

GEZAG, GEWETEN EN GENADE

Paul van Tongeren

Inleiding voor het Mariënborg Congres 31 oktober 2009

Samenvatting

Inzake morele oordelen of waarderingen is de uiteindelijke instantie: het persoonlijk geweten. Dat geldt overigens ook voor de katholieke traditie van de natuurwet, althans voor wie die goed verstaat.

Dat het geweten het laatste woord heeft, betekent niet dat het altijd gelijk heeft. Het persoonlijk geweten is altijd gestitueerd en kan verblind of verdoofd zijn; het is bovendien altijd het product van vorming en kan dus ook misvormd raken.

Beide thesen samen betekenen dat morele inzichten altijd voorlopig en relatief onzeker zijn.

Religie heeft ten aanzien van de moraal als belangrijkste functie om het morele oordeel, ook dat van het geweten, open te houden. Religie is immers een cultivering van ons besef van transcendentie.

Dit leidt tot een paradoxale situatie. Want enerzijds moet de religie (via haar bronnen en haar vertegenwoordigers) tot ons spreken op een manier die ons uit ons zelf tilt en onze gevestigde opvattingen transcendeert, maar anderzijds loopt ze daardoor het gevaar zelf de transcendentie te vergeten en haar eigen spreken als ultimatief te nemen.

GEZAG, GEWETEN EN GENADE

I. Inleiding

Dank voor de uitnodiging om voor uw vereniging te spreken; een uitnodiging die mij verheugt omdat die mij in de gelegenheid heeft gesteld en stelt om de Mariënborg-vereniging te te leren kennen. Eerlijk gezegd heeft in die kennismaking - naast de zeer plezierige en interessante contacten met de voorzitter - één ding mij soms wat verrast en verontrust. De mij voorgelegde vraag leek soms nauwelijks een vraag, tenzij een verzoek om het eens te zijn met de naar voren gebrachte these. De voorgelegde vraag “waarop baseren de kerkelijke autoriteiten hun bevoegdheid om de gelovigen gedetailleerde morele voorschriften op te leggen?” is waarschijnlijk ook eerder te lezen als een uitroep: “waarop baseren ze in hemelsnaam die bevoegdheid?!”, “waar halen ze het vandaan?!”, “zijn ze nu helemaal...”

Dat verontrustte mij in het begin een beetje omdat, of in zoverre dat een manier van spreken lijkt, die doet denken aan het spreken van een autoritaire instantie (een kerk bijvoorbeeld), die wel vraagtekens schrijft, maar uitroepetekens bedoelt: “waarom doe jij niet wat ik zeg?”.

Maar vervolgens heb ik me gerealiseerd dat wat zo zelfverzekerd, eigenwijs, autoritair of voor mijn part klerkaal klinkt, dat niet hoeft te zijn. Je kunt immers wel degelijk een vraag stellen door een positie in te nemen. Door je

stellingname probeer je de ander uit te dagen tot een reactie. En doordat je een reactie verwacht, wordt je these een uitnodiging, doordat je een antwoord verwacht, wordt je stelling een vraag, wordt het uitroepeteken een vraagteken.

De stelligheid is dan een manier om de ander uit zijn tent te lokken. Als je alleen maar een vraag zou stellen, zou die ander misschien gemakkelijker zijn schouders kunnen ophalen. Zoals een docent die een vraag stelt, vaak alleen maar als antwoord wegstippende blikken, schouderophalen of “weet niet” krijgt. Maar als hij integendeel een stelling voorhoudt, prikkelt hij tot reacties.

Zo ging het in ieder geval in het plezierige contact tussen uw voorzitter en mij: er ontstond een gesprek en een gemeenschappelijk nadenken, niet ondanks, maar doordat stellingen werden ingenomen; stellingen die de ander uitdaagden tot weerwoord.

Ik heb met deze inleidende opmerking niet alleen mijn kennismaking met uw vereniging willen beschrijven, maar ook een samenvatting gegeven van wat ik naar voren wil brengen: stellige uitspraken zijn nuttig als en in zoverre ze functioneren als aanzet tot nadenken en gesprek. Of ze dat doen, hangt af van wat we ermee doen. Dat is dan *mijn* stellingname,

waarvan ik hoop dat die tot weerwoord aanleiding zal geven.

2. *Het leergezag van de RK Kerk*

Het zal u duidelijk zijn dat ik de mij voorgelegde vraag (“waarop baseren de kerkelijke autoriteiten hun bevoegdheid om de gelovigen gedetailleerde morele voorschriften op te leggen?”) niet als een informatieve vraag opvat en ik ga u daarom niet uitgebreid uitleggen hoe de Kerk in haar officiële documenten die bevoegdheid formuleert en fundeert. Kortweg komt dat hierop neer (ik baseer me op de - van het 2e Vaticaans concilie stammende - dogmatische constitutie *Lumen Gentium* hfst. III, § 39-47, zoals opgenomen in Frans Vosman, *De orde van het geluk* Baarn 1997, p. 142v):

de bisschoppen, in gemeenschap met de paus van Rome, zijn volgens deze tekst bekleed met het gezag van Christus, en hebben tot taak om het geloof te verkondigen en aan de gelovigen voor te houden. De gelovigen moeten gehoorzamen. Om op deze gezagvolle manier te spreken, hoeft het niet om formeel als onfeilbaar en *ex cathedra* gedane uitspraken te gaan. Niet alleen de paus, maar ook de bisschoppen, en niet alleen *ex cathedra* gedane uitspraken, maar ook andere kunnen ‘als onfeilbaar’ gelden. Zulke uitspraken behoeven geen goedkeuring van anderen en het is niet de

instemming van de gelovigen die ze geldig maakt.

De grond van dit gezag wordt op verschillende manieren aangeduid: paus en bisschoppen zijn “met het gezag van Christus bekleed”; als de paus onfeilbaar spreekt (hetgeen hij overigens uitsluitend kan doen over leerstellige kwesties) doet hij dat “onder bijstand van de heilige Geest”. De noodzaak van instemming daarmee wordt nog eens verklaard doordat “de tussenkomst van de heilige Geest de gehele kudde van Christus in de eenheid van het geloof bewaart en vooruit doet gaan”.

Ik volsta me twee opmerkingen hierbij:

Voor moraaltheologen en kerkrechtsgeleerden is wellicht interessant dat uit de tekst niet eenduidig duidelijk is, in hoeverre de uitdrukking ‘geloof en zeden’ ook betrekking heeft op wat wij aanduiden als de moraal. Het voorwerp van zulke uitspraken, datgene dus waarover de Kerk ‘op onfeilbare wijze’ kan spreken wordt steeds aangeduid als ‘geloof en zeden’, waarbij de moraaltheoloog Frans Vosman erop wijst dat ‘zeden’ (mores) minstens óók de rituele praktijken van de Kerk betreffen (m.n. dus de liturgie). Een keer wordt expliciet gezegd dat dit gezagvolle spreken alles betreft “wat nodig is om het pand van de goddelijke openbaring heilig te bewaren en getrouw uit te leggen”.

Maar ten tweede en vooral is m.i. iets anders interessant: de formuleringen waarvan ik stukjes heb geciteerd, nodigen uit om op meer of minder ironische wijze ‘amen’ te zeggen. Natuurlijk: als je ze naar hun vermoedelijke bedoeling neemt, vragen ze erom alleen maar braaf gehoorzaamd te worden. Maar als je ze goed leest moet toch ook het hoogst rituele karakter ervan opvallen. Het zijn formuleringen die vergelijkbaar zijn met allerlei formulegebeden zoals we die in de liturgie meezeggen of meezingen. En net zoals we in de kerk bijna automatisch “amen” prevelen als de intonatie van zo’n formule duidelijk maakt dat die aan zijn eind is, zo krijg je ook hier de neiging om “amen” te zeggen en eventueel een kruisteken te slaan.

Ik kom hierop terug, maar ga nu eerst naar een andere manier om de voorgelegde vraag (“waarop baseren de kerkelijke autoriteiten hun bevoegdheid om de gelovigen gedetailleerde morele voorschriften op te leggen?”) te beantwoorden.

3. moraal

Daartoe herformuleer ik de vraag als volgt: wat is (d.w.z. volgens mij, maar ik geef niet mijn mening, maar mijn gedachte) eigenlijk de relatie tussen religie, christendom, kerk, kerkelijke ambtsdragers en moraal? Let wel: ik neem die reeks termen (religie, christendom,

kerk, kerkelijke ambtsdragers) niet als synoniemen. Integendeel. Ik probeer juist uit elkaar te halen, wat in een al te snelle discussie al te gemakkelijk verward wordt. Als ik mijn positie probeer te verklaren, spreek ik niet als theoloog maar als filosoof, en ik begin niet aan de kant van de religie, laat staan van het kerkelijk leergezag, maar aan de kant van de moraal. Ik maak drie stapjes:

a. moraal is van de orde van de interpretatie

Moraal gaat over goed en kwaad. Goed en kwaad zijn, net als mooi en lelijk, waar en onwaar begrippen die betrekking hebben op kwaliteiten; zelfs op een bepaald soort van kwaliteiten, nl. niet zulke als bijvoorbeeld hard/zacht, licht/donker, groot/klein. In die laatste gevallen is er steeds een maat voorhanden, en kan de betreffende ‘kwaliteit’ door meting worden vastgesteld. Maar in de kwaliteiten waar het nu om gaat (‘echte’ kwaliteit) is er niet zo’n maat voorhanden.

Pas op: dit heeft niet te maken met het meer of minder relatief zijn van de ene en de andere soort van kwaliteit. Groot en klein zijn zeer relatieve begrippen. Maar dat neemt niet weg dat je met een meetlat kunt vaststellen welk van twee dingen groter is. Dwz: de kwaliteiten waar het nu *niet* om gaat, zijn zulke die slechts bestaan in functie van een voorhanden maat. Als je die maat zelf in vraag gaat stellen

(‘kunnen we groot en klein wel onderscheiden aan de hand van een een- of twee- of drie-dimensionale meetlat?’, ‘kunnen we kwaliteit wel meten aan de hand van een gebruikers-enquête?’) kom je op die achterliggende kwaliteiten, in dit geval: ‘waarheid’: ‘wat is waarlijk of naar waarheid “groot”?’

Het feit dat goed en kwaad geen voorhanden maat kennen en dus geen constateerbaar feit zijn, betekent dat ze van de orde van de interpretatie zijn. En interpretaties zijn per definitie onzeker. Feiten kunnen vaststaan, interpretaties zijn nooit definitief. Dat neemt niet weg dat ze als definitief gepresenteerd kunnen worden. Maar hun definitief-zijn is dan zelf weer een interpretatie en als zodanig niet definitief. Zo zeggen we bijvoorbeeld dat de mensenrechten gebaseerd zijn op de menselijke waardigheid en dat die universeel geldt en onvervreemdbaar is. Maar hoe plechtig we dat ook verklaren, het blijft een interpretatie die gecontesteerd kan worden.

Inzake de moraal is - met name in de katholieke traditie - wel gezegd dat er een natuurwet is, die geen interpretatie zou zijn, maar een objectieve en ‘feitelijke’ norm voor elke interpretatie. Maar dit lijkt me een misverstand (vgl. voor het volgende mijn artikel ‘Natuurwet en geweten’ in: M. Becker (red.), *Christelijk Sociaal Denken. Traditie, Actualiteit, Kritiek*. Budel: Damon 2009, p. 238-243.

Ten eerste moet daartoe de natuur al geïnterpreteerd worden als een scheppingsorde waar een bedoeling in zit. Alleen wie de natuur zo interpreteert kan haar vervolgens als norm nemen. Zonder zo’n interpretatie bevat de natuur misschien wetmatigheden, maar geen morele voorschriften. Integendeel: als je weet hoe de natuur feitelijk werkt (bijv. dat je onder bepaalde omstandigheden van vrijen zwanger wordt) kun je precies op grond daarvan proberen iets te bedenken waardoor dat niet gebeurt.

Ten tweede zal zelfs de kampioen van het natuurwets-denken, Thomas van Aquino, toegeven dat de natuurwet eigenlijk maar één absoluut noodzakelijk gebod impliceert, en dat is puur formeel en analytisch: *bonum est faciendum*: het goede moet gedaan worden en het kwade moet vermeden worden. Dat kan niemand zinvollerwijze ontkennen. Maar zodra en in de mate dat je gaat invullen wat dat goede is, dat gedaan moet worden, komen er interpretatieve en discutabele elementen binnen.

b. dat impliceert geen relativisme

Dat elke identificatie van het goede interpretatief en discutabel is, impliceert geen relativisme. Het duidelijkste bewijs daarvoor is precies het discutabel zijn van elke interpretatie. Je kunt maar discussiëren over

een interpretatie omdat en zolang je de vraag kunt stellen of die interpretatie wel klopt. Over smaak valt niet te twisten (hoewel...), maar over interpretaties wel degelijk.

Nemen we als voorbeeld een tekst, een gedicht bijvoorbeeld, waarvan verschillende interpretaties gegeven kunnen worden. Die interpretaties proberen allemaal te zeggen wat het gedicht zegt, en dus kunnen ze allemaal worden gecontesteerd door andere interpretaties die beter, of betekenisvoller, of op meeromvattende wijze pretenderen te zeggen wat er in het gedicht gezegd wordt. Sommige interpreten proberen bescheiden te zijn en zeggen dat hun interpretatie niet de pretentie heeft te zeggen wat het gedicht zegt, maar alleen maar aangeeft hoe zij het hebben gelezen. Maar dat is een valse bescheidenheid. Want waarom zou ik geïnteresseerd moeten zijn in hoe jij een gedicht leest? Ik kan daarin alleen maar geïnteresseerd zijn als ik door jouw leeswijze iets leer zien in het gedicht wat ik er nog niet in gezien had.

Het *interpretandum*, in dit geval het gedicht, blijft zich steeds aan elke interpretatie onttrekken (totdat een interpretatie het gedicht letterlijk herhaalt), of beter: het dwingt ons om elke interpretatie weer te vergelijken met het gedicht zelf. Toch kun je niet zeggen dat het gedicht de norm van de interpretatie is, *zoals* de meetlat de maat voor de vaststelling van groot of klein is. De vraag of een interpretatie ‘klopt’

kan namelijk alleen maar beantwoord worden door ... een andere interpretatie.

Dat leidt ons tot de conclusie dat interpretaties enerzijds niet relatief zijn, want beoordeelbaar in termen van meer of minder juist, kloppend, etc., terwijl er toch geen voorhanden maat is.

Dat is nauwelijks een probleem als het gaat om mooi en lelijk: het maakt precies dat we mooie teksten blijven lezen en over mooie dingen blijven spreken met elkaar. Maar ten aanzien van goed en slecht (en waar en onwaar) is het lastiger: soms *moeten* we wel handelen, maar hoe weten we nu *wat* we moeten doen, als we nog niet weten wat echt het goede is?

c. het geweten als “laatste” instantie

Hier komt het geweten in het spel. Of eigenlijk was dat al in het spel. Want het geweten is eigenlijk onze deelname aan die voortdurende discussie over de interpretatie over goed en kwaad. Geweten is *con-scientia*, *syn-dereisis*: mee-weten met een weten dat groter is dan ons eigen individuele weten. In ons geweten spreekt de geschiedenis van die discussie in meer of mindere mate mee; d.w.z. in de mate waarin we gevormd zijn, zijn we gevormd, gekneed in termen van een deel van die discussie, en naarmate we ruimer gevormd zijn, spreken meer stemmen uit die geschiedenis mee.

Maar het geweten is ook een moment in die voortdurende discussie. Een momentopname, waarin de voortlopende film even stil gezet wordt omdat er gekozen: gehandeld of geoordeeld moet worden. En omdat *ik* moet kiezen, kan ik dat onvermijdelijk alleen maar doen op de wijze waarop *ik* denk dat ik dat moet doen, d.w.z. op de wijze die mijn geweten me ingeeft. Inzake morele oordelen of waarderingen is de uiteindelijke instantie dus onvermijdelijk het persoonlijk geweten.

Dat het geweten het laatste woord heeft, betekent echter niet dat het altijd gelijk heeft. Niet alleen is de film slechts even stil gezet, terwijl het gesprek doorgaat; niet alleen is ook deze interpretatie van het gesprek, slechts een interpretatie, die dus weer gecontesteerd kan worden. Maar bovendien is het persoonlijk geweten altijd gesitueerd, het kan verblind of verdoofd zijn; het is altijd het product van vorming en kan dus ook misvormd raken.

De conclusie moet zijn dat ik niet alleen mijn geweten moet volgen, naar mijn geweten moet luisteren, maar tegelijkertijd ook steeds de oren van mijn geweten moet openhouden; dat ik ook de interpretatie die mijn geweten voorhoudt weer moet toetsen, ook al is er geen definitieve meetlat voorhanden die dit proces ooit kan afsluiten. Wat heeft dat te maken met religie? of wat betekent het voor de relatie tussen moraal en religie en voor die tussen kerk en moraal?

4. religie

Wat ik zei over het gedicht en de interpretaties ervan, kan ook zo worden geformuleerd: het gedicht transcendeert elke interpretatie ervan. Op diezelfde manier is het goede transcendent ten opzichte van elke interpretatie ervan. En ik denk dat hetzelfde geldt voor het ware en het schone. Voor mij is dit de kern van wat ik misschien mijn filosofische geloofsbelijdenis mag noemen: de wereld van de mens is een betekenis-wereld, en die betekenissen die ons leven in de wereld tot een menselijk leven maken, zijn transcendent ten opzichte van elke interpretatie ervan. En door hun transcendentie maken ze dat we voortdurend (moeten) blijven zoeken en vragen wat ze ons te zeggen hebben.

Maar wat heeft zo'n filosofisch credo te maken met het credo van de gelovige? Wat mij betreft heel veel. Religie is volgens mij *de* manier waarop mensen hun zin voor deze transcendentie cultiveren, d.w.z.: vormgeven en ontwikkelen. Het is nodig om die zin voor, dat besef van transcendentie te cultiveren. Want het erodeert maar al te gemakkelijk. Al te gauw zijn we geneigd om de discussie op te geven en te denken dat we er zijn. Niets is zo verleidelijk als op het moment waarop je meent het licht te zien, te zeggen: "Heer, laten we hier drie tenten bouwen". En zonder een of andere hulp die dat voorkomt, zal de transcendentie worden opgesloten in een of andere zekerheid. De

religie is zo'n hulp, en wat mij betreft de hulp in dezen bij uitstek.

Het openhouden van de transcendentie is namelijk geen eenvoudige opgave. Het volstaat namelijk niet om 'gewoon' te blijven zeggen dat je het nooit zeker weet, d.w.z. een agnostische houding aan te nemen. Zeker als we het over morele betekenissen hebben, staat er heel wat op het spel. Mag ik wel of niet dit leven beëindigen? Er moet iets gedaan (of iets niet meer gedaan) worden. We kunnen niet blijven zeggen dat we het niet weten. En het handelen is in dit geval (en vaak) onomkeerbaar. Zeggen dat iedereen het maar zelf moet weten, of dat iedereen zelf moet beslissen is geen oplossing, dan een noodoplossing. Je wilt dus maar wat graag een antwoord waarop je je kunt verlaten. En toch is zo'n antwoord er niet, althans niet definitief. Ook als je je eigen beslissing genomen hebt, je geweten gevolgd hebt, blijft de vraag of je geweten voldoende duidelijk sprak, of je je niet vergist hebt, of je je niet voor de gek gehouden hebt.

Maar opnieuw: wat kan de religie hier betekenen? Ik denk dat de religie op een heel bijzondere manier de transcendentie kan openhouden. Ik leg dat uit aan de hand van de religie waarin ik zelf sta: het (katholieke) christendom. Het christendom doet dat op tenminste twee manieren. Ten eerste op een manier die waarschijnlijk voor elke religie

(misschien wel voor elke ideologie) geldt: het ontsnapt enerzijds aan het gevaar van een niets-zeggend agnosticisme, doordat het een welbepaald antwoord geeft op de vraag wat het goede is: God dienen en de naaste als jezelf. En het voorkomt anderzijds dat dat antwoord de transcendentie afsluit doordat het antwoord niet eenduidig is. Want wie weet wat dat betekent? Zelfs het duidelijkste stukje van de formule, 'de naaste als jezelf' is niet zo duidelijk: is je zelfliefde de norm voor de naastenliefde? Dat rechtvaardigt de fanatieke nazi die zichzelf zou aangeven als hij zijn joodse voorouders ontdekt... Maar als je hier al uit zou komen, blijft er nog het probleem van het dienen van God. Wie weet wat dat betekent? Ja, we hebben het woord van God, maar dat is wel een tekst die we weer moeten interpreteren...

Ten tweede houdt het christendom nog op een bijzondere manier de transcendentie van het morele open, op een manier die waarschijnlijk niet voor elke andere religie en ideologie geldt. Het evangelie predikt namelijk een moraal die "niet van deze wereld is". Het vraagt van ons dat we niet slechts onze vrienden, maar ook onze vijanden beminnen, dat we niet slechts de ander gelijk ons zelf, maar zelf de ander ten koste van ons zelf dienen. Een van de interessante dingen die het christendom aan de westerse, dat is in oorsprong Griekse cultuur, heeft toegevoegd, dat zijn de zogenaamde theologale deugden. De deugden kenden de Grieken ook al. Dat wil zeggen: de gewone

deugden, waaronder met name de kardinale deugden, moed, maat, verstandigheid en rechtvaardigheid. Maar het christelijke denken vanaf Augustinus geeft daaraan niet een heel oorspronkelijke interpretatie (een waardoor bijv. de moed niet meer primair in de soldaat wordt gevonden, maar eerder in de martelaar), maar ook en vooral voegt het aan die Griekse deugden er een drietal toe, de theologale deugden van geloof, hoop en liefde. En kenmerkend voor die typisch christelijke deugden is hun absurditeit. Geloven is willen bevestigen als waar wat je niet kunt weten, hopen is vertrouwen op wat je redelijkerwijze niet kan verwachten, en de liefde als caritas of agapè is omarmen wat er niet alleen niet aantrekkelijk, maar zelfs afstotelijk uitziert. Het zijn deugden die een beroep doen op de genade.

De twee dingen die ik genoemd heb zijn typische voorbeelden van het openhouden van transcendentie: ze geven aan de betekenis van het morele een invulling waarvan niet duidelijk is wat die betekent of waarvan eigenlijk duidelijk is dat die mensonmogelijk is.

5. *het kerkelijk gezag*

Het probleem is nu dat religies zelf menselijk-al-te-menselijke constructies zijn; godsdiensten zijn onderscheiden van de God die ze dienen; het christendom valt niet samen met Christus die er de norm voor is; of zoals Nietzsche

schreef: er is slechts één christen en die is gestorven aan het kruis. Een religie, i.c. het christendom, of nog specifieker: de katholieke kerk, is de immanente vorm waarin de transcendentie van de betekenis van waarheid, goedheid en schoonheid wordt bewaard.

En daarmee is ze een paradoxaal construct: enerzijds verwijzing naar transcendentie, anderzijds geconcretiseerd in en gebonden aan bepaalde vormen, bepaalde opvattingen, bepaalde praktijken. Enerzijds wordt elke concrete vorm gerelativeerd door de transcendentie; anderzijds matigt die vorm de radicaliteit van de transcendentie en beschermt ze tegen het fanatisme (vgl. Paul Moyaert, *De mateloosheid van het christendom*). Enerzijds moet de religie (via haar bronnen en haar vertegenwoordigers) tot ons spreken op een manier die ons uit ons zelf tilt en onze gevestigde opvattingen transcendeert, maar anderzijds loopt ze daardoor het gevaar zelf de transcendentie te vergeten en haar eigen spreken als ultimatief te nemen.

Een paradox is een schijnbare tegenspraak, dat wil zeggen: een tegenspraak die zichzelf niet opheft. Ze stelt een probleem dat niet opgelost, maar uitgehouden moet worden. En dat gebeurt op allerlei manieren: bijvoorbeeld door gezag, geweten en genade bij elkaar te houden: de kerk spreekt met gezag tot gelovigen die hun eigen geweten moeten volgen en hun eigen verantwoordelijkheid hebben in zaken waarin

ze uiteindelijk afhankelijk zijn van de genade van God. Het gezag wordt beoordeeld door het geweten dat er ook door wordt gevormd. Het geweten wordt gerelativeerd door de genade, en die wordt tegen fanatisme beschermd door gezag en geweten. Die paradox wordt ook gerealiseerd wanneer de paus een boodschap van liefde en van hoop preekt in reactie op concrete maatschappelijke problemen. Liefde en hoop zijn geen oplossing voor de crises van de economie, van het milieu of van de armoede. Maar ze vormen wel het licht waarin we naar oplossingen moeten zoeken. Of wanneer de dogmatische constitutie zegt dat paus en bisschoppen soms op onfeilbare wijze, want “door tussenkomst” of “onder bijstand van de heilige Geest” spreken. Of - tot slot - ook wanneer niemand zich echt stoort aan wat een kerkleider zegt in een toespraak waar we niettemin allemaal naar willen kijken. Met de woorden van Gerard Reve:

DE BLIJDE BOODSCHAP

Ik zat met kloppend hart voor de kleurentelevisie,
en dacht: ‘Zijne Heiligheid zal toch wel gewag maken
van het toenemend verval der zeden?’
En ja hoor, nauwelijks was hij begonnen, of ik hoorde al:
decadentia, immorale, multi phyl ti corti rocci;
influenza filmi i cinema bestiale
contra sacrissima matrimoniacale
criminale atheistarum rerum novarum,
(et cum spiritu tuo), cortomo:
nix aan de handa.
Het was jammer, dat het zo kort duurde.
Maar toen het uit was, was er fijne muziek van het leger.
Ik vind dit leven al geweldig. En straks nog het eeuwig leven in de Hemel. Je vraagt je wel eens af:
‘Waar hebben wij het aan verdiend?’

(Gerard Reve, *Verzamelde Gedichten*
Amsterdam/Antwerpen 1987)