



Universiteit
Leiden
The Netherlands

Het sacrale domein. Aanzetten tot een nieuwe verhouding tussen het private, het publieke en het sacrale
Labuschagne, B.C.

Citation

Labuschagne, B. C. (2010). Het sacrale domein. Aanzetten tot een nieuwe verhouding tussen het private, het publieke en het sacrale. *Biology Of Mood & Anxiety Disorders*, 64(2), 122-134. Retrieved from <https://hdl.handle.net/1887/15306>

Version: Not Applicable (or Unknown)

License: [Leiden University Non-exclusive license](#)

Downloaded from: <https://hdl.handle.net/1887/15306>

Note: To cite this publication please use the final published version (if applicable).

Het sacrale domein. Aanzetten tot een nieuwe verhouding tussen het private, het publieke en het sacrale

THE SACRED DOMAIN. TOWARD A NEW RELATIONSHIP BETWEEN THE PRIVATE, THE PUBLIC, AND THE SACRED

Current discussions about religion and the pre-political foundations of liberal democracies tend to distinguish only between the private and the public realm. In order to do more justice to the meaning of religion, a plea is held to discern and explore a dimension beyond the private and the public: the domain of the sacred. Inspired by the work of Rudolf Otto and Eric Voegelin, the relevance of the sacred for both the private and the public spheres is analyzed. Only by distinguishing between these three domains can totalitarianism (sacralization of the public) and sectarianism (sacralization of the private) be avoided.

1. Inleiding

In discussies over de plaats en rol van godsdienst in de samenleving en zijn verhouding tot de staat en de politiek wordt in de rechtsgeleerde, politieke, maatschappelijke en wijsgerige debatten veelal een al dan niet bewuste (en door heersende liberale noties ingegeven) tweedeling aangehouden tussen het ‘private’ enerzijds en het ‘publieke’ anderzijds.¹ Wanneer we naar de rechtswetenschap in striktere zin kijken, zijn er aan religie die vooral een rol in de privésfeer toedichten – de voorstanders van een strikte *Laïcité*, zoals hier te lande vooral de Leidse jurist en rechtsfilosoof Paul Cliteur.² Anderen pleiten echter voor een meer publieke betekenis en voor erkenning hiervan, onder wie de Tilburgse juriste Sophie van Bijsterveld.³ Het is echter de vraag of deze dichotomie van privaat en publiek wel recht doet aan de werkelijke betekenis van religie. Men zou in bovengenoemd debat enerzijds zinvol kunnen spreken van private religie, dat wil zeggen: religie die door burgers in hun hoedanigheid van staatsburgers aangehangen wordt en waarbij het belijden ervan

¹ Alhoewel toegegeven moet worden dat de grens tussen een strikt juridische en een politiek-maatschappelijke dan wel meer wijsgerige benadering niet strikt te trekken is, omdat het in het rechtswetenschappelijk discours niet alleen over het bestaande, maar óók over het wenselijke recht gedebatteerd wordt. Vandaar ook het belang van de inbreng van de wijsbegeerte, en – zo zou ik graag willen benadrukken – wellicht meer nog: van de godgeleerdheid en van de godsdienstwetenschappen.

² P. Cliteur, *Moreel Esperanto*, Amsterdam 2007. In druk is momenteel *The Secular Outlook*, dat in 2010 bij Wiley Blackwell zal verschijnen.

³ S. van Bijsterveld, *Overheid en godsdienst. Herijking van een onderlinge relatie*, Nijmegen 2007.

krachtens ieders vrijheid van godsdienst gewaarborgd is. Anderzijds kan men spreken van publieke religie als een door een grotere groep beleden religie of levensovertuiging. Dit is echter niet het hele verhaal. Religie is niet te reduceren tot haar private en publieke zijden en functies. Zij is, zeker voor haar aanhangers, iets veel omvattenders: er zit een kern in die het private en publieke overstijgt, namelijk de notie van het 'heilige', het 'sacrale' dat niet in deze termen te vatten is. Het is deze dimensie waarvoor deze bijdrage naar aanleiding van het werk van Gijs Dingemans nadrukkelijk de aandacht vraagt, om te komen tot een doordenking van de onderlinge verhouding tussen de drie domeinen privaat, publiek én sacraal. Daartoe zal het volgende ondernomen worden. Allereerst wordt het werk van enkele denkers die deze notie van het 'heilige' reeds hebben gethematiseerd en uitgewerkt besproken, om vervolgens te onderzoeken wat de verhouding is tussen het heilige domein en de domeinen van het private en het publieke.

