

Katholieke sociale leer in Oost-Europa. Tussen gelovige inspiratie en gesecculariseerd christendom

Frans Hoppenbrouwers, stichting Communicantes

Inleiding

De katholieke sociale leer heeft het niet gemakkelijk in Oost-Europa, zeker wanneer daar nog het gewichtige thema “Europa” tegenaan geplakt wordt. De redenen hiervoor zijn complex en voeren terug op de onderdrukking van de rooms-katholieke kerk in Oost-Europa.¹

Een illustratie hierbij vormt de geschiedenis van de stichting Communicantes – voor dialoog en gesprek met de kerk in Oost-Europa. Communicantes – sinds 1974 – diende een dubbel doel. Allereerst wilde haar stichter, pater Jan Bakker s.s.s., de door het communisme vervolgd kerk van Oost-Europa uit haar isolement halen. Bovendien wilde de Nijmeegse sacramentijn het gedachtengoed en de verworvenheden van het tweede Vaticaanse concilie in die regio bekend maken. Pater Bakker was daarin slechts gedeeltelijk succesvol. Kijken we in dit verband naar de introductie van het concilie in Oost-Europa, dan blijkt dit proces nog niet te zijn afgerond. In Oekraïne bijvoorbeeld kwamen de Vaticaanse constituties, verklaringen en decreten pas in oktober 2014 in vertaling beschikbaar, waartoe Communicantes trouwens bijna tien jaar eerder een eerste aanzet had gegeven. Het *Compendium van de sociale leer van de Kerk* was al sinds enige tijd beschikbaar.

Een dialoog, het gesprek over theologische als praktische thema's is nu gemakkelijker dan ooit, maar altijd ingewikkeld geweest. Alleen al, omdat vóór 1990 de kerk zelfs interne discussie wilde uitsluiten, koos zij voor een gesloten front en tegen intellectuele en praktische experimenten. Hiertoe bestonden goede en minder goede redenen. Een eerste reden was heel pragmatisch: interne verdeeldheid over een te volgen koers kon door de communistische machthebbers uitgebuit worden om de kerk te schaden. Een tweede reden was meer psychologisch van aard: angst en afkeer voor verandering en nieuwlichterij. Een derde reden bleek vooral praktisch: de gettoïsering van de kerk ten tijde van het communisme. De kerk moest in het openbare leven onzichtbaar zijn en dat maakte veel van de kerkvernieuwing niet zozeer een overbodige, wel een zuiver theoretische zaak.

Dit streven naar een gesloten front creëerde een specifieke mentaliteit die na 1990 moeilijk bleek af te leggen. Experimenteerdrang bleef suspect, en zo ook alles westers. Soms terecht, vaker onterecht werd de rooms-katholieke kerk in met name Nederland meer dan eens als afschrikwekkend voorbeeld voorgehouden. Ook de aandacht en interesse voor de katholieke sociale leer – zeker wanneer ze vanuit West-Europa werd en wordt geëntameerd – heeft daar onder geleden.

Crisis in Europa – Europa in de crisis

Europa zoals het was, Europa zoals het is, Europa zoals het in de toekomst zal zijn – Europa vormde altijd al aanleiding voor twijfel, argwaan en zorg, maar, inderdaad, in een uitzonderlijke en zorgelijke mate vandaag de dag. In 2015, zoveel is zeker, verbindt een spiraal van negativiteit Oost-, West-, Noord- en Zuid-Europa met elkaar, zowel binnen als buiten de Europese Unie. Het maakt niet echt uit wat de cultuur-historische herkomst is van het land in kwestie: traditioneel katholiek, traditioneel protestant of doorgesecculariseerd. Overall is een duidelijk anti-Europees sentiment, of wat pregnanter gezegd, eenzelfde anti-Europees ressentiment voelbaar.

Terecht wees paus Franciscus in 2014 op het bejaarde, versleten, uitgewoonde en stervende Europa dat voor zichzelf bovenal een rustige oude dag wenst. Wim Kan zou zeggen, “brood en gas op de plank” – en voor de rest geloven we het wel. Die oproep van paus Franciscus tot meer jeugdig elan, dynamiek, innovatie en bezieling moet, laten we wel wezen, ook binnen de kerk ter harte genomen worden en weerklink krijgen. Het is niet alleen “zij” – ook “wij” kunnen beter en meer doen.

De oorlog in Oost-Oekraïne heeft de twijfel, argwaan en zorg om Europa verder doen toenemen, al flakkerde de hoop op als zou de confrontatie tussen Europa en Rusland de Europese eenheid versterken en de Europese identiteit meer afgetekend zichtbaar maken. Daar stond wel weer iets anders tegenover. Niet weinigen meenden en sommigen menen nog steeds dat in Rusland een orthodox-conservatieve revival plaatsvindt, die, omdat we daar zelf in het westen in faalden, een vrome, beschuldigende en ook inspirerende spiegel aan het verdorven en decadente Europa zou voorhouden. Deze overtuiging strookt niet met de empirische werkelijkheid noch met de ideologische realiteit, die niet sterk lijken af te wijken van de Sovjettijd. Vier procent van de meer bijna twaalf miljoen Moskovieten gaat met Pasen naar de kerk, terwijl de Russisch-orthodoxe kerk haar kritische stem bijna uitsluitend buiten de grenzen van de Russische Federatie verheft en daarmee vooral een spreekbuis van het Kremlin lijkt te zijn.

¹ Hierbij moeten de grieks-katholieke of geünieerde kerk uitdrukkelijk worden ingesloten. Dit is een groep van kerken in Bulgarije, Hongarije, Roemenië en vooral in Oekraïne, die leven vanuit de orthodoxe traditie maar die zich op verschillende momenten sinds 1596 onder het oppergezag van de paus van Rome hebben gesteld. De meest in het oogspringend details zijn wel de liturgische praxis en de gehuwde priesters die duidelijk een orthodoxe afkomst verraden.

Dit misverstand omtrent de Russisch-orthodoxe kerk kan zeer wel ontstaan zijn na de toenadering begin jaren 2010 tussen deze en de rooms-katholieke kerk, eerst in Litouwen en later in Polen. Het waren ontmoetingen die in het teken stonden van historische verzoening en de zogenaamde “oecumene van de naastenliefde”, dus georiënteerd op de meest pressende morele issues in de Oost-Europese regio.

In deze bijdrage over Europa en de katholieke sociale leer in Oost-Europa staan drie vragen ter discussie:

1. Hoe wordt het gesecculariseerde Europa in de kerk van Oost-Europa waargenomen?
2. Is die waarneming juist?
3. Kan de beantwoording van vragen 1 en 2 speerpunten opleveren inzake de katholieke sociale leer?

Tegen het einde van dit betoog wordt nog kort ingaan op de spanning tussen gelovige inspiratie en gesecculariseerd christendom, waar het gaat om de toepassing van de katholieke sociale leer in Oost-Europa.

Het antwoord op vraag 1: Hoe wordt het gesecculariseerde Europa in de kerk van Oost-Europa waargenomen?

Europa heeft de afgelopen decennia nooit op volledige instemming kunnen rekenen in de rooms-katholieke kerk van Oost-Europa. Dit was niet het geval vóór de val van de muur, niet kort daarna en ook niet in het nieuwe millennium. Golven van theologisch, filosofisch en moreel relativisme, politiek liberalisme, individualisme en nog enkele andere “ismen” rolden naar Oost-Europa om alles en iedereen met zich mee te sleuren. Zo was het angstbeeld. Feitelijk werden de Oost-Europese rooms-katholieke kerkleiders en gelovigen in de jaren 1990 naar Brussel en Straatsburg, “gedwongen”. Europa als culturele en spirituele eenheid en Europa als politieke entiteit was immers een speerpunt in het beleid van paus Johannes Paulus II en dit ondanks zijn kritiek op de westerse cultuur die hij zelfs een “cultuur van de dood” noemde. Deze kritiek kon ook uitgebreid worden naar de Europese Unie als zodanig. Dit was niet anders onder zijn opvolgers Benedictus en Franciscus. Allen hebben ze blijk gegeven van een houding van welwillende maar soms zeer kritisch distantie.

De houding binnen de rooms-katholieke kerk van Oost-Europa is ambivalent op zijn minst en oscilleert tussen de uitersten van volledige afwijzing en constructief-kritische instemming. Vooraanstaande rooms-katholieke kerkleiders hebben er zich over uitgelaten. De eerste twee quotes zijn al bijna historisch, de laatste meer recent.

1. In het Mariale bedevaartsoord Jasna Gora preekte de Poolse kardinaal Józef Glemp niet later dan 15 augustus 1995 over “de dressuur van de burger”, “de verplichte dracht van spijkerbroeken” en, naast “normale” economische hervormingen, over “tendensen om het land uit te buiten en te verzwakken en om mechanismen van zelfverzwakking in gang te zetten.” Met dat laatste doelde kardinaal Glemp op bijvoorbeeld “de strijd tegen de familie” via abortus, seksuele voorlichting op school, voorbehoedsmiddelen en Family Planning, “de feministische ideologie” en de gewenste kerkelijke afzijdigheid van het politieke domein.

2. Programmatisch en beknopter vatte de Slowaakse bisschop Rudolf Baláž van Banska Bystrica zijn zorgen samen. In 1998 sprak hij: “Wij gaan niet naar Europa om daar ons geloof te verliezen!”

3. Een recentere quote stamt uit een speech van de aartsbisschop van Vilnius, Gintaras Grušas. Twee jaar geleden, op 3 juni 2013, sprak Grušas het Litouwse parlement toe bij de herdenking van de anti-communistische onafhankelijkheidsbeweging *Sajudis*, die 25 jaar eerder werd opgericht. Subtiel schakelde de aartsbisschop de Europese Unie gelijk met de Sovjet-Unie: “We zien steeds meer juridische producten die, voorzien van het Europese label, de fundamenten van onze onafhankelijkheid vernietigen. De verdediging van deze fundamenten was de reden waarom Sajudis ontstond en een vitale steunpilaar van onze natie werd. Deze pogingen om ons wetsbestel binnen te dringen zijn juridische Trojaanse paarden, die vooral beogen om de wezenskern van Litouwen te ondermijnen – dat is het instituut van de familie dat in onze grondwet staat ingeschreven als de basis van onze samenleving en natie.”

Het antwoord op vraag 2: Is de waarneming van een massief, bedreigend en overweldigend Europa wel juist?

Europa schuift als een van verre aangewaaid onweerswolk voor de zon, althans wanneer we bovengenoemde kerkleiders moeten geloven. Wanneer we echter preciezer kijken, dan mag het onbehagen dat zij voelen niet geheel op het conto van Europa of de Europese Unie geschreven worden. Wie in deze zienswijze verhardt leidt aan myopie. Het is een misvatting te menen dat juist de negatieve invloeden vanuit Europa een succesvolle, gezonde maatschappelijke transformatie onmogelijk hebben gemaakt. Daarmee is overigens nog niet vastgesteld dat die invloeden er helemaal niet zijn. Die zijn er zeker.

Er bestaan echter naast externe oorzaken ook duidelijk interne redenen waarom de transitie van communisme naar post-communisme zo problematisch is geweest, en blijft, zowel voor de kerk als voor

de samenleving. Vijf daarvan worden hieronder kort beschreven, omdat deze problematiek tegelijkertijd een belangrijke opdracht in de zin van de katholieke sociale leer inhouden.

1. Er bestaat in Oost-Europa een manifest verlangen te delen in de materiële welvaart van Europa, terwijl de ideële of spirituele grondslag op minder eclatante instemming kan rekenen. Dit begint al bij het idee van de verzorgingsstaat als zodanig en breidt zich uit tot de Europese Unie zelf. Beide concepten roepen intellectuele en emotionele weerstand op. Ze doen niet alleen denken aan de aan de controlebehoefte van de almachtige communistische staat (die zelfs het privé-leven tot in de intiemste details wilde sturen), maar ook aan de bevoogdende en daarmee letterlijk demoraliserende werking van die controledrang. Soms wordt wel beweerd dat een Oost-Europese verzorgingsstaat – in de context van een neo-liberale wereldeconomie – een gepasseerd station is en daarom niet nastrevenswaardig.

Ook overheerst, zo blijkt uit sociologische enquêtes, een mentaliteit van ieder voor zich en God voor ons allen. Het idee dat zowel lasten als baten worden gedeeld, staat geenszins op vaste grond. Iedereen grijpt wat hij grijpen kan en zoveel mogelijk tegelijk. Wie erop doorvraagt in Oost-Europa kan meer dan eens horen dat het materialisme daar veel sterker is dan in West-Europa. De oorsprong ligt ongetwijfeld bij de communistische economie met haar schaarste aan zelfs de meest essentiële levensbehoeften.

2. Hiermee komt meteen de specifieke post-communistische mentaliteit jegens het publieke domein in zicht. Het wederzijdse vertrouwen tussen staat en burger staat onder druk. Omdat de staat meer wantrouwende controleur dan dienaar is, speelt de burger de rol van ontevreden consument, wat zoal tot uitdrukking komt in massieve belastingontduiking, zwartwerk, corruptie en diefstal van de staat als legitieme daad. Zorgerlijk is het cynische oordeel over politici, zakenlui en wie als vrijwilliger of betaald in de non-profit sector werkt. Allen zijn (net als ieder ander dubbeltje dat zich minder aanstelt of uitslooft) uit op individueel gewin – niet op het algemene belang. Bij deze bijna nihilistische houding vormt het aanvankelijk vreedzame pro-Europese protest in Oekraïne (2013-2014) een perfecte illustratie. Omdat in Rusland en Oekraïne de staat nog altijd als almachtig te boek staat, was het voor veel Russen en Oekraïners onbestaanbaar dat onafhankelijke, zelfbewuste burgers voor eigen rekening de straat opgingen. Daarom bleef er nog slechts een voordehand liggende conclusie over: de Euromaidan moest wel een buitenlandse samenzwering zijn.

3. Daarbij blijkt de sociale cohesie in de postcommunistische landen ernstig te zijn aangetast: individualisme en wederzijds wantrouwen tussen burgers onderling zijn kenmerkend. Dialoog wordt gezien als een discussie met winnaars en verliezers en “the winner takes it all” zonder rekening te houden met de verliezers. Wie een compromis nastreeft geeft bij voorbaat een teken van zwakte af. Gebrekkige arbeidszin, autoritaire opvoeding- en onderwijsstijlen, paternalisme zijn andere uitkomsten van die gezindheid. Ook de kerk is daardoor aangetast overigens. De aartsbisschop van Vilnius, kardinaal Audrys Bačkis, gewezen pauselijk nuntius in Nederland, vertelde eens, hoe hij had moeten leren om zijn gezag op botte wijze tot gelding te brengen, omdat een gezindheid van overtuigen, dialogiseren en discussie dit verhinderde.

4. In de tweede helft van de jaren 1980, toen communistisch partijleider Michail Gorbatsjov het communisme wilde hervormen, kwamen vragen rond nationale identiteit steeds meer op de voorgrond te staan. De rooms-katholieke kerk in Hongarije, Kroatië, Letland, Litouwen, Polen, Slovenië, Slowakije en Oekraïne was de vaandeldrager van die nationale gezindheid, die tevens een uitdrukking was van een fervent anti-communistisch sentiment. De hoop bestond, zeker toen en met name in kerkelijke kring, dat een gezonde mix van religie en nationalisme – beide werden door het communisme onderdrukt – de nieuwe post-communistische samenleving ging schragen met een nieuw politiek-religieus-moreel-nationaal fundament. De kerk zou dan als “lerares en moeder” de seculiere wereld informeren over wat ethisch nastrevenswaardig is. Een nationale en religieuze revival begin jaren 1990 ten spijt is het de kerk niet gelukt die leidende positie te bemachtigen.

5. Hierbij aansluitend kan de kerk niet enige nostalgie naar haar vooroorlogs rijk rooms leven worden verweten, wat enigszins het zicht op eigentijdse oplossingen benam.

Kort intermezzo

Voordat deze vijf postcommunistische kenmerken naar actiepunten vertaald worden, is het goed even stil te staan bij de ontwikkelingen sinds 1990. Wie vijftig jaar geleden naar Oost-Europa ging, kwam in een heel andere wereld terecht. Er heersten naast grote materiële noden, cultuur- en taalproblemen, wantrouwen en onzekerheid. Zo kon het gebeuren dat wanneer een journalist een priester vroeg naar zijn persoonlijke motieven, de nieuwsgaarder een met achterdocht gestijfde wedervraag kreeg teruggekaatst: “Waarom wilt u dat weten?” vroeg hij zijn gesprekspartner, alsof de KGB aan tafel was aangeschoven. Oost-Europa zit wat dat betreft op de wip: twintigers en begin dertigers hebben geen directe kennis meer van de communistische repressie. In Kiev bijvoorbeeld kunnen toeristen Engelstalige gesprekjes hebben met studenten en werkende jongeren in de bus of op de tram. Dit was tot vijf jaar geleden bijna onmogelijk. Wie er de weg kwijtraakte, bleef die kwijt.

De priester en de studenten zijn anekdotische illustraties voor een toenemende identiteit tussen Oost en West op politiek en maatschappelijk gebied, qua inzichten en mentaliteit. Een toenadering maar zeker

niet altijd ten goede. Communisme en post-communisme net als politiek liberalisme en economisch neoliberalisme, hebben – wat een onaangename verrassing! – ongeveer hetzelfde resultaat opgeleverd. Egotisme, individualisme, materialisme, desinteresse voor de publieke zaak, politiek populisme en anti-Europeanisme zijn zo enkele voorbeelden.

Ook daarom zijn de afgelopen vijftig jaar sinds de val van het communisme niet gemakkelijk geweest. Na lijden tot aan de dood – vanuit een underdogpositie die gekenmerkt werd door zelfbegrenzing, geheimhouding, zelfcensuur, marchanderen en schipperen – kwamen de rooms-katholieke gelovigen (en niet zij alleen) gebroken en tegelijkertijd zelfbewust uit de catacomben te voorschijn. Daarbij werden zij geconfronteerd met de bijna onmogelijke opgave om de kerk vaak letterlijk vanaf de grond weer op te bouwen. In een louterend vuur waren geloof, geweten en intellect uitgehard. Echter, een goede autoconstructeur kan vertellen dat metaal soms buigzaam of zelfs breekbaar moet zijn: als de kreukelzone van een auto of het bimetaaltje in de knipperlichtschakelaar. Wat dat betreft doorloopt de kerk een leerproces bij het vormgegeven van haar opdracht. Wanneer moet ze onbreekbaar zijn, kreukelen, meebuigen en terugveren?

Het antwoord op vraag 3: Kan de beantwoording van de voorafgaande vragen speerpunten opleveren inzake de katholieke sociale leer?

In omgekeerde volgorde...

1. Nostalgie moet verhuizen van het actieve bewustzijn naar de rubriek legendes en naar de geschiedenisboeken. Een voorbij rijk rooms verleden, toen iedereen hetzelfde geloof aanhing en voor meneer pastoor de hoed afnam, of een verleden waarin heldhaftige weerstand een vrijplaats voor het geloof wist te creëren, zijn geen levenskrachtige modellen voor de kerk van nu.

2. Een hiermee samenhangende kwestie is het post-communistische nationalisme, waartoe ook de rooms-katholieke kerk zich moet verhouden. Immers, de rooms-katholieke theologie bepleit dan wel een inclusieve benadering van andere volkeren, andersdenkenden en andersgelovenden, ondertussen wordt die insteek meer dan eens ontkracht door het bijmengen van een exclusief nationaal discours dat vervolgens de boventoon lijkt te voeren. Deze onwenselijke prioritering schaden vrede en verzoening in Europa.

Enkele voorbeelden. Kijken we naar de geschiedenis van Eerste en Tweede Wereldoorlog en de communistische periode dan zien we dat die nog altijd de aanleiding vormen tot eenzijdige discussie, stereotypering, ontkenning en recht praten van wat krom was. Zo is het een regelrechte gotspe dat anno 2015, etnische Roemenen, Hongaren en Slowaken – of ze nu rooms-katholiek, gereformeerd of ongelovig zijn – niet samen de Eerste Wereldoorlog kunnen herdenken of bespreken. En ook de rol van lokale kerkleiders en gelovigen ten tijde van de holocaust blijft vaag. De witte bladzijden, want die zijn er zeker ook, zijn vaak mooi uitvergroet, maar de zwarte bladzijden van partizanenoorlog, collaboratie, interetnische haat en moord en antisemitisme worden alsmaar vergeten. En meer actueel: godsdienstvrijheid dient zich uit te strekken tot groepen en verenigingen die nooit inheems waren of als wezensvreemd worden ervaren.

Zeker daar waar zij de meerderheidskerk is, draagt de rooms-katholieke kerk een grote verantwoordelijkheid voor waarheidsvinding, dialoog, irenisch onderzoek naar de geschiedenis en oprechte verzoening.

3.14. Gewenst zijn meer sociale cohesie, een realistische blik op de werkelijkheid en een cultuur van hoop en van vertrouwen in opvoeding, onderwijs, politiek en in de samenleving als geheel. Hoop en vertrouwen veronderstellen de cultivering van een dat open dialoog en discussie, wederzijds respect voor het naast elkaar laten bestaan van soms fundamenteel andere meningen, respect voor individualiteit en individuele emoties. En juist dat is niet bepaald de sterkste kant van de post-communistische samenleving, waarbij ook de kerk als een van de smaakmakende bestanddelen genoemd moet worden, negatief en positief. Hier kan de kerk het goede voorbeeld geven door daadwerkelijk constructieve en inclusieve samenwerking te beoefenen, wederzijds vertrouwen en subsidiariteit “in eigen kring” en daarbuiten te stimuleren en de ontwikkeling van het gemeengoed waar maar mogelijk te ondersteunen. Essentieel daarbij lijkt de pastorale *outreach* van de kerk. Naast het voorhouden van idealen mogen de praktisch-existentiële noden en behoeften nooit uit het oog verdwijnen: het individu met zijn zorgen en problemen staat centraal.

Trouwens, in dit verband heeft de stichting Communicantes zich in het verleden sterk ingespannen om nieuwe vormen van pastoraat te ondersteunen: in bejaarden- en ziekenhuizen, bij leger en politie, kortom, op plekken waar de kerk onder het communisme niet mocht gaan. Het bleek redelijk eenvoudig om geld en goederen te verschaffen en een pastoraal-theologisch handboek uit het hoofd te laten leren, maar een activistische en open mentaliteit (noem het een evangelische en evangeliserende gezindheid) eigen maken bleek een stuk ingewikkelder. Een werkelijk menselijke en realistische benadering van gelovigen en misschien meer nog van niet-gelovigen, waarbij meer gebeurt dan samen bidden of vroom preken, hoe belangrijk beide ook mogen zijn, blijft op plaatsen problematisch. Echtscheiding, drugs en alcohol gerelateerd huiselijk geweld en de familie bijvoorbeeld zijn evenzeer pijnpunten in Oost-Europa

(en stukken ernstiger daar dan hier). Levensproblemen – hoezeer ze ook een diepere dimensie hebben – laten zich niet enkel met gebed of kanselpreek afdoen.

Op dit punt oogt de kerk in Oost-Europa nog altijd fragiel, net als trouwens de rest van de postcommunistische samenleving.

5. De zorg voor de verzorgingsstaat zelf en de concrete vormgeving van de Europese Unie moet zoveel mogelijk buiten de ideologische spagaat blijven tussen communisme aan een kant en (neo-)liberalisme aan de andere. Zonder de concrete kwalen en kwaden uit het oog te verliezen, zou de rooms-katholieke kerk zich moeten richten op een realistische en reële beoordeling van de verzorgingsstaat en de Europese Unie en ook steeds het goede benoemen. Ze moet zich bovendien richten op stapsgewijze verbeteringen in de samenleving die gelijktijdig de hele mens ten goede komt en het algemeen welzijn. En als de kerk al haar oor leent aan grote, utopische verhalen, dan moet dit toevoeging er toe dienen om de eigen ideeën en idealen te toetsen, te verbeteren en wat afwijkt beter te kunnen weerleggen. Zo moeten de inzichten van bijvoorbeeld het *Acton Institute*, dat in de regio reclame maakt, als volstrekt eenzijdig van de hand gewezen. Met haar pleidooi voor een volledig regelvrije economie en een einde aan de verzorgingsstaat valt de rooms-katholieke denktank uit de Verenigde Staten evident in de categorie utopisten.

De katholieke sociale leer in Oost-Europa tussen gelovige inspiratie en gesecculariseerd christendom. Zo luidt de volledige titel van deze bijdrage. Ze verwijst naar de manier waarop nogal eens tegen de katholieke sociale leer wordt aangekeken in Oost-Europa.

Te weten:

1. als een product van westers, gesecculariseerd christendom;
2. als iets dat niet afgemeten is op het eigene leefgevoel of past bij de eigen spiritualiteit of volksaard;
3. als iets dat mogelijk wel van toepassing kan zijn op westerse democratieën maar niet op post-communistische landen met hun eigen specifieke (voor)geschiedenis.

Jammer is dat, want qua oplossingen slaagt de rooms-katholieke kerk er het beste in om relevante antwoorden te formuleren op de problemen van vandaag. Ze beweegt zich immers – laten we het even met de volgende clichés samenvatten – tussen een geprivatiseerd, rationalistisch, zeg maar, protestants alternatief aan een kant en een leeg, etatistisch, gespiritualiseerd, zeg maar orthodox antwoord aan de andere. De protestantse optie, die concrete politieke of wetenschappelijke opties inzegt als christelijk, wordt voorzeker afgewezen. Het orthodoxe zicht, waarbij de wereld met haar actuele problemen en het nadenken over concrete oplossingen aan seculiere krachten en machten (m.n. de staat) wordt overgelaten, oefent enige aantrekkingskracht uit. Die benadering sluit namelijk nog het meest aan op de maatschappelijke onthandheid van de rooms-katholieke kerk in de post-communistische samenleving, zowel praktisch als theoretisch. Ondertussen moet daarover een harde noot gekraakt worden, want die orthodoxe benadering beantwoordt immers aan de rol die de communistische staat de kerk had toegemeten: namelijk een naar binnen gekeerde en aan de doelen van de staat onderworpen organisatie die gedoemd was te verdwijnen als maatschappelijke kracht. Bovendien klinkt erin de echo door van een rijk rooms leven dat voorlopig niet zal terugkeren.

Hier ligt dus een duidelijk leertraject voor de rooms-katholieke kerk. Aan de ene kant moet ze rationeel, realistisch analyseren en meedenken over de actuele noden en problemen in de samenleving. Aan de andere kant echter moet ze erop toezien dat haar visie op de kernstukken van de katholieke sociale leer (subsidiariteit, solidariteit, gemeengoed en mens) binnen die zakelijke analyse een plek krijgen. Heel in het bijzonder ligt hier een uitdaging voor de grieks-katholieke of geünieerde kerken die ook vanuit hun kerkelijke traditie geneigd zullen zijn tot de orthodoxe benadering.²

² Zie noot 1.