig, en het belang van de ander, naast dat

van jezelf, op een zo groot mogelijke schaal.¹² Betekenis behoort vooral toe aan het sociale, het relationele – het specifiek lokale.

Met een zinsnede naar mijn hart zeggen Milbank en Pabst: ‘Gemeenschap is altijd een “zijn met” (...) een reeks van uitgewisselde en verbindende geschenken, die de oorspronkelijke basis vormt van de maatschappij nog voordat er ook maar sprake is van een economisch of politiek contract.’¹³ Te streven naar zulke fundamentele relationaliteit betekent dat je kwetsbaar bent voor verwondingen die de ander jou kan toebrengen. De markt en de staat beloven om ons te beschermen tegen zulke pijn door middel van onpersoonlijke transacties; maar door zulke bureaucratische veiligheid verliezen we het vermogen om oprechte vreugde te ervaren. Vrijheid is geen gegeven, maar een geschenk dat eenieder kan ontdekken met behulp van gezonde vorming.¹⁴ In de praktijk vertaalt deugdzaamheid zich dus naar het bevorderen van allerlei bemiddelende verbanden, zoals productieven handeslgilden, coöperaties, ethisch verantwoorde bedrijven die hun winst delen, vakbonden, vrijwilligersorganisaties, universiteiten en vrije steden. In navolging van de Italiaanse denkers Bruni en Zamagni, staande in de traditie van schrijvers zoals Maurice Glasman, schetsen Milbank en Pabst een omvangrijke visie op de civiele economie opdat de economie van de deugdzaamheid versterkt wordt.

In een analyse die de vinger legt bij zaken die van centraal belang zijn voor mijn betoog in dit boek, tonen Milbank en Pabst het verband tussen hun betoog en hedendaagse beslommingen:

In toenemende mate draait de liberaal-democratische politiek om zogenaamde bescherming tegen vreemde elementen: de terrorist, de vluchteling, de vreemdeling, de crimineel, de dissident, de welvaartsbedelaar, de plichtverzaker, de verkwister, iedereen die niet voldoet aan het ideaal van de ‘hardwerkende familie’, en eenieder die tekort lijkt te schieten in ‘ondernemerschap’. Populisme lijkt steeds meer een onvermijdbare (wanneer je je ironisch wilt uitdrukken) consequentie van de liberale doelloosheid en van haar fundamentele aanname dat zij op reactionaire wijze geweld en kwaad zou moeten afwenden.¹⁵

Het boek roept ons op om te erkennen dat procedurele dwaasheden en criminele economieën de sociale en culturele verbondenheid en

geworteldheid, de werkelijke heilszaken van het menselijk bestaan, ondermijnd hebben. We zijn, als liberaal-democratische samenleving, de plot van het verhaal kwijtgeraakt. De plot gaat en zou altijd moeten gaan over gezonde, geschonken vormen van relatie, over het cultiveren van creatieve expressie ten dienste van het gemeenschappelijk goed. Wie kan daar nu op tegen zijn? Zoals gebleken is: onze hele politieke en economische macrostructuur.

Hopen op gewone deugdzzaamheid

Waar John Milbank en Adrian Pabst ons achterlaten met een somber, klagend gemoed, biedt een tweede, deels overlappende, recente studie een nederige, maar plausibele bron van hoop.

In zijn *The Ordinary Virtues: Moral Order in a Divided World*¹⁶ stelt de Canadese hoogleraar, presentator en politicus Michael Ignatieff de volgende vraag: ‘Brengt globalisering ons moreel gezien dichter bij elkaar?’ Onderweg op een wereldreis langs zeven plekken probeert hij deze vraag te beantwoorden. Het antwoord, zo blijkt, is nee. Overal bevinden de seculiere verhalen die het publieke leven ordenen – de onvermijdelijkheid van technologische vooruitgang, de verspreiding van democratie, de triomf van het liberalisme – zich in een crisis.¹⁷ Democratische soevereiniteit en universalistische rechten botsen overal ter wereld met elkaar, met de spanningen tussen migranten en lokale culturen als grootste brandhaard. De grootse rijken van weleer zijn vervangen: niet door universele principes, maar door een aanspraak op individuele rechten zonder dat die gepaard gaan met bijpassende plichten. Mensen beoordelen gedrag niet aan de hand van een universele code, maar willen in plaats daarvan vooral ‘hoog van onszelf opgeven en er op z’n minst zeker van zijn dat anderen niet al te slecht van ons denken.’¹⁸ Maar afgezien daarvan, wat geeft het leven van mensen vorm? Ignatieff betoogt dat dit gebeurt door een verlangen naar een morele orde – ‘een raamwerk van verwachtingen dat hen toestaat om hun leven, ongeacht hoe wreed of moeilijk, als betekenisvol te beschouwen.’¹⁹ Er is geen sprake van convergerende morele waarden. Wij leven in concurrerende lokale en globale werelden. Tegelijkertijd staan we allemaal voor dezelfde uitdagingen: in hoeverre vertrouwen wij hen die ons regeren, tolereren wij hen die anders zijn, vergeven wij hen die ons iets misdagen hebben, en bou-

wen wij het leven weer op wanneer dat van zijn vruchten ontdaan is.

Ignatieff wijst op twee rivaliserende analyses van het imperiale tijdperk, dat van 1490 tot 1970 liep. Volgens de eerste analyse verenigden christendom, commercie en beschaving, belichaamd in de imperiale administratie, de mensheid in een verhaal van technologische en morele vooruitgang. Volgens de andere analyse verpletterde de samenbindende, internationale *cash nexus** het lokale, het traditionele, het volkse ten gunste van loonarbeid en koloniale dominantie. Maar nu moeten wij iets heel nieuws het hoofd bieden, iets heel anders: een post-imperiaal tijdperk. Voor het eerst sinds 1490 is er geen enkele macht die de wereldwijde economie volledig domineert. Ook Rusland en China zijn nu van de partij. Maar, zoals Ignatieff signaleert, 'De antiglobale tegenrevolutie komt van politieke krachten op links, die zich mobiliseren in verzet tegen de ecologische ondergang en tegen de ongelijke verdeling van het wereldkapitalisme. Het komt ook van rechts, van hen die geloven dat het kapitalisme tradities, nationale identiteiten en soevereiniteit vernietigt.'²⁰

De meest in het oog springende uiting van deze 'tegenrevolutie' waren de Amerikaanse verkiezingen in 2016, toen miljoenen gewone kiezers 'duidelijk maakten dat zij het gevoel hebben slachtoffer te zijn van globalisering, in plaats van begunstigden.'²¹ Overal ter wereld hebben mensen 'moeite om stuiptrekkende, destabiliserende veranderingen te duiden.'²² Grote verhalen zoals de onvermijdelijkheid van technologische vooruitgang, de verspreiding van democratie en de triomf van wetenschappelijke rationaliteit, vergaan op de rotsen van onverwachtse gebeurtenissen. Overal proberen mensen met één hand te profiteren van de globalisering, terwijl ze met hun andere hand met moeite hun werk, hun gemeenschappen en hun gevestigde waarden proberen te behouden.

Ignatieff heeft scherp gezien dat er een competitie ontstaan is om het gat te vullen dat ontstaan is door de globalisering van de rijken van weleer. Een belangrijke factor is nieuwe technologie, waardoor rijk en arm oog in oog met elkaar komen te staan. Dit zorgt voor jaloezie, voor wrok en ambitie. Het zet ook aan tot migratie vanuit arme landen en

* Noot van de vertaler: De *cash nexus* is een begrip uit het Marxisme dat verwijst naar de kapitalistische reductie van alle menselijke relaties tot monetaire handel.

tot ontevredenheid in rijke landen over (de tot dan toe onzichtbare) ongelijkheid. Het resultaat is enerzijds een retoriek dat iedereen een gelijk recht heeft om te spreken en gehoord te worden, terwijl anderzijds de realiteit is dat sommige stemmen meer gehoord worden dan andere. Maar een constante ontwikkeling is dat priesters en politici steeds minder het gezag hebben om mensen te vertellen wat ze moeten denken. Moraliteit gaat niet over gehoorzaamheid, maar over 'bevestiging van jezelf en van de morele gemeenschap waartoe je behoort'. Overal ter wereld beschouwen individuen haast zonder uitzondering morele keuzes als hun eigen verantwoordelijkheid.²³ Een andere factor is de opkomst van twee typen ondernemers van morele globalisering. Aan de ene kant zijn er de directeuren van multinationals, die bepalen op welke schaal producenten in ontwikkelingslanden via handel verbonden worden met consumenten in eerstewereldlanden. Aan de andere kant zijn er de activisten en de ngo's. Zij hebben de koloniale administratie vervangen als dragers van universele waarden, pleitend voor verantwoorde productie van goederen en voor anticorruptie als de nieuwe standaard. Terwijl sommigen de machtigen berispen, vrezen anderen dat eigenlijk niemand echt de leiding heeft, en dat oorlog, migratie, ongelijkheid, armoede en ecologische fragmentatie het leven op aarde alleen nog maar meer zullen achtervolgen.

Ignatieff's voorstel, in het licht van deze uitdagingen, is gewone deugzaamheid. Vertrouwen, eerlijkheid, vriendelijkheid, verdraagzaamheid en respect zijn, in zijn woorden, het 'besturingssysteem van elke gemeenschap'.²⁴ Volgens hem zijn tolerantie, vergevingsgezindheid, verzoening en weerbaarheid (een mix van opgewektheid, veerkracht en improvisatievermogen) levensvaardigheden die men ervaringsgewijs opdoet, in plaats van via morele oordelen of beraadslagingen. In een passage die vast en zeker zinspeelt op Paulus' lofzang op de liefde, legt hij op lyrische wijze uit:

Gewone deugdzaamheid generaliseert niet. Zij vergeet verschillen niet, noch negeert ze; zij besteedt weinig aandacht aan 'de' mens onder al onze diversiteit; zij is niet geïnteresseerd in ethische consistentie; zij werkt om te leven en te laten leven, dat is de aanname die haar omgang met anderen organiseert, maar zij keert terug naar loyaliteit jegens wat haar eigen is zodra ze zich bedreigd voelt; ze is anti-ideologisch en antipolitiek; geeft de voorkeur aan familie en

vrienden boven vreemdelingen en andere burgers; ze is hoopvol over het leven zonder dat ze een echte metafysica van de toekomst heeft, en ze verrast zichzelf vaak met haar eigen weerbaarheid in tijden van tegenspoed; ze gelooft, ten slotte, dat ethiek geen abstractie is, maar slechts wat je doet en hoe je leeft, en dat het er in het leven van een mens om gaat om, zo goed als je kunt, de deugden tentoon te spreiden.²⁵

Eenvoudiger gezegd: gewone deugdzaamheid is een worsteling met de gewone ondeugden, met gierigheid, lust, jaloezie en haat. In het licht van buitengewone ondeugd, zoals terrorisme, loopt ze het risico af te brokkelen; maar zodra de crisis voorbij is, richt de gewone deugdzaamheid zich weer op via netwerken van vertrouwen en weerbaarheid. Deze visie staat voor een deel op gespannen voet met een christelijke ethiek. Voor een groot deel is ze slechts een vale schaduw van onze roeping op grond van 1 Korintiërs 13. Toch is het ook een belangrijke oproep tot een pragmatische, toepasbare grondlijn voor menselijk samenleven die geworteld is in de praktijk.

Meer mens worden

Ergens tussen de eerste, economische en filosofische, analyse en het tweede, sociale en ethische, perspectief bevindt zich een verhaal dat afkomstig is van een aantal denkers rond het G20 proces. Het is te vinden in een reeks bijdragen aan het *Global Solutions Journal*. Hun stelling is dat sociale en economische vooruitgang die dertig jaar, sinds 1945, gelijke tred hielden, van elkaar losgekoppeld raakten na 1980. Zo veroorzaakten zij de tekenen van wereldwijde nood van vandaag de dag. Colm Kelly en Blair Sheppard, senior consultants bij PwC (PricewaterhouseCoopers, een internationaal netwerk van professionele dienstverleners), signaleren drie positieve krachten waar de wereld ongeveer twee generaties van heeft kunnen profiteren, maar die nu gewantrouwd worden.²⁶ *Globalisering*, in de eerste plaats, begon met wereldwijde economische instituten, en behelsde steeds meer ook de migratie van mensen, goederen, kapitaal en informatie, waarmee het een boost gaf aan de handel. *Technologie*, in de tweede plaats, omvatte transport, het internet, biotechnologie, de gezondheidszorg en nu ook kunstmatige intelligentie. *Financialisering*, in de derde plaats, be-

perkte onze meetlat voor welvaart tot het bnp en aandeelhouderswaarden. Hierdoor ontstond een breuk met de trend sinds de jaren 30 dat bedrijven hun rol verstonden in het leveren van een bijdrage aan het gemeenschappelijk goed. Gezamenlijk hebben deze drie fenomenen miljarden mensen uit armoede gehaald en wereldwijd de kwaliteit van leven onmetelijk verbeterd.

De voornaamste veranderingen waren de universele aanvaarding van de markteconomie vanaf 1989, de opkomst van het internet en de golf van financiële deregulering. Al deze zaken leidden tot de verplaatsing van productie en vervolgens van diensten naar landen met grote bevolkingen en lage lonen. Economische indicatoren bleven stijgen, maar sociale indicatoren bleven schrikbarend ver achter. Terwijl de rijksten en de armsten er fors op vooruitgingen, zag een hele laag van de bevolking in de ontwikkelde wereld nauwelijks tot geen vooruitgang in de twintig jaar voorafgaand aan de crisis in 2008. Veel mensen hebben het gevoel dat zij steeds minder controle hebben over hun eigen toekomst en dat hun sociale banden steeds zwakker worden. Hierdoor is het vertrouwen in mainstream instituten – overheid, bedrijfsleven, media, onderwijs en ngo's – geërodeerd. Daar bovenop heeft de economische groei geen respect getoond voor zijn bredere ecologische inbedding. Hierdoor heeft die groei versnellend ingewerkt op 'klimaatverandering, verzuring van oceanen, uitputting van essentiële natuurlijke bronnen, woestijnvorming, het dalende grondwaterpeil, overbevissing, ontbossing en het verlies van biodiversiteit'.²⁷

Het is essentieel dat globalisering, technologie en financialisering weer met elkaar in de pas gebracht worden. Kelly en Sheppard wijzen erop dat de economie 'een dynamisch en evoluerend raamwerk van regels, gewoonten, overeenkomsten, gedragingen en praktijken' is 'dat het tegemoetkomen aan de behoeften van mensen en hun gemeenschappen faciliteert, en om dat te doen zowel menselijke vaardigheden en inspanningen als technologie en kapitaal inzet'.²⁸ Daarom moet de huidige economie vanuit een bredere visie opnieuw opgefrist worden. Onder andere gezonde gemeenschappen, slimme steden en overdraagbare vaardigheden zijn indicatoren die breder kijken dan de smalle wijze waarop succes in het laatste decennium gemeten is.

De econoom Denis Snower borduurt op dit onderzoek voort. Hij stelt dat 'de goederen en diensten die de wereld produceert, toene-

men ten koste van haar sociale en ecologische kapitaal' – wat hij een 'gevaarlijke loskoppeling' noemt.²⁹ Hij vat de situatie als volgt samen:

Economisch gezien manifesteert het probleem zich in toenemende ongelijkheden. Sociaal gezien blijkt het in identiteitscrises, die opkomen uit twee bijproducten van globalisering: een groei in interacties met vreemden (dankzij persoonlijke mobiliteit en internationale concurrentie voor banen) en een verzwakking van lokale sociale verbanden (dankzij de toename van wereldwijde productie-, distributie- en marketingnetwerken en de grote afname van locatie-specifieke arbeidszekerheid). Psychologisch gezien neemt het probleem doorgaans de vorm aan van het gevoel dat het leven aan betekenis verliest.

De resulterende ontevredenheid van de relatief kwetsbare sociale groepen heeft in veel landen een toenemend nationalisme, populisme en interculturele intolerantie voortgebracht, alsook een afnemende waardering voor de vruchten van democratie. Dit probleem dreigt sociale conflicten op te stoken en de legitimiteit van de politieke en economische systemen waaraan de wereldwijde toename van materiele welvaart te danken is, te ondermijnen. Tegelijkertijd put het ons natuurlijke en sociale kapitaal steeds meer uit.³⁰

Anders gezegd: de nadruk op de economie heeft gezorgd voor een toename van de gemiddelde welvaart, maar het is deze niet gelukt om drie belangrijke resultaten te boeken: gelijkheid, empowerment en solidariteit. Over het algemeen hebben mensen niet het idee dat hun motivatie, capaciteiten of kansen sterk zijn toegenomen. Zij ervaren geen groei in zorg, verbondenheid, betekenis, identiteit of vertrouwen.³¹ Wat zij wel ervaren is een toenemend gevoel van machteloosheid en isolatie.

Snower wijst vijf keerpunten aan in de afgelopen 250 jaar. De eerste industriële revolutie bracht stoom- en machinekracht voort. De tweede industriële revolutie bracht elektriciteit, auto's en vliegtuigen voort. Welvaart verplaatste zich naar de ontwikkelde wereld, ambachtslieden maakten plaats voor fabrieksarbeiders, het werk ging uit huis. Dat de levens van mensen hierdoor ontwricht raakten, werd voor een deel opgevangen door de opkomst van de verzorgingsstaat.

Vanaf 1980 volgden er drie digitale revoluties. De eerste verplaatste productie naar de zes landen in opkomst, China, India, Indonesië, Korea, Polen en Thailand. Nationale grenzen werden minder belangrijk, en vakwerk ging domineren. De tweede bestond uit kunstmatige intelligentie, robotica en de opkomst van het werken via de cloud. Deze revolutie raakte de middeninkomens hard. Men kon zich niet langer arbeidszekerheid en welvaart verschaffen door kennis en technologische competentie. Een arbeider of machine elders op de wereld kan je baan elk ogenblik overbodig maken. De derde revolutie, die aanstaande is, zal bestaan uit robots die niet alleen ons handwerk overnemen, maar zelfs ons complexe denkwerk. Mogelijk zal dit leiden tot een transformatie van hoe medische diagnoses en rechtsuitspraken tot stand komen. Terwijl de industriële revoluties goederen verplaatsten en de digitale revoluties ideeën, lijkt deze nieuwe fase een antwoord te bieden op het probleem van het verplaatsen van mensen – namelijk door in plaats daarvan machines te verplaatsen.

Dit doet de vraag rijzen wat het betekent om mens te zijn. Sinds de Verlichting denkt men, als antwoord op die vraag, vooral aan de cognitieve mogelijkheden die andere dieren niet hebben; maar nu hebben machines veel van die mogelijkheden ook. Snower gaat ervan uit dat de menselijke identiteit gelegen is in samenwerking en innovatie. Hij stelt dat onze sociale contacten rusten op ons vermogen tot ‘mentaliseratie (het lezen van andermans gedachten), empathie (het voelen van andermans gevoelens), compassie (het verlangen om andermans lijden te verlichten) [en] liefdevolle vriendelijkheid (het verlangen om andermans geluk te bevorderen)’.³² Deze vermogens gaan over relatie en doel. En hier blijkt de ironie.

Sinds de Industriële Revolutie werd van mensen verwacht om als machines te worden, zodat zij effectief zouden samenwerken met de machines die zij hadden uitgevonden. Wanneer de machines simpele, zich herhalende taken vervulden, moesten de arbeiders die de machines bedienden ook simpele, zich herhalende taken vervullen. Wanneer de machines veelzijdiger en beter te programmeren werden, moesten ook de arbeiders veelzijdiger worden, maar enkel binnen de grenzen van de bestaande programma’s. Maar tijdens de Derde Digitale Revolutie zal van mensen verlangd worden dat zij hun vermogens tot socialisering en ontdekking, die

zij gedurende tienduizenden jaren hebben ontwikkeld, benutten. Mensen, kortgezegd, zullen opnieuw de kans krijgen om meer mens te worden.³³

Het is tijd om deze drie verhalen over onze wereldwijde situatie en kansen te beoordelen. Milbank en Pabst nemen, zodra zij de filosofische leegheid van het liberalisme bespeuren, hun toevlucht tot het sociale, het relationele, het lokale – in een ‘reeks van uitgewisselde en verbindende geschenken’ die welk economisch contract dan ook overstijgen. Ignatieff onderschrijft in tegenstelling tot Milbank en Pabst nog altijd de filosofie van het liberalisme, maar biedt desalniettemin textuur en een wereldwijde dichte beschrijving van de deugzaamheid die Milbank en Pabst voorstaan. Hij beschouwt tolerantie, vergevingsgezindheid, verzoening en weerbaarheid als bouwstenen voor het bestaan op deze aarde. Hij houdt vol dat de overtuiging dat ‘het er in het leven van een mens om gaat om, zo goed als je kunt, de deugden tentoon te spreiden’, wijdverbreid is. Snower voorziet deze overtuigingen van een verhaal en van urgentie. Hij laat de klassenbelangen en de wereldwijde dynamiek van sociale en economische verandering zien. Maar hij toont ook een verleidelijk vooruitzicht op een op handen zijnde toekomst die, naast dat zij uitdagend is, de mens uitnodigt om dichter bij zijn werkelijke identiteit te komen.

In de tweede helft van dit hoofdstuk zal ik reflecteren op deze voorstellen in het licht van rivaliserende visies op de toekomst van de kerk.

Drie verhalen over kerkzijn

Het boek *Een seculiere tijd* van Charles Taylor wordt, mogelijk meer dan enig ander boek, in toenemende mate gezien als een belangrijke theoretische analyse van de sociale en religieuze veranderingen die op praktisch niveau door de meeste Noord-Atlantische gemeenten ervaren worden. Taylor biedt drie verschillende analyses van seculariteit. Volgens de eerste heeft religie zich teruggetrokken (of is verbannen) uit het publieke domein. Je kunt betrokken zijn in de politiek of in de maatschappij en zelden of nooit significante religieuze uitingen of rituelen tegenkomen. Geloof en het streven zich te conformeren aan een ultieme werkelijkheid worden tegenwoordig be-

schouwd als privé zaken. Er is geen civiel verbod op het verspreiden van of volharden in orthodoxe overtuigingen. Volgens de tweede analyse betekent secularisatie 'afstand nemen van religieuze overtuiging en beoefening, uit een zich afwenden van God, uit niet meer naar de kerk gaan'. Volgens de derde is secularisatie 'een stap uit een samenleving waarin het geloof in God niet ter discussie staat, en zelfs onproblematisch is, naar een samenleving waarin het wordt opgevat als één keuzemogelijkheid naast andere, en vaak niet de gemakkelijkste'.³⁴

Taylor begrijpt het christendom niet zozeer als een stelsel van geloofsovertuigingen, maar als een geleefde ervaring. Zo beschrijft hij de echte uitdaging waar het christendom in het Westen zich vandaag de dag voor gesteld weet als een 'tussenpositie'. Deze bevindt zich tussen de notie van Gods genade enerzijds en het verdriet om afwezigheid, wanhoop of verlies anderzijds. Deze tussenpositie is een staat van routine

waarin we dingen doen die een zekere betekenis voor ons hebben, die bijvoorbeeld bijdragen tot ons gewone geluk, of die op diverse manieren vervullend zijn, of die bijdragen aan wat wij ons als het goede voorstellen. Of vaak, in het beste scenario, alle drie: zo streven we ernaar gelukkig te leven met onze partner en onze kinderen, terwijl we een beroep uitoefenen dat ons vervulling biedt en dat bovendien duidelijk bijdraagt aan het menselijk welzijn.³⁵

Als we Taylors drie typen van seculariteit accepteren, en als we onderkennen dat in het Verenigd Koninkrijk, ondanks dat het christendom in sommige belangrijke aspecten nog altijd zichtbaar is in het publieke domein, de afval van religieuze overtuiging en beoefening echt plaatsvindt, en dat niet ontkend kan worden dat mensen het christendom steeds meer zien als één optie te midden van vele; en als wij bekend zijn met wat Taylor de tussenstaat noemt, die van huishoudelijke tevredenheid, van professionele bevrediging en van het streven naar het leveren van een bijdrage aan het menselijk welzijn als het bijna universele doel van onze tijd; wat zou dan de strategie van de kerk moeten zijn? Volgens mij corresponderen de twee strategieën die op dit moment het meest prominent en luidruchtig de ronde doen met Taylors twee voorstellen. Ik geloof dat, in het licht van de verhalen

over de wereld die hierboven werden beschreven, een andere benadering nodig is.

De schelste strategie in de huidige context is om Taylors beschrijving van de tussenpositie bijna kritiekloos te aanvaarden en om te proberen het christendom te instrumentalisieren of aan te passen zodat de kerk de ideale route naar zo'n positie wordt, hierin aangevuld door de aangename ondersteuning van genade en door grensveraringen. Het christendom is dan aantrekkelijk omdat de kerk vol zit met mensen die, naar het zich laat aanzien, succesvol de tussenpositie bemachtigd hebben. Zij hebben gelukkige families, gezonde carrières en zij leveren een lovenswaardige bijdrage aan het algemene welzijn, ofwel door middel van ofwel (misschien wel vaker) naast hun carrières. Daarnaast biedt het christendom richtlijnen voor zelfdiscipline en een sympathieke hoeveelheid wijsheid omtrent een liefdevol huwelijk, weerbare opvoeding, passend gedrag op de werkvloer en waardevolle ambities voor maatschappelijke verbetering. Bovendien resulteert een sterke nadruk op persoonlijke religieuze ervaring in de verwachting en de vervulling van het verlangen naar intieme, gepassioneerde en memorabele momenten van ontmoeting met een transcendentale relatie. En of het nu voortkomt uit een zoektocht naar nog meer potentiële bekeerlingen, of dat het 't resultaat is van overdadige energie om het publieke welzijn te bevorderen – vaak resulteert het in projecten van sociale actie. Ook deze kunnen de strategie aantrekkelijker, heilzamer en zichtbaarder maken.

Wanneer het productieniveau hoog is en de wegen naar het bereiken van de tussenpositie gemakkelijk en effectief zijn, dan lijkt er veel te zeggen voor deze strategie. Een van haar meest aantrekkelijke kenmerken is dat zij niet probeert om de historische plek van de kerk in de samenleving te herstellen. Zo strijdt deze strategie niet met Taylors analyse van seculariteit. Zij accepteert dat het christendom één optie te midden van vele is, en wil er simpelweg voor zorgen dat het de meest overtuigende optie is om de grote levensdoelen te behalen – levensdoelen die maar zelden ter discussie gesteld worden. Natuurlijk is het grootste probleem met deze strategie dat zij grotendeels kritiekloos de tussenpositie aanvaardt als een waardig model voor discipelschap, alsook de elitaire vooronderstellingen die vaak meekomen in zo'n aanvaarding. Voor degenen voor wie een traditioneel gezin of een bevredigende carrière onbereikbaar of onwenselijk is, heeft deze

strategie minder aantrekkingskracht. Het is een model dat bijzonder kwetsbaar kan blijken voor allerlei soorten sociale verandering die voorspeld zijn rond de derde digitale revolutie, hierboven al even aan de orde. Dit komt voor een deel doordat deze strategie accepteert dat het geloof een privézaak is en geen duidelijke politieke of sociale visie heeft die de status quo uitdaagt of beïnvloedt. Ten diepste instrumentaliseert deze benadering het christendom ten dienste van een onjuist idee dat uiteindelijk in tegenspraak is met het evangelie.

De alternatieve strategie, vanuit Taylors analyse bekeken, is om minder te concentreren op geloof als een geleefde ervaring en om beter ingespeeld te zijn op de verschillende betekenissen van seculariteit die Taylor beschrijft. Deze benadering houdt sterk vast aan de constitutionele voorrechten van de Church of England, de rol van het staatshoofd als het hoofd van de kerk en de verdediger van het geloof, de plaats van de bisschoppen als de 26 Lords Spiritual in het Hogerhuis, de bijna 7000 door kerken geleide scholen en de plaats van het christendom in nationale instituten zoals in de statuten van de BBC. Zo doet deze benadering een beroep op een zekere gegarandeerde plek van de kerk in het hart van de natie. Zij neigt ernaar het christendom vooral te zien als een cultureel fenomeen en gaat sterk uit van enigszins zestiende-eeuwse verwachtingen van Engeland, Brittannië of het Verenigd Koninkrijk als een christelijke natie. Hierin verwacht men doorgaans minder dat burgers zogenaamd christelijke waarden ingeprent moeten krijgen en moeten naleven. Wel is men uiterst gevoelig voor welke beperking van christelijke vrijheden dan ook – bijvoorbeeld het recht van een verpleegster om op haar werk een ketting met een kruisje om haar nek te dragen. Op een manier die minder de confrontatie zoekt, uit deze strategie zich in een klacht waarin de drie vormen van seculariteit die Taylor beschrijft, vermengd worden, en waarbij zij er allemaal van beschuldigd worden het resultaat te zijn van een (echte of imaginaire) seculiere agenda.

Deze benadering wordt tot op bepaalde hoogte door velen, van allerlei theologische achtergronden, gehanteerd. Een deel van het probleem met deze benadering is echter dat zij contraproductief is. Hoe meer constitutionele privileges geclaimd worden als een recht en een aanspraak, des te meer komen zij in gevaar en wekken zij de indruk problematisch te zijn. Om vol te houden, op basis van het historisch geheugen en culturele erfenissen, dat het Verenigd Koninkrijk een

christelijke natie is, moet je je een rooskleurige fantasie van het verleden inbeelden en dat projecteren op een totaal verschillend heden. Je moet ook vergeten dat, of deze privileges nu ten goede kwamen aan het land of niet, ze niet altijd ten goede kwamen aan de kerk. Ze leerden de kerk immers om voor haar bloei liever te vertrouwen op haar aanspraken dan op Gods genade en haar eigen inspanningen. Het echte probleem, echter, is de houding van klagen alsof de kerk belaagd wordt. Volgens dit denken glijpen alle dingen ons uit handen en moeten wij ons zo lang mogelijk aan hen vastklampen. Het is geen visie voor een toekomst groter dan het verleden. En het is een zienswijze die maar al te gemakkelijk gekaapt wordt door een isolationistische politieke agenda die vijandig tegenover diversiteit staat. Deze zienswijze heeft de derde digitale revolutie niets te bieden; het valt zelfs te betwijfelen of hij zich ooit heeft aangepast aan de eerste industriële revolutie. Wat hij niet begrijpt, is het gevaar dat het christendom en de kerk omgevormd worden tot de zoveelste sociale/politieke belangenorganisatie, geobsedeerd met bedreigingen van haar identiteit en territorium, met constant het gevoel dingen opgelegd te krijgen of gemarginaliseerd te raken. Deze zienswijze vergeet dat de kerk tot zegen dient te zijn voor de cultuur en de mensen in het land – of de kerk heeft geen enkel recht meer om überhaupt gehoord te worden.

Ik geloof dat een benadering nodig is die anders is dan deze twee strategieën. Wat betreft Taylors analyse dient deze alternatieve benadering het afstand nemen van religieuze overtuiging en beoefening te accepteren. Dat is nu eenmaal een voldongen feit. Maar het moet geaccepteerd worden zonder extra geklaag, aangezien deze benadering erop bedacht moet zijn dat wat vaak voor religieuze overtuiging en beoefening moest doorgaan, lang niet altijd volledig uitdrukking gaf aan de omvang en de diverse dimensies van het koninkrijk van God. Deze benadering moet een cultuur erkennen waarin christendom als één optie te midden van vele realiteit is. Hij moet proberen Taylors notie van geloof als geleefde ervaring, in plaats van geloof als opvatting, een plek te geven als het uitgangspunt voor de huidige dialoog. Mensen kijken neer op het christendom en wijzen het af; steeds minder omdat zij tot de conclusie komen dat Darwin de Bijbel afkeurde, maar des te vaker omdat zij niet ervaren dat de kerk een levens-veranderende of existentiële zegen is voor mensen in crisis, moeilijkheden

of nood. Maar een frisse benadering moet de uitdaging van Taylors eerste definitie van seculariteit aangaan: zij moet de makkelijke concessie dat geloof een privézaak is in twijfel trekken. En zij moet volhouden (nog meer naar zichzelf dan naar anderen) dat geloof een zichtbaar en praktisch verschil moet maken. Niet alleen in de gewoonten van individuen, maar ook in de gezamenlijke activiteiten van organisaties en gemeenschappen.

Kort samengevat, het christendom moet deze kans aangrijpen om te zijn waartoe het altijd al geroepen was: een alternatieve samenleving, overlappend met en delend in de ruimte van de reguliere samenleving, terwijl ze leeft in een andere tijd – dat wil zeggen, terwijl zij Gods toekomst gestalte geeft in ons heden. Het is niet voldoende om de Schriften te koesteren, de sacramenten te vieren, tijd te reserveren voor gebed en het karakter van discipelen te vormen in de wegen van de waarheid. Niet zolang zulke praktijken discipelen simpelweg voor bepaalde tijd terugtrekken om ze vervolgens, na een korte pauze, kritiekloos weer te doen terugkeren in een wereld die worstelt met ongelijkheid, identiteit en met haar doel. De kerk moet een voorbeeld zijn van wat het koninkrijk van God (zijn eisen voor een alternatieve samenleving, zijn taal van Gods toekomst in het heden) betekent en wat het in zichtbare en tastbare vorm omvat. Bij een daad van God zouden mensen niet moeten denken aan een ongelukkig, onverzekerd voorval dat een reis doet ontsporen of dat een huis verwoest. Ze zouden moeten denken aan het dagelijkse wonder van een gemeenschap die in geloof leeft en in welker leven de dingen die God mogelijk maakt zichtbaar worden.

Wij hebben, in lijn met Michael Ignatieffs voorstel, gemeenschappen nodig die gevormd zijn door gewone deugden, maar dan beziel met genade: zo vormen vertrouwen, eerlijkheid, beleefdheid, verdraagzaamheid en respect het fundament van zulke gemeenschappen, terwijl tolerantie, vergevingsgezindheid, verzoening en weerbaarheid deze blijvend siert. Maar, en hier volg ik Milbank en Pabst, deze gemeenschappen doen afstand van 'bescherming tegen vreemde elementen' en het 'op reactionaire wijze afwenden van geweld en kwaad'. Deze gemeenschappen gaan verder dan wat Ignatieff ontdekte door de vreemdeling te beschouwen als Gods geschenk. Ondertussen, anders dan Ignatieffs gewone deugdzaamheid, zien deze gemeenschappen de toekomst als groter dan het verleden – omdat onze redding nu dichter

bij is dan toen wij voor het eerst tot geloof kwamen. Met andere woorden, het koninkrijk is iets dat nabij gebracht wordt door God, niet iets dat wij bewerkstelligen. Het is een bedoeling in plaats van een doel. In overeenstemming met de visie van Milbank en Pabst geloven deze gemeenschappen dat een universele bloei, voor iedereen, mogelijk wordt wanneer wij voortdurend proberen om de doelen van onze menselijke samenleving als geheel te definiëren. Vervolgens komt het erop aan om de diverse verschillende rollen te onderscheiden die nodig zijn om samen die gemeenschappelijke doelstellingen te bereiken.

Maar wat cruciaal is: deze gemeenschappen hebben veel te bieden in relatie tot Snowers verhaal in vijf hoofdstukken voor wat betreft de uitdagingen van het digitale tijdperk en de tweede en derde digitale revolutie. Dat komt omdat zij zich precies bezighouden met wat ons tot mens maakt. Zij zijn er in het bijzonder op toegelegd om te laten zien dat, in de taal van Milbank en Pabst, het doel van sociale relaties niet in de eerste plaats de bevrediging van particuliere voorkeuren is, maar relatie als zodanig, en het belang van de ander, naast dat van jezelf, op een zo groot mogelijke schaal. Want voor deze gemeenschappen, net als voor Milbank en Pabst, bestaat de betekenis vooral in het sociale, het relationele – het specifiek lokale. Gemeenschap is altijd een ‘zijn met’, een reeks van uitgewisselde en verbindende geschenken, die de oorspronkelijke basis vormt van de maatschappij nog voordat er ook maar sprake is van een economisch of politiek contract. Zo zijn deze gemeenschappen minder kwetsbaar voor sociale en economische veranderingen dan bij het volgen van een strategie die kritiekloos focust op het bereiken van Taylors ‘tussenpositie’, een positie die op precies dat soort bevredigende werk gebaseerd is dat waarschijnlijk straks door de derde digitale revolutie wordt weggenomen.

Hier is een zevendelig voorstel voor wat zo’n opnieuw verbeelden van kerk en samenleving zou kunnen omvatten.

1. *Tegenover angst: herkenbare gemeenschappen van hoop, die het bevrijdende verhaal van verzoening en genade belichamen.*
Hoe mild en aantrekkelijk Taylors tussenpositie ook kan lijken, er gaan ten minste drie soorten angst achter schuil. Angst voor de dood is de vrees voor iets dat vastberaden lijkt om alles weg te nemen dat door middel van een leven lang hard werken is veiligge-

steld. Angst voor de ander of de vreemdeling is de angst om een onbegrensde hoeveelheid tijd door te moeten brengen in het gezelschap van (of in conflict met) mensen wier doelen onverenigbaar of strijdig zijn met je eigen doelen. Angst voor betekenisverlies is het gevoel dat sommige zaken die bij doodzijn horen al realiteit zijn geworden tijdens je leven – dat je, bijvoorbeeld, geen invloed ten goede op de wereld kunt hebben. Het christelijke evangelie van verzoening is dat God in Christus fouten en verliezen uit het verleden verzoend heeft. Zowel de schade die je hebt aangedaan als de pijn die je hebt geleden. Hierdoor is God redder in plaats van rechter en verandert je vijand in een vriend. Het evangelie van genade is dat God in Christus, door de opstanding heen, de toekomst van angstaanjagende vergetelheid heeft veranderd in een eeuwigdurend geschenk. Gemeenschappen van hoop belichamen deze bevrijding.

2. *Tegenover uitsluiting: herkenbare gemeenten waarvan het leven gevormd en vernieuwd wordt door de energie en gaven van hen die cultureel, economisch en sociaal 'aan de rand' leven, en waarvan diversiteit de veelkleurige glorie van God weerspiegelt.*

Als de kerk haar leven als armoedig beleeft en er tegelijkertijd niet in slaagt om de gaven te herkennen die God geeft via hen die historisch gezien door kerk en samenleving zijn uitgesloten, dan doet de kerk zich die armoede zelf aan. De houding van inclusie voldoet niet, aangezien inclusie een gevestigd, gerechtvaardigd midden suggereert dat zo goed en grootmoedig is om een kwetsbare of onfortuinlijke marge op te nemen. Beter is het om te erkennen dat de kerk arm is, tenzij en totdat zij hen met wie Christus gedurende zijn bediening de meeste tijd doorbracht, aan haar hart koestert. Vandaag de dag is de Geest in deze mensen het meest levendig aanwezig. De karakterloze mantra van diversiteit verhult de theologische waarheid dat God nog diverser is dan de schepping: de caleidoscoop van de Drie-eenheid heeft een grotere verscheidenheid in haar pracht dan de menselijke verbeelding zich kan voorstellen of dan enige gemeenschap kan uitbeelden.

3. *Tegenover wanhoop: trouwe discipelen die ontdekt hebben hoe God zichzelf bekendmaakt in tijden van tegenspoed en die daarom optrekken met de berooiden om zo dicht bij God te zijn.*

De Bijbel kwam in ballingschap tot stand, toen Gods volk tot een dieper begrip van zijn Maker en Verlosser kwam dan dat het ooit had gehad in het Beloofde Land. Dat begrip stelde de eerste discipelen in staat om in te zien dat in Christus' kruisiging God zichzelf als nooit tevoren bekend had gemaakt. Vanaf dat moment werden lijden en ontsteltenis niet langer alleen gezien als redenen voor nood – minder nog als tekenen van straf – maar als momenten die de mogelijkheid in zich dragen om verheerlijkt te worden zodra Gods zijn en Gods nabij zijn op een nieuwe manier bekend worden gemaakt. God is geen instrument dat gebruikt kan worden om problemen mee op te lossen of om zekerheid mee te verwerven. God is een mysterie waarin je moet binnentreden om zo het ware leven te vinden.

4. *Tegenover verval: nederige instellingen waarvan de behoefte aan financiële duurzaamheid hen openheid geeft naar de bekwaamheid, visie en wijsheid van hen die nauwelijks of slechts ten dele hun geloof delen.*

Kerken zijn niet altijd tot zegen geweest van hun buurt. Maar wanneer zij dat waren, vonden zij het vaak lastig om financieel het hoofd boven water te houden. Congregationalistisch rentmeesterschap* verbindt een lokale kerk door behoeften te benoemen die leden prikkelen tot het geven van gaven. Net zo is de praktijk van commercieel ondernemen een geïncarneerde vorm waarin een gemeente zowel iets te bieden heeft aan de haar omringende gemeenschap, als waarin zij iets kan ontvangen. En wanneer zij dat kan doen in navolging van voorbeeldige businesspraktijken, dan kan zij haar getuigenis van hoe het koninkrijk eruit ziet, uitbreiden. Daarmee weerlegt ze de mythe van de 'tussenpositie'. Haar voortbestaan is veilig gesteld omdat ze zelfvoorzienend is, en ze roept energie en talenten tevoorschijn die anderen graag geven en die de kerk als een zegen mag ontvangen.

* Noot van de vertaler: Wells werkt in dit boek met 'congregationalistisch rentmeesterschap' als een specifiek concept, waarmee hij een financieringsmodel dat de collecte in de lokale gemeente als uitgangspunt neemt, mee aanduidt. Hij werkt dit concept verder uit in hoofdstuk 2.

5. *Tegenover defensief gedrag: vruchtbare centra van creativiteit en artistieke bloei waardoor mensen de schoonheid in de wereld en talenten in zichzelf en elkaar leren vatten.*

Leven is een mysterie: je hebt meer dan een leven lang nodig om het te begrijpen. Voluit leven, dat is de ambitie van eenieder die hem volgen die kwam opdat allen die leven ten volle zullen leven. Aangezien God de Vader schepper is en omdat de passie van de Zoon en de empowerment door de Geest onderdeel van die schepping zijn, moeten creativiteit, passie en empowerment deel zijn van wat het betekent om Gods beeld te weerspiegelen. De navolging van Christus betekent geen eerbiedige gehoorzaamheid, maar leven zoals Christus leefde, door energie en talenten en gaven en vreugden aan te vuren, in de uitvoerende en de beeldende kunsten, overal waar mensen inspiratie vinden en hoop ontdekken. Niemand anders dan de creatieve kunstenaar kent het risico beter van het vertrouwen dat God zal voorzien.

6. *Tegenover ontkenning: boetvaardige gemeenschappen die de individuele en gezamenlijke erfenis van machtsmisbruik en de dominantie van sommige sociale groepen over anderen onderkennen, op nationaal en internationaal niveau, en die op zoek zijn naar nieuwe vormen van oefening en relatie.*

De kerk is een lerende gemeenschap, altijd open voor ontdekkingen, nieuw besef, grotere waarheid, veranderde perspectieven en bredere visie. Dit veronderstelt een continue praktijk van bekering ten aanzien van wat ooit goed, toelaatbaar, onbelangrijk, ontkenbaar geacht werd, en nu expliciet bestempeld wordt als beschamend, vernederend, buitensluitend, verkeerd. Als de kerk, met meer legitieme middelen dan tot dusverre, opnieuw respect, autoriteit en aanzien wil verwerven, dan moet zij niet dezelfde fouten maken als in het verleden – of ze moet er ten minste op de meest integere wijze naar streven om dat niet te doen. De kerk heeft geen monopolie op juist handelen – ze staat misschien nog wel meer aan de verleiding van zelfbedrog bloot dan vele anderen. Het evangelie is gegrondvest op vergeving, niet op zondeloosheid. En de weg naar vergeving is soms traag en pijnlijk.

7. *Tegenover naar binnen gericht zijn: opbloeiende kerken die individueel en gezamenlijk onverkort als een zegen voor hun buurt en de natie worden gezien.*

Gods oorspronkelijke roeping voor Abraham was om een zegen voor de volken te zijn. Het meest verdrietige van de kerk in onze tijd is misschien wel het feit dat een instituut dat ooit als onschuldig en wereldvreemd beschouwd werd nu vaak gezien wordt, met name door jongeren, als een actieve tegenstander van wat zij zien als de universeel aanvaarde waarde van leven en laten leven. Het was ooit een cliché om te memoreren dat William Temple de kerk had beschreven als het enige instituut dat bestaat ten bate van hen die er geen onderdeel van uitmaken. Maar dit cliché is uit de mode geraakt. Het zou mooi zijn als het weer breed bekend zou worden. Tot zegen zijn betekent maar zelden dat je alle antwoorden moet hebben en dat je alle middelen tot je beschikking moet hebben staan. Het betekent iemand te zijn bij wie anderen tot leven komen, hun stem vinden, zich geaccepteerd voelen, aan zelfvertrouwen winnen en vertrouwen en liefde en hoop vinden. Zo gezegd lijkt het maar weinig voor te stellen. Maar de kunst om zo te leven is bijna helemaal vergeten.

Conclusie

Ik heb de filosofische, sociale en economische uitdagingen van onze tijd beschreven en kort twee tegenovergestelde maar beide ontoereikende antwoorden op die uitdaging onderzocht. Vervolgens heb ik een voorstel gedaan voor een benadering die beter lijkt te passen bij een tijd als de onze. De rest van dit boek zal dat voorstel gedetailleerder beschrijven en verkennen.

'Je merkt aan alles dat Wells een geleerde is,
die toch zijn hart heeft liggen bij het samenleven
met mensen van de straat.'

TROUW

'Wells lezen is een feest voor hart en hoofd tegelijk.'

REFORMATORISCH DAGBLAD

Moet een kerk zich verre houden van het bedrijfsleven en van de wereld van geld en goed? Niet als het aan Samuel Wells ligt. Wat hem betreft biedt de economie juist een kans om de kerk nieuwe impulsen te geven en om elkaar en God te hervinden. Langs deze nieuwe weg kunnen mensen worden bevrijd van isolatie en eenzaamheid. Zo laat de kerk zien wat het betekent om te leven vanuit de toekomst die groter is dan het verleden.

SAMUEL WELLS is theoloog en schreef tientallen boeken over theologie en ethiek. Vanaf 2012 is hij predikant van *St. Martin-in-the-Fields* in Londen, en gasthoogleraar christelijke ethiek aan het Londense *King's College*.



9 789043 534673

NUR 707

ISBN 978 90 435 3467 3



KokBoekencentrum.nl
UITGEVERS | UTRECHT