Begrip van het 'heilige' is vooral nodig in verband met discussies over het waarborgen van de pre-politieke vooronderstellingen en voorwaarden voor de democratische rechtsstaat die immers, naar een bekend woord van Ernst-Wolfgang Böckenförde, door de staat niet gegarandeerd, laat staan afgedwongen, kunnen worden.⁴ Slechts als zowel in het private als in het publieke domein wordt ingezien dat er óók nog een domein van het sacrale hooggehouden, beschermd en gefaciliteerd dient te worden, mogen we enige hoop koesteren dat deze voorwaarden, die vooral op het vlak van de civiele deugden liggen en in religie als moreel kapitaal liggen opgetast, versterkt worden.⁵ Wanneer in een samenleving de notie van het heilige onvoldoende gerepresenteerd wordt, levend wordt gehouden en ook hooggehouden wordt, moet men niet verbaasd zijn als op de lange duur niets meer heilig is en zelfs geen respect meer voor mensenrechten en democratische instituties opgebracht kan worden.⁶ Vandaar mijn pleidooi voor het uitdrukkelijk benoemen, exploreren en verder thematiseren van de 'vergeten' derde dimensie van het menselijk samenleven: het heilige.

4 E.-W. Böckenförde, 'Die Entstehung des Staates als Vorgang der Säkularisation', in Böckenförde, *Recht, Staat, Freiheit. Studien zur Rechtsphilosophie, Staatstheorie und Verfassungsgeschichte*, Frankfurt am Main 1991, 112.

5 Bewust spreek ik hier van religie in het algemeen. Uiteraard wordt daar de christelijke mee bedoeld, alsook de snelst groeiende religie in Nederland (en Europa): de islam. In wat volgt concentreer ik mij vooral op het christendom, en laat een mogelijke bijdrage van de islam aan het moreel en spiritueel kapitaal van de (Nederlandse) samenleving vooralsnog buiten beschouwing.

6 Tussen 1996 en 2007 is het aantal beledigingen van politieambtenaren met 600 procent gestegen. Mogelijk ligt het werkelijke percentage nog hoger. Zie over dit probleem het uitvoerige rapport van J.Naeyé en R. Bleijendaal, *Agressie en geweld tegen politiemensen*, Amsterdam 2008.

2. Het 'heilige'

De invloedrijke studie van de godsdienstfenomenoloog Rudolf Otto, getiteld *Das Heilige*, vormt een geschikt uitgangspunt voor een nader onderzoek naar de aard van het sacrale domein.⁷ In Otto's benadering is het 'heilige' de basiscategorie van de religieuze ervaring. Volgens hem is religieuze ervaring niet volledig in talige, rationele termen te vatten maar stijgt zij daarboven uit, zonder echter antirationeel te worden. Deze ervaring van het heilige (dat als ervaring allereerst contrasteert met het profane)⁸ heeft als haar object het 'numineuze', zoals Otto het noemt.⁹ Het is het numineuze waardoor de oerreligieuze ervaring in eerste instantie aangezet en aangestuurd wordt. De bron van de ervaring van het heilige is het numineuze.

