

Culturele en religieuze breuklijnen tussen oost en west

Oecumenische struikelblokken aan het begin van de 21ste eeuw¹

Frans Hoppenbrouwers²

Het is niet ongewoon de genealogie van het christendom af te beelden als een boom met zijtakken. Daarmee willen de makers van zo'n stamboom meestal tot uitdrukking brengen dat er één authentieke drager van het christendom bestaat – de stam: bijvoorbeeld de orthodoxe of de rooms-katholieke kerk – met daarvan afgesplitst allerhande christelijke kerken en kerkgenootschappen in de vorm van dikke en dunne zijtakken. Die rechte stam heeft uiteraard een weelderige kruin en wortelt visueel in de aarde waarop onze Heer en Heiland zijn woord heeft uitgezaaid. Vaak zijn ook de hoofdzijtakken, een mooie oecumenische geste, getooid met een dik bladerdak. Deze groenende boom is een aardige bijbelse metafoor die niet alleen uitdrukking geeft aan levensvatbaarheid en vitaliteit van verschillende geloofsrichtingen maar tegelijkertijd ook aantoont, dat de kerken, waarop die metafoor wordt toegepast, evenzeer in de waarheid met de grote W wortelen. Het zijn wel degelijk getrouwe, zij het niet altijd volkomen representaties van de ene Kerk van Christus. Eenheid én veelheid is het verhaal dat de stamboom vertelt.

In deze bijdrage wordt stil gestaan bij bestaande veelheid en dan vooral bij de verschillen tussen oosters en westers christendom, waarbij naast typisch theologische aspecten, ook opvattingen omtrent cultuur, economie en politiek aan bod komen.

Dit artikel opent met een zeer korte beschouwing van de oecumenische sfeer in Nederland in de afgelopen 40 jaar. Zo ontdekken we een verklaring daarvoor, waarom bij ons fundamentele verschillen tussen diverse geloofsrichtingen doorgaans minder relevant worden gevonden. In het vervolg daarop proberen we dan aan te geven dat ondanks overeenkomsten – denk aan die groene boom – de verschillen tussen oost en west wel degelijk diep snijden, veel dieper, zo lijkt het, dan de ervaren kerkelijke divergenties in Nederland. Tot slot wordt nog kort stilgestaan bij de oecumenische metafoor in het licht van de aangeduide verschillen.

Oecumene in Nederland

Ook al leefden in Nederland christelijke kerken eeuwenlang in gescheiden werelden samen, en ook al was de ene calvinistische kerk meer gelijk dan andere geloofsrichtingen, ze werden alle van staatswege tot verdraagzaamheid gedwongen. En ondertussen probeerden de kerken de relaties tussen lidmaten en kettters in te perken met voorschriften en tuchtmaatregelen.

Sinds de jaren '20 in de grote steden en vooral vanaf de jaren '60 slaagden veel gelovigen er vrij gemakkelijk in de van boven gedeceerde verdraagzaamheid op het persoonlijke leven toe te passen. Knellende kerkelijke banden sprongen open. Dit gebeurde relatief snel: 1, omdat in de grote stad kerkelijke en sociale controle langzaam wegvielen; 2, vanwege een meer positieve theologische waardering voor verschillen; en 3, door het gemak waarmee gelovigen tot een persoonlijke standpuntbepaling kwamen. Dat gelovigen uit alle kerken vanaf de tweede helft van de 19de eeuw ongeveer dezelfde Nederlandse culturele identiteit, gemeenschappelijke geschiedenis en taal deelden, moet veel aan dit proces van wederzijdse toenadering hebben bijgedragen.

Feitelijk bleek dat lang gekoesterde en precies gedefinieerde theologische verschillen voor een menigte van gelovigen in grote mate relatief en onbelangrijk waren, of waren geworden. Relatiever en onbelangrijker dan het besef dat alle christenen zich aan een en dezelfde bron laven, namelijk de bijbel en de Kerk van Jezus Christus. En wellicht juist omdat talrijke verschillen buiten de context van de theologiebeoefening en buiten de kring der theologen gewoon te subtiel zijn. Bovendien ontbreekt het nog steeds aan de ondersteuning van een groep van gelijkdenkenden die zo groot is dat ze andere mening en opvattingen effectief buiten kan sluiten, zoals dit tot het tweede Vaticaans concilie ook in de Nederlandse rooms-katholieke kerk het geval was.

Gemeenschappelijkheid en breuklijnen

Een beknopte *fenomenologie* van het oosterse en westerse christendom laat zien dat er belangrijke overeenkomsten bestaan tussen beide richtingen – net als overigens met de niet-christelijke religies. Hierbij valt te denken aan verschillende, vooral uitwendige fenomenen: geloof in een hogere kracht of macht; het ritueel als viering van het bestaan; overgangsrituelen rond geboorte, huwelijk en dood; heilige boeken; een kaste van geestelijke professionals; gebedspraktijken, enzovoort.

¹ Dit is een bewerking van een lezing voor sponsors van de stichting Communicantes in Nijmegen, gehouden op 30 oktober 2008.

² FRANS HOPPENBROUWERS werkt bij de projecthulporganisatie Communicantes in Nijmegen. Communicantes steunt projecten van de rooms- en grieks-katholieke kerk in Oost-Europa en volgt de ontwikkelingen van geloof en kerk in die regio. Zie www.communicantes.nl.

Tussen orthodoxie, katholicisme en protestantisme bestaan naast uiterlijke gemeenschappelijkheden diepgaande inhoudelijke overeenkomsten die zich, juist als fundamenteel christelijk, van andere wereldgodsdiensten onderscheiden. Denk hierbij aan het geloof in een persoonlijke, essentieel goede God; het verlossende heilswerk van onze Heer en Heiland Jezus Christus; de trouw aan de oecumenische concilies tot het 4de concilie van Constantinopel, dat eindigde in 880; een vrijwel identieke geloofsbelijdenis als belangrijkste *short version* van het christelijke geloof; de bijbel en de geschriften van de oosterse kerkvaders.

Maar naast eenheid staat verdeeldheid. Een besef van een tweedeling spreekt bijvoorbeeld duidelijk uit een aardige bundel voordrachten van de rooms-katholieke bisschop-emeritus van Hildesheim Josef Homeyer uit 2004.³ Homeyer, oud-voorzitter van de Commissie van de Bisschoppenconferenties van de Europese Unie (COMECE), noemt als eerste belangrijke verschil 'Europa's universalisme', dat wil zeggen: de wereldwijde geldigheid van haar intellectuele en religieuze tradities. Mensenrechten bijvoorbeeld zijn er niet alleen voor Europa maar voor alle mensen. Ook de rooms-katholieke kerk leeft vanuit een universele waarheidsclaim. Als tweede distinctie wijst Homeyer op de toe-eigening van de 18de-eeuwse filosofische Verlichtingstraditie met haar nadruk op redelijkheid en verstand, kritisch onderzoek, democratie en individuele mens. De orthodoxie heeft te weinig Verlichting gehad en het protestantisme teveel. Er tussenin staat de rooms-katholieke traditie met precies genoeg, zo bisschop Homeyer.

Feitelijk maakt de Duitse bisschop een driedeling: orthodox, katholiek en protestant... Maar ondanks de mogelijk talrijke verschillen worden rooms-katholieke en protestante kerken hier samengenomen, zijnde beide varianten op het thema van het westerse christendom. De verschillen komen hierna aan bod maar, zoveel moet duidelijk zijn, in dit bestek kunnen die alleen schematisch worden gedeut. Uiteraard is de werkelijkheid gedifferentieerder en rijker. Desondanks geven ze globaal de scheiding weer tussen oost en west, wat ook moge blijken uit concrete voorbeelden.

De verschillen

De verschillen staan hieronder kort weergegeven. In de linkerkolom worden de kenmerken van het oosterse christendom benoemd en in de rechterkolom die van het westerse christendom.

Oosters christendom

- Mystieke theologie/contemplatie
- Vergoddelijking
- Liefde/verzoening
- Collectivistisch/ jezelf inpassen in voorgegeven kaders
- Nationaal

Westers christendom

- Theologie als wetenschap/verstand/wetenschap en techniek/actie
- Vergeving van de zonden
- Solidariteit/rechtvaardigheid/procedures
- Individualistisch/je leven creatief vormgeven/zelfontplooiing
- Kosmopolitisch/universeel

Het gaat hier om tamelijk fundamentele verschillen die zich niet eenvoudig laten verzoenen. Bovendien hebben ze in de periode na de val van de Berlijnse Muur in 1989 een sterker accent gekregen – dit om de eigen orthodoxe identiteit duidelijker af te bakenen. Alle kerken, en ook de orthodoxe, zijn immers begonnen met een moeizame, niet altijd geslaagde theologische, maatschappelijke en culturele heroriëntatie. Zo moeten kerkelijk conservatieve krachten met meer veranderingsgezinde stemmen worden verzoend. De laatstgenoemde groep heeft daarbij het nakijken en leeft vaak in de marges van de kerk.

Theologische verschillen

Sinds de 19de eeuw heeft de orthodoxie gebroken met de droge leerboekentheologie die los was komen te staan van concrete religieuze ervaringen. De orthodoxe kerken van Europa keerden terug naar de bron: de geschriften van de oostelijke kerkvaders. Het betekende een wending van de theologiebeoefening naar de mystiek, naar de religieuze ervaring als belangrijke inspiratiebron, want zonder dat zou de theologie, in de woorden van de in 1937 vermoorde Russisch-orthodoxe priester Pavel Florovskii, alleen maar *zwemmen op het droge* zijn. Florovskii's kritiek heeft een parallel in het westen, namelijk met de bezwaren tegen de rooms-katholieke seminarietheologie die, in de 19de eeuw, haar neothomistische vorm kreeg, tot na het 2de Vaticaanse concilie werd gebezigd en op plekken in Oost-Europa nog steeds wordt gedoceerd. Al in 1952 noemde

³ J. HOMEYER, *Was trägt uns in Europa? Die Kirche und ihre Verantwortung*, München 2004.

de theoloog en filosoof Willem Luijpen deze theologie rationeel, abstract, een levensleer met veel leer en weinig leven, en zeker zonder veel samenhang met de meest centrale figuur van het geloof, Jezus Christus.⁴ Echter, bij het formuleren van een alternatief beging Luijpen een cruciale en typisch westerse fout, althans vanuit orthodox zicht: hij gaat niet zozeer te rade bij de traditie maar roept de moderne filosofie te hulp om aan te kunnen sluiten bij de alledaagse ervaringen en problemen van gelovigen.

Voorbeelden van tegenstellingen in het theologische domein

Abstract theologiseren blijkt zoal rond de rooms-katholieke opvatting van het huwelijks sacrament. Het huwelijk is vrijwel onontbindbaar, niet zozeer om pastorale of morele redenen, maar bovenal omdat het toelaten van scheiding en tweede huwelijk strijdt met de opvatting dat de sacramenten slechts eenmaal worden toegediend. In gewone taal samengevat: het sacramentsdogma staat onder druk, want de destructieve werkelijkheid van het mislukte huwelijk vraagt om een oplossing. Een oplossing komt er en wel door het trekken van een stevige (moraaltheologische) streep: van de gelovigen wordt verwacht dat ze alleen blijven, zich seksueel onthouden en bidden om bijstand. In de orthodoxe traditie kunnen gelovigen makkelijker scheiden en hertrouwen. Daar redt de sacramentsopvatting de werkelijkheid. In het geval van onverenigbare karakters, of bijvoorbeeld een ontspoorde echtgenoot/ote wordt gescheidenen een nieuw begin gegund – omdat doorgaan op de oude weg het geloofsleven zou uithollen en een nieuwe start juist ruimte biedt. De leer is in dit geval niet sterker dan het leven zelf. Dat leven wordt van geval tot geval beoordeeld, bijvoorbeeld in de Russisch-orthodoxe kerk door de plaatselijke bisschop.

De tegenstelling van contemplatie in de oosterse traditie en een activistische levenshouding, het vertrouwen in het goede verstand en wetenschap in de westerse theologie is een volgend voorbeeld. De verworvenheden van de filosofische Verlichtingstraditie – verstand, wetenschap, activisme – zijn nooit goed in de orthodoxe kerken verwerkt, wel steeds opnieuw en op een tamelijk oppervlakkige manier aan de kant geschoven. Zo ontmoet Victoria Clark op haar tamelijk ontnuchterende rondreis door orthodox Europa een orthodoxe monnik die trots meldt dat een goede kloosterling geen boeken in zijn cel heeft. Immers, rede en verstand leiden juist weg van God.⁵ Niet zo in de westerse theologie. De eerder genoemde bisschop Homeyer bijvoorbeeld herinnert zijn lezers onder andere aan de middeleeuwse theologen Anselmus van Canterbury en Thomas van Aquino die geloof en rede nauw samen denken.

Deze soms radicaal negatieve kritiek op een toch wezenlijk menselijke functie heeft trouwens een pendant in de westerse, op kerkvader Augustinus geïnspireerde theologie, namelijk waar het over de natuurlijke of biologische mens gaat, en in het bijzonder over seks. Dat was en dat is soms nog steeds ‘het hele erge’ – zoals boekenbespreker Martin Ross het placht te zeggen.

Westers activisme reikt natuurlijk verder terug dan de Verlichting in de 18de eeuw – het heeft stevige wortels in de westers-christelijke traditie. Dit activisme hangt ook sterk samen met de centrale rol van de verlossing van zonde. Naast gebed, misbezoek en het gebruik van de sacramenten zijn het doen van goede werken, zich inzetten voor de ander, hard werken, bescheidenheid en een sobere leefstijl evengoed heilzaam. Tegelijkertijd moet de christenmens nederig zijn over de eigen mogelijkheden zijn/haar zondige natuur te bedwingen. In dit opzicht is de orthodoxe traditie optimistischer: de mens is een reële mogelijkheid gegeven om als God te worden – net zoals Christus mens is geworden, kan de mens gelijk aan God worden. Dit streven is echter nauw verbonden met de liturgische praktijk die centraal staat in het orthodoxe religieuze leven. Praktisch handelen is ondertussen minder relevant.

De sociaal-politieke dimensie

Liefde en verzoening staan tegenover solidariteit, rechtvaardigheid en democratische structuren. Vanuit het oosten bezien bestaat er wantrouwen tegen rationele en anonieme procedures om de maatschappij te ordenen. Democratie, rechtvaardigheid en solidariteit zijn zulke rationele en anonieme procedures waarmee in het westen politieke vrijheid, sociaal engagement, welvaart en naastenliefde van staatswege onder de mensen worden verdeeld. Echter, naar orthodox inzicht zijn verzoening, liefde, rechtvaardigheid en solidariteit zaken waarvoor concrete mensen zich moeten inzetten en die je niet kunt overdragen aan de staatsbureaucratie. De populairste, extreem-nationalistische Servische theoloog Justin Popovic († 1979) meende zelfs dat de ‘sociale kwestie’ een westers bedenkfel is, want als gelovigen zich zien als één lichaam van Christus kan de sociale vraag helemaal niet gesteld worden. Dan bestaat er een evenwicht tussen individu en samenleving.⁶

⁴ W. LUIJPEN, *Existentie-ervaring en theologie. Onderzoek naar de mogelijkheid van een vernieuwing in de theologie vanuit het existentiële denken*, Tielt 1952.

⁵ V. CLARK, *Why Angels Fall. A Journey Through Orthodox Europe from Byzantium to Kosovo*, Londen 2001.

⁶ K. BUCHENAU, ‘Svetosavlje und Pravoslavje. Nationales und Universales in der serbischen Theologie’, in M. SCHULZE WESSEL (red.), *Nationalisierung der Religion und Sakralisierung der Nation im östlichen Europa*, Stuttgart 2006, p. 203-232, m.n. 224.

Deze zienswijze kan het orthodoxe wantrouwen voor de Europese Unie verklaren, maar er zit meer achter – meer daarover volgt hieronder.

In deze lijn en meer recent sprak een topman van het patriarchaat van Moskou, aartspriester Vsevolod Tsjaplin, zich uiterst negatief uit over democratie in het westen, waar zijns inziens conflict als motor van vooruitgang geldt. Tsjaplin zei in augustus 2007: ‘Multiconfessiona­liteit, meerpartij­stelsels, scheiding der machten, competitie, bureaucratische conflicten – dat alles waarop het huidige politieke systeem zo trots is – zijn symptomen van spirituele ongezondheid. Het bestaan zelf van een pluralistische democratie is niets minder dan een direct gevolg van zonde.’ Ook voorspelde Tsjaplin de aanstaande ondergang van de westerse democratie en prees het Russische politieke systeem. Zijn alternatief: ‘het conciliaire idee van de eenheid van Kerk, natie en staat.’⁷ Natuurlijk, westerse democratie kunnen we zien als een gevolg van de (erf)zonde, maar dit geldt voor elk politiek systeem (*post lapsum*), maar Tsjaplin voert zijn gehoor met wel zeer hoge snelheid door een scherpe politico-theologische bocht. Wanneer we ons realiseren dat de orthodoxe kerken 45 tot 70 jaar onder een totalitair bewind hebben voortbestaan, en ons verder goed bedenken dat in het ondermaanse elke staatsvorm het merkteken van de erfzonde draagt – dan blijft het uiteindelijk een diep raadsel waarom de westerse politieke orde zo onmatig bekritiseerd wordt. Het blijft even mistig als het alternatief dat ons van orthodoxe zijde wordt voorgesteld. Kritiek op en angst voor het westen en de onderliggende vooronderstelling dat Verlichting tot secularisatie leidt, verlost de orthodoxie echter niet van de opgave zindelijk na te denken over de juiste maatschappelijke orde.

Trouwens, kritiek, waaraan ook bisschop Josef Homeyer zich overgeeft, als zou de Verlichting zowel Auschwitz als de strafkampen van Stalin hebben voortgebracht, is te simplistisch. Want zijn communisme en nazisme niet juist vormen van irrationele anti-Verlichting? Zeker is dat de grote Verlichtingsfilosofen Voltaire en Kant zich nooit en te nimmer in Hitler of Stalin zouden hebben terugherkend. Hier wordt dan ook de opeenvolging in tijd – eerst Verlichting, daarna Auschwitz – verward met de opeenvolging van oorzaak en gevolg.

Individualisme en collectivisme

Het oosterse christendom leeft veel sterker dan het westerse christendom vanuit het besef dat het individu zich moet schikken naar bestaande tradities, gewoonten en gebruiken die de mens in zijn/haar leefwereld aantreft. En individuele zelfontplooiing, creativiteit en originaliteit zijn waarden die niet hoog aangeschreven staan. De laatste 10 jaar wordt deze houding onder andere duidelijk in de niet-aflatende protesten tegen de legalisatie van homoseksualiteit en, meer recent, en de introductie van het homohuwelijk.⁸ Hierachter schuilt een fundamentele kritiek op individuele vrijheid als uitgangspunt van wetgeving. Want beginpunt moet zijn: liefde en verzoening van alle mensen met elkaar en met God. Dit veronderstelt echter dat alle mensen *deep down* hetzelfde zijn of het moeten worden (bijvoorbeeld door onderwerping aan goddelijke wetten), dat een samenleving volledig harmonieus kan zijn en dat de staat desnoods deze orthodox geïnspireerde harmonie afdwingt – in ieder geval: geen *multi's* of *pluri's* dus.⁹ De westerse invulling van mensenrechten veronderstelt juist pluriformiteit. Niet de samenleving staat centraal maar de concrete, individuele mens die uit een veelvoud van levensplannen kan kiezen of er zelf een kan ontwerpen. Die stroken niet persé met bestaande sociale of kerkelijke normen.

De Russisch-orthodoxe kerk heeft er in juli 2008 een document over gepubliceerd – met als opvallende afwezige de godsdienstvrijheid. Daar lezen we: ‘politieke en burgerlijke vrijheden mogen niet tot scheiding [der geesten] of vijandigheid leiden’, want: ‘De orthodoxe traditie veronderstelt het behoud van de eenheid in de samenleving op basis van onvergankelijke morele waarden. De kerk roept daarom de mensen op hun egoïstische aspiraties te onderdrukken voor het algemeen welzijn.’¹⁰ Dit klinkt niet onredelijk, maar ondertussen blijft onbepaald wat eigenlijk de bijdrage of opdracht van het individu meer is dan het gaan mee vibreren op de collectieve grondtoon? De verdachtmaking van belangenafweging, pluralisme, meerpartijstelsel, afwijkende individuele preferenties en zaken die het voorvoegsel ‘multi’ of ‘pluri’ meekrijgen, zoals Tsjaplin doet, lijkt een volledig afgeronde kennis van huidig en toekomstig maatschappelijk goed en kwaad te veronderstellen. Hier stelt het westerse christendom zich bescheidener op.

⁷ *PDS Russia Religion News* (17-8-2007): J. ZAJTSEVA, ‘Patriarchate spokesman explains rejection of western-style democracy’, Internet: www.stetson.edu/~psteeves/relnews/0708c.html.

⁸ Mijns inziens een bijna puberaal verzet tegen het westen. Immers, homo zijn in Oost-Europa in de 21ste eeuw is ongeveer hetzelfde als aan lepra lijden in de 19de. Het gaat niet om een acuut probleem.

⁹ Feitelijk echter erkent § 29.1 van de *Universele Verklaring van de Rechten van de Mens* uitdrukkelijk de plichten jegens de gemeenschap en verwijst naar de maatschappelijke context van de individuele zelfontplooiing.

¹⁰ Voor de Engelse vertaling, zie Internet www.mospat.ru/index.php?mid=463. Het citaat stamt uit § IV.7 (*Civil and political rights*).

En terecht bescheidener, want deze oosters-christelijke zienswijze is niet van gevaar ontbloot. Terwijl in het westen autoriteiten zich tegenover burgers en gelovigen hun gezag op basis van kundigheid en betrouwbaarheid bewijzen en beargumenteren, zijn autoriteiten in het oosten te gehoorzamen omdat ze de autoriteiten zijn. Deze houding van onmondigheid lijkt het sterkst ontwikkeld in orthodox Europa.¹¹ En heel merkwaardig zou het *zich moeten schikken naar voorgegeven tradities en autoriteiten* wel eens kunnen leiden tot wat Willem Luijpen formuleerde met betrekking tot de rooms-katholieke theologie van de jaren '50: rationeel, abstract, een levensleer met veel leer en weinig leven.

Het vaderland

In verband met de thans courante Servisch-orthodoxe theologie van Justin Popovic heeft een deskundige *watcher* zich eens afgevraagd of wellicht niet God maar Servië het object van devotie is. Niet helemaal ongrijpelijk, want de orthodoxe kerken draaien er de hand niet voor om, om eigen natie, land en volk naar een hoog heilshistorisch plan te tillen.¹²

De Roemeens-orthodoxe kerk bijvoorbeeld bezigt een tamelijk rauwe, nationalistische taal. Onder dit postcommunistische nationalisme gaan twee, weinig geraffineerde argumenten schuil: 1, het meerderheidsargument: we zijn de meerderheid dus is onze insteek de enig juiste; 2, Roemeen en orthodox zijn, zijn identiek. Dus – de echte Roemeen bekent zich tot de Roemeense cultuur, geschiedenis, mentaliteit, enzovoort, die in een rechte lijn teruggaat tot voor de christelijke jaartelling. Verder spreekt hij of zij de Roemeense taal en behoort tot de Roemeens-orthodoxe kerk. Wie van dit patroon afwijkt heet vreemdeling te zijn, een gast, zoals de rooms-katholieke en protestante Hongaren. Inmiddels heeft het ministerie van Onderwijs de evolutieer uit de schoolboeken verwijderd – hier hadden eerder orthodoxe én grieks-katholieke politici op aangedrongen –, God als filosofisch thema verdween van de middelbare school net als de filosofen Voltaire, Friedrich Nietzsche en Albert Camus. In de staatsmedia en in het godsdienstonderwijs worden niet-orthodoxe kerken verketterd.

Roemenen die van het Roemeense patroon afwijken moeten tot het Roemenendom worden teruggevoerd, bijvoorbeeld door patriottisch onderwijs. Daarom ook wordt de gedwongen terugkeer van de grieks-katholieke kerk¹³ naar de Roemeens-orthodoxe kerk in 1948 niet negatief beoordeeld en zelfs goedgekeurd. Door hun integratie in de orthodoxe kerk werden de gelovigen met hun afwijkende voorkeur voor de paus van Rome en westerse theologie weer ten volle Roemeen. Daarom is het evenmin bezwaarlijk de culturele herinnering aan de grieks-katholieke kerk uit te wissen: door kerken te slopen, door monumenten van politiek correcte opschriften te voorzien en de geschiedenis te herschrijven. Anderhalf jaar na toetreding tot de Europese Unie, in mei 2008, ging de voormalige grieks-katholieke kerk in Ungheni,¹⁴ een geclassificeerd monument, onder de orthodoxe slopershamer!

Vóór 2007 hebben Roemeens-orthodoxe theologen zich zeer het hoofd gebroken over de mogelijke gevolgen van de toetreding tot de Europese Unie. Wat betekent het bijvoorbeeld voor nationale autonomie en gezindheid? – een vraag die des te prangender is voor een kerk die zich ten nauwste verbonden weet met één volk en één natie. Theoloog Răduț Seliște heeft daarop een nieuwe, orthodoxe missie geformuleerd, die zich vanuit Roemenië naar West-Europa moet bewegen.

Tot slot

In de oecumenische beeldspraak heeft enige tijd geleden het niet-onsympathieke vriendschapsmodel zijn intrede gedaan. Mijns inziens is dit geen geslaagde metafoor voor de relaties tussen christelijke kerken, omdat vriendschap zich tenslotte vooral op wederzijds te erkennen persoonlijke en individuele kwaliteiten als sympathie en emotie ent. En meer nog, ze veronderstelt vrije keuze en instemming, én de vrijheid om elkaar, als dat nodig is, de waarheid te zeggen. Voor de christelijke kerken geldt echter dat ze op één gemeenschappelijke fundament stutten en zich vanuit een innerlijk gevoelde noodzaak bij voorbaat al als bij elkaar horend beschouwen. Vrije keuze vooraf is er welbeschouwd niet. Bovendien leidt dit gevoel van innerlijke noodzaak er nogal eens toe dat zaken die botsen met de oecumenische geest verdoezeld worden.

De familiemetafoor – vergelijk de stamboom uit de inleiding – lijkt realistischer maar heeft eveneens gebreken. Als we het beeld van de moderne, wat geïndividualiseerde familie afzetten tegen de klassieke voor-

¹¹ Vgl. L. HALMAN, R. LUIJKX en M. VAN ZUNDERT, *Atlas of European Values*, Leiden 2005.

¹² Zie noot 5 en ook: R.C. GRILL, *Serbischer Messianismus und Europa bei Bischof Velimirović (†1956)*, St. Ottilien 1998.

¹³ In 1700 keerde de orthodoxe kerk in Transsylvanië terug onder het oppergezag van de paus van Rome. Daarbij behielden de grieks-katholieke het gehuwde priesterschap, het eigen kerkrecht en de orthodoxe liturgie. Het woordje *grieks* in de naam verwijst naar de orthodoxe, byzantijnse liturgie.

¹⁴ Provincie Mureș.

moderne familie zien we dat in het eerste geval juist de vriendschapskwaliteiten de intensiteit van de relaties bepaalt en in het tweede geval de onvoorwaardelijke wederzijdse steun op basis van een gemeenschappelijke afstamming, op basis van *groupthink*.

Een geslaagde metafoor moet zich ondertussen rekenschap geven van bestaande en fundamentele verschillen die onvoorwaardelijk en wederzijds respect daadwerkelijk op de proef stellen zonder dat respect echt te vernietigen. Misschien zijn verschillen vanuit ons relativerend Nederlandse zicht minder relevant, maar ze zijn er wel degelijk. Orthodoxe theologie en cultuur zijn anders. Ze dagen ons uit, zeker, maar de uitgangspunten staan ook op gespannen voet met wat wij theologisch en cultureel waardevol vinden. Ook dat moet duidelijk zichtbaar worden.