

# 'Niet zuur, wel zuinig'

Frits de Lange

foto: Anton Sinke

In zijn boek *Waakzaam en nuchter; over christelijke ethiek in een democratie*<sup>1</sup> heeft de Leidse hoogleraar G.G. de Kruijf, naar hij in zijn 'Woord vooraf' stelt, zijn, 'natuurlijk voorlopige, antwoord neergelegd op de vraag naar de politieke roeping van christenen en kerk in de Nederlandse context.' Wie dat antwoord snel wil weten, heeft aan de titel van zijn boek genoeg: 'waakzaam en nuchter'. In die twee trefwoorden, ontleend aan de eerste brief van Petrus (4:7; 5:8) is de grondhouding waarmee naar het oordeel van De Kruijf christenen in het politieke leven behoren te staan kernachtig verwoord. 'De christelijke gemeente is geroepen om zich zoveel mogelijk in alle nuchterheid coöperatief in de samenleving op te stellen. Zij is geen criticaster. Maar zij blijft in alle nuchterheid wel waakzaam.' De toon die De Kruijf daarmee in de christelijke ethiek aanslaat, is een geheel andere dan die van zijn voorganger Ter Schegget. 'Het einde aller dingen is nabij', waarschuwt de Petrusbrief, waaraan De Kruijf zijn titel ontleent. Beide theologen delen deze eschatologische oriëntatie.

Maar terwijl bij Ter Schegget de eschatologische druk tot grote hoogten wordt opgejaagd, werkt zij bij De Kruijf eerder ontspannend en relativierend. En wel zozeer dat men zich tenslotte afvraagt of de dynamiek van het komende Koninkrijk niet wordt stilgezet en verdampt tot een notie.

*Waakzaam en nuchter* is een evenwichtige studie, vrucht van lange adem. Het is een gedachtenrijk boek, dat veel meer aandacht verdient dan in dit korte bestek mogelijk is. Het zet namelijk als eerste een mogelijke strategie uit voor de houding van een kerk, die zich nadrukkelijk rekenschap geeft van de minderheidspositie waarin zij in onze cultuur (weer) gaat verkeren. Minderheid in dubbel opzicht: getalmatig, maar ook in de zin dat zij maatschappelijk gezien steeds minder te vertellen krijgt.

## Afscheid van de theocratie

Het boek loopt daarmee vooruit op de dingen. Tegelijk maakt het echter ook een achterstand goed. De Kruijf signaleert dat het kerkelijk spreken over politiek tot nog toe nog steeds de sporen draagt van de tijd dat de droom van het Corpus Christianum de geesten nog bezielde. Een *profetisch* sprekende kerk die zich in politicus uitsluitend tot de overheid richt maakt echter twee fouten: zij meet zich een gezag aan dat zij niet heeft (dat heeft God alleen) en richt zich tot autoriteiten die geen autoriteit meer hebben (die heeft nu het volk alleen). De Kruijf trekt met zijn ontwerp het achtergebleven been van de christelijke (protestantse) ethiek weer bij, zodat zij weer beter met de tijd in de pas kan lopen. Hij voert een pleidooi voor een argumentatieve, in plaats van een getuigende ethiek. Een ethiek die zich bovendien niet rechtstreeks en uitsluitend tot de overheid



richt, maar zich als één stem onder vele mengt in het publieke debat. De Kruijf neemt, in één woord, definitief afscheid van de *theocratische* gedachte.

De weg die De Kruijf in zijn afscheid van de theocratie volgt is een opmerkelijke, want niet de meest voor de hand liggende. De Kruijf maakt het zichzelf (nodeloos zullen sommigen zeggen) moeilijk. Hij zet namelijk in bij K. Barth, een theoloog die bepaald niet bekend staat om zijn argumentatieve, pluralistische ethiek. En toch klinkt het gedeclareerd: 'Het is Barths theologische inzet, die ik beslist wil volgen' (21).

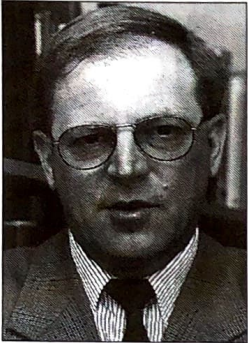
Wat voor de dogmatiek geldt, geldt ook voor de ethiek - dat vond althans Barth. Zodat ook die door hem gepréék werd, om het even of het nu het huwelijk of de kernbepaling betrof. Terwijl De Kruijf voor de geloofsverantwoording Barth blindelings als leidsman volgt, scheiden hier echter nadrukkelijk hun wegen. De ethiek preekt niet, maar discussieert, oordeelt De Kruijf. Zij behelst de vraag naar de rechtvaardigheid, niet die naar de zaligheid. De heilskennis overvalt ons van Godswege, maar naar het goede en rechtvaardige leven tasten we - gelovig of niet - zoekenderwijs. 'De zonde reikt tot in de kennis', constateert de Kruijf (180), zodat voor elk 'zo wil God het' in zijn ethiek geen plaats meer is.

De Kruijf brengt zichzelf daarmee in een moeilijk parket. Men kan van Barth van alles zeggen, maar niet dat hij in zijn getuigenisethiek niet consequent was. Is De Kruijf het daarentegen ook? Waarom reikt de zonde wel tot in de kennis van de politieke moraal en niet tot in de geloofsk-

*Gerrit de Kruijf schreef een uiterst actuele studie over de rol van de kerk in de maatschappij. De tijd dat de kerk oproept, predikt en voorschrijft, is voorbij, en dat is maar goed ook, vindt De Kruijf. Het is tijd voor twee keer denken en discussie, maar dan wel waakzaam en nuchter. Frits de Lange bespreekt zijn studie en plaatst kritische kanttekeningen. Prof. dr. F. de Lange doceert te Kampen en Groningen*

<sup>1</sup> Baarn: Ten Have, 1994





nis? Als men in het eerste voor een 'trial and error'-argumentatie kiest, kan men die dan in het tweede weigeren? Christelijke ethiek is voor De Kruijf een exercitie van 'twee keer denken': een keer seculier, een keer christelijk. Ik denk dat hij daarmee gelijk heeft. Maar dat is het punt niet zozeer. De vraag is niet: één of twee keer denken, maar veeleer: wat gebeurt er met het seculier-rationele denken nadat het de eerste keer gedacht is, als men de tweede keer denkt? Houdt men het achter of terzijde, of neemt men het ook christelijk mee? In dit opzicht lijkt Kuitert, bij wie het saeculum dan als schepping terugkomt, consistent.

Maar laten we ons bij het pleidooi houden dat De Kruijf hier als ethicus voert: dat voor een coöperatieve opstelling van christenen in het publieke, democratische debat. Die houding ontlenen ze niet aan de wereld, maar aan hun geloof: politieke participatie is onderdeel van hun christelijke heiliging. Zij doen niet mee aan de democratie omdat zij in de democratie zouden 'geloven', maar omdat zij christenen zijn die om des geloofs wil een ordentelijke vrede wensen, zolang het Rijk Gods nog niet uit de hemel is neergedaald. De locus van de politiek hoort voor de Kruijf in de christelijke ethiek dan ook niet thuis in de eschatologie (zo de theocraat Van Ruler) noch in de leer van de schepping (zo Kuitert), maar in de leer van de heiliging; de heiliging is de buffer die bij De Kruijf de seculiere politiek en de (barthiaanse) dogmatiek uiteenhoudt, maar zij is ook de band die hen beide verbindt. In de heiliging paart de christen de nuchterheid aan de waakzaamheid.

### Augustinus

Maar als christenen dan niet meer met Barth politieke ethiek kunnen bedrijven, met wie kunnen ze het dan nog wel? Opnieuw kiest De Kruijf een opmerkelijke, want niet voor de hand liggende leidsman: de Augustinus van *De Stad Gods*. Nota bene de kerkvader die eeuwenlang als stichter van het theocratisch ideaal werd beschouwd, wordt door De Kruijf als zegsman voor zijn afscheid ervan gekozen! Dat lijkt echter vreemder dan het is. De Kruijf weet zich gesteund door een groeiende consensus in de Augustinus-interpretatie, die in het ideaal van de offensieve verchristelijking van de samenleving (die je óók bij Augustinus vindt) een afwijkende onder-, en in een radicale twee-rijkenleer de dominante boventoon van zijn werk beluistert. In navolging van deze Augustinus schildert De Kruijf het aardse leven voor de gelovigen als een *peregrinatio*, een vreemdelingschap in de wereld, waarbij het hoogst wenselijke en haalbare vergelijk tussen het Rijk van de wereld en dat van God een soort ideologische wapenstilstand zal zijn: een utilitair minimum van eendracht en vrede, waarbij christenen op grond van hun opdracht tot heiliging zakelijk meewerken aan de instandhouding van het leven. Zij trachten in de politiek niet de hemelse gerechtigheid te realiseren, maar de aardse vrede te bewaren.

Deze twee-rijkenleer wordt ons door De Kruijf gepresenteerd als richtingwijzer, de theocratie voorbij. De ommekeer die hij daarmee voorstelt in de Hervormde en Gereformeerde theologische traditie is er één van 180 graden. Het tijdperk van Kuiper, Hoedemaker en Van Ruler is voorgoed voorbij. Met het inzicht dat een cultuur toch niet te kerstenen is, wil de Kruijf niet alleen ons tot theologisch realisme

brennen, maar ons ook de wil ontnemen om het ooit nog eens te proberen. Christelijke politiek is voor hem een zaak van ascese, terughoudendheid, scepsis, 'reserve tegenover de cultuur' (173). De christen staat zuinig in de wereld. Al haast De Kruijf zich om er meteen aan toe te voegen: '... maar niet zuur'. Want keer op keer benadrukt hij dat dit christelijke 'dulden' een actieve zaak is, dat de 'reserve' loyaliteit veronderstelt en scepsis geen wereldmijding inhoudt.

Maar de toon is gezet en wordt tot het einde toe gehouden: 'De staat is in het Nieuwe Testament geen voorwerp van realisering van het heil, maar terrein van samenleving. Zo zag Augustinus het. Zo zouden ook wij het weer kunnen gaan zien'. Alsof De Kruijf bang is dat de lezer met die uitspraak op het verkeerde been wordt gezet, laat hij meteen er op volgen: ' - zonder verenging van het Rijk Gods tot mystieke ervaring' (108). Hij legt de vinger op een zere plek.

### Politieke nagels

De politieke scepsis van het Twee Rijken-concept brengt De Kruijf er vervolgens toe om ook de christelijke visie op de democratie 'nuchter' te houden. Hij prefereert een formele opvatting van democratie, die een maximum aan pluraliteit garandeert bij een minimum aan gedeelde waarden ('de vorm als norm'), boven een materiële: de opvatting dat democratie berust op een waardenconsensus, een *volonté générale* à la Rousseau. Theologen hebben tot nog toe vaak gekozen voor die laatste, inhoudelijke benadering van de democratie, omdat ze daar het laatste restje theocratie dat hen nog overbleef in kwijt konden: een rechtvaardige samenleving neemt een voorschot op Gods eschatologische *iustitia*. Maar De Kruijf vindt dat christenen niet moeten willen voorschrijven wat niet-gelovigen met hun persoonlijke vrijheid willen doen; zij dienen - hij verwijst naar de gelijkenis van de zaaier - het ongeloof te respecteren. In de christelijke gemeente is het misschien anders: daar geldt een positieve invulling van de christelijke vrijheid, daar wordt een gestalte gezocht, die afwijkt van het individualistische mensbeeld en het sociale contract-denken dat aan de liberale democratie ten grondslag ligt. Maar het oordeel over de wereld is niet aan haar; in de politiek kiest zij voor een minimale, negatieve opvatting van vrijheid, die in het recht (het vaste baken in zee voor het morele gehalte van een cultuur) wordt gegarandeerd.

Zo scherpt de grens tussen wereld en gemeente zich aan en neemt de spanning in het ethisch dualisme toe. In de politiek is De Kruijf liberaler dan de liberalen; in de kerk is hij 'geloviger' (want barthiaanser) dan vele gelovigen. De kennis van het heil die uit de cultuur wordt weggezogen, wordt in de gemeente gepompt.

Dat het twee-rijkenmodel niet alleen theologisch maar ook praktisch hout snijdt, illustreert De Kruijf tenslotte aan het vraagstuk van de abortus provocatus. Ik kan op de argumentatie die hij hier volgt niet ingaan, hoe graag ik ook zou willen (ik vind haar niet erg zorgvuldig). Maar de manier waarop hij de seculier-liberale en de christelijke opvattingen over abortus in deze excurs naar elkaar toebuigt om tot een voor beide partijen acceptabele en leefbare oplossing te komen, geeft mij te denken. Spat deze 'twee keer denken'-ethiek niet uiteen, wanneer de barbaren



niet meer voor de poorten van Rome staan, maar bijvoorbeeld vanuit Den Haag regeren? Hoe kunnen christenen dan nog 'Gods wil zoeken in de politiek, maar tegelijkertijd 'ervan afzien hun keuze te verdedigen met een beroep op Gods wil' (235)? Of hoeft men dan nog maar één keer te denken? Te preken en niet meer te argumenteren? Als 'de duivel rondgaat als een brullende leeuw' (1 Petr. 5:8), als het eschaton in beweging komt, zal, denk ik, de theocratische gedachte ook in het twee-rijkenmodel van De Kruijf vanzelf weer wakker worden, tenzij hij zich dan wil verschansen in de secte. Hij heeft het beest van de theocratie (letterlijk verstaan als: de godsheerschappij) die zich in deze wereld wil laten gelden) niet gedood, maar haar alleen in slaap gesust, na haar de politieke nagels te hebben uitgetrokken. Een sluimerende theocratie - dat kan misschien dankzij de relatief 'rustige' tijden waarin we in Nederland verkeren en het feit dat het christenen hier over het algemeen door hun 'koningen' en 'hooggeplaatsten' wordt vergund om 'een stil en rustig leven te leiden' (1 Tim. 2:2). De cultuur knelt niet, het eschaton wenkt niet. De heilingsleer is dan in staat om zowel het natuurrecht (of het 'cultuurrecht' zoals De Kruijf liever zegt) als de theocratie te neutraliseren. De christelijke gemeente hoeft het bouwwerk van de schepping niet te helpen stutten, noch op Gods nieuwbouw ervan vooruit te lopen. De wereld staat op wankelende benen, maar zij staat nog. Men kan dan de cultuur aan zichzelf overlaten en zich terugtrekken op het erf van de christelijke gemeente. Maar dat toch alleen voor zolang dat duurt? Zodra er weer beweging komt in de geschiedenis, er stormen opsteken en weer gaan liggen, zijn natuurrecht en theocratie, schepping, onderhouding en voorzienigheid enerzijds en eschaton anderzijds een soort theologische weerhuismannetjes: als de een buiten staat, staat de ander binnen en omgekeerd. De christelijke gemeente moet dan wel met een van beiden mee naar buiten, mits zij zich niet sectarisch terzijde stelt of zich volstrekt indifferent tot de wereld verhoudt. Ik denk echter dat bij De Kruijf de christelijke gemeente op het draaipunt in het weerhuisje wordt geplaatst: het weergebeuren draait helemaal om haar, maar toch blijft zij droog. Zonder beeldspraak gezegd: de ecclesiocratie wordt wel afgewezen, zodat de kerk zich niet meer gevaarlijk in de schepping kan nestelen noch (even gevaarlijk) op het eschaton vooruit kan lopen. Maar de theologische prijs is hoog: er lijkt een ecclesiocentrie voor in de plaats te komen.

### Theocratie of kerstening?

De vraag is of De Kruijf - ondanks zijn bezwerings van het tegendeel - daar aan kan ontkomen. Of hij voldoende tegenwicht kan bieden aan de tendens tot geloofsprivatisering en kerkelijk quietisme die in zijn model (dat is wat anders dan: in zijn geloofsvisie) schuil gaat. Om daaraan te ontkomen zonder van de weeromstuit weer in de idee van de 'beter wetende kerk' te vervallen, zou zijn beeld van de theocratie misschien gedifferentieerd en genuanceerd kunnen worden. Zodat er tussen het model van de theocratie en dat van de twee rijken nog een ander kan worden onderscheiden, dat mijns inziens de moeite van het exploreren waard is: dat van de kerstening. Ik onderschrijf De Kruijfs hoofdreden voor zijn neen tegen

de theocratie: je moet de kerk geen macht toedenken, want ook in handen van een kerk die de wereld de wet voorschrijft, perverteert de macht. Met de theocratie wijst De Kruijf echter ook elke gedachte van kerstening af. Naar zijn mening loopt er een glijdende schaal van christenen-in-de-minderheid die een cultuur willen *beïnvloeden* naar christenen-in-de-meerderheid die er politieke *dwang* over uitoefenen. Zo is het inderdaad vaak gegaan. De vraag is echter of dat ook *per se* zo moet, en of er niet theologische en politieke garanties zijn in te bouwen om dat machtsstreven te voorkomen. Is er niet een kersteningstheologie mogelijk zonder, ja zelfs wars van alle theocratische (nu in de politieke zin van het woord) aspiraties? De Kruijf heeft daar weinig oog voor. Zijn blik is te geconcentreerd op de verhouding tussen kerk enerzijds en politiek en recht anderzijds, dan dat hij veel aandacht zou hebben voor de brede relatie tussen evangelie en cultuur. Het evangelie geldt bij hem bovendien in de eerste plaats de harten, en niet de instituten. De vraag is of men zo niet de dynamiek in de verkondiging van het Rijk Gods stillegt. Of het evangelie zich niet opnieuw versmalt tot de ziel en alle betekenis voor de cultuur verliest. Kerstening (of, als dat woord te veel verkeerde associaties oproept: de 'inculturatie' van het evangelie) kan ook, en zelfs veel beter, zonder politieke macht. En om niet weer in diezelfde verzoeking te geraaken, kan een christelijke politieke ethiek (behalve voor een flink eschatologisch voorbehoud) ook voor een radicale vorm van machtscheiding en een systeem van 'checks and balances' pleiten.

Het is in dit verband jammer dat De Kruijf zo weinig aandacht aan A. Kuyper besteed: deze ontwikkelde immers een interessant model van kerstening, dat zowel de kerk van haar machtsaanspraken onttreed (art. 36 van de NGB werd in 1905 door de Gereformeerde Kerken gewijzigd) en tegelijk (anders dan Hoedemaker en Van Ruler) de differentiatie en pluralisering van de samenleving stimuleerde. Een intrigerende combinatie, die niet in de laatste plaats door Kuypers eigen opstelling is bedorven, om van zijn epigonen maar te zwijgen. Maar een slinkende kerk is misschien beter in staat haar te hanteren dan een zich emanciperend volksdeel. En zoals de ene Augustinus de andere niet is, zo hoeft de ene Kuyper ook de andere niet te zijn.

Hoe dan ook, zonder een of andere actieve vorm van 'kerstening' (een heiliging die de cultuur als horizon heeft en niet alleen de kerk) kan ik me maar weinig voorstellen bij 'de publieke betekenis van de verkondiging van Gods Koninkrijk', die ook De Kruijf heel na aan het hart ligt (241). Kerstening is de vonk die ontspringt aan de spanning tussen de twee rijken. Bij een uitsluitend dualistisch geïnterpreteerde twee-rijkenleer zou een christen niet eens meer uit roeping politicus worden, maar alleen uit plichtsgevoel. Dat zullen niet de besten zijn. En als men God niet meer als Schepper en als Vernieuwer in de wereld tegenkomt, zal men Hem tenslotte ook in de kerk niet meer zoeken. De kerk heeft haar lesje geleerd, en de Kruijf fluit haar terecht terug uit haar theocratische delirium. Maar het kan toch ook niet zo zijn (en De Kruijf zou de laatste zijn die dat wil) dat haar grootste bijdrage aan de cultuur het kerkblad zal zijn. Dat zou niet alleen zuinig zijn, maar ook zuur.