Samen met de analyse van Otto zullen Eric Voegelins beschouwingen over godsdienst in zijn vroege, inspirerende werk *Die politischen Religionen* aan de orde komen.¹⁰ Voegelins werk – vooral ook het latere, dat pas geleidelijk aan gereciperd wordt – biedt enkele interessante aanknopingspunten die voor de theoloog, filosoof, ethicus en jurist een leidraad zouden kunnen vormen voor een beter begrip van de betekenis van religie voor het politiek en juridisch samenleven van de mens.¹¹

Uiteraard zijn er nog wel meer auteurs die zich intensief met de thematiek van het heilige hebben bezig gehouden, niet in de laatste plaats omdat het begrip 'het heilige' diepe wortels heeft in het Hebreeuws (*qadôš*), het Grieks (*hagios*), het Latijn (*sanctus*), alsook in de oude Germaanse talen (*hailigaz* en *wihaz*). Deze begrippen hebben globaal de betekenis van 'omsluiten' en van 'omgrenzen', maar ook van 'afgrenzen' van een bepaald bereik of domein (Latijn: *fanum*), waarnaast al het andere *pro-fanum* is. Niet alleen Herodotus, maar ook de filosofen Kant, Schleiermacher en Hegel analyseerden het begrip 'het heilige'. Maar in het werk van Otto lijkt dit begrip toch wel het meest diepgaande onderzoek te ondergaan. Latere auteurs als Max Scheler, Paul Tillich en Johannes Hessen bouwen voort op het werk van Otto.¹² Ook Gijs

7 R. Otto, *Das Heilige. Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen*, München 1997 (oorspr. 1917).

8 M. Eliade, *Das Heilige und das Profane. Vom Wesen des Religiösen*, Frankfurt am Main 1998 (oorspr. 1957).

9 Otto, *Das Heilige*, 6-7.

10 E. Voegelin, *Die politischen Religionen*, Wenen 1938, Stockholm 1939, München 1996.

11 Voegelins hoofdwerk vormt zijn *Order and History*, in vier delen verschenen van 1956 tot 1974. Het vijfde en laatste deel werd in 1987 gepubliceerd, na zijn dood in 1985. Zie voor een goede Nederlandstalige introductie tot het werk van Voegelin: G.J. Buijs, *Tussen God en duivel. Totalitarisme, politiek en transcendentie bij Eric Voegelin*, Amsterdam 1998.

12 N. Wokart, lemma 'Heilig, Heiligkeit' in: Joachim Ritter (red.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Deel 3, Basel 1974, 1034-1037.

Dingemans heeft invloeden van Otto ondergaan, zoals onder andere blijkt uit zijn *De stem van de Roepende*, met name hoofdstuk acht: De sprekende stilte, religie als ‘geleider’ naar het onuitsprekelijke en heilige (...).¹³ Vandaar dat we ons beperken tot de beroemde studie van Otto en deze aanvullen met de voor ons onderwerp belangrijke inzichten van Voegelin. Hoe typeert Otto precies ‘het heilige’ in de zin van ‘het numineuze’?

Het numineuze, als oer-bron van alle religieuze ervaring, bestaat volgens Otto uit de volgende dragende gevoelselementen: allereerst het *Kreaturgefühl* – in aansluiting op het Schleiermacheriaanse begrip van het gevoel van ‘schlechthinnige Abhängigkeit’. Otto omschrijft het *Kreaturgefühl* als ‘das Gefühl der Kreatur, die in ihrem eigenen Nichts versinkt und vergeht gegenüber dem, was über aller Kreatur ist’.¹⁴ Het gaat om het menselijke gevoel van nietigheid, een gevoel vergelijkbaar met de ervaring als men ’s nachts de sterrenhemel aanschouwt en beseft hoe nietig de mens is in een oneindig heelal, maar dan een nietigheid ten opzichte van een *bepaalde* overmacht. Dit ‘bepaalde’ van die overmacht is echter niet in woorden of begrippen uit te drukken, is onzegbaar, irrationeel, numineus.

Dit *Kreaturgefühl* is een subjectieve, begeleidende werkzaamheid, die correleert met een ander gevoelsmoment, namelijk de ‘Scheu’ (schroom, angst, ontzag of eerbied), die in eerste instantie en onmiddellijk gericht is op een object buiten de mens. Dat is nu precies het numineuze object, waarvan de gevoelsreflex in het gemoed het *Kreaturgefühl* genoemd wordt. De overmacht is niet benaderbaar, niet rationeel te begrijpen, maar overweldigt en overmant ons. Deze overmacht is ook te beschouwen als de oer-transcendentie. Daarmee vergeleken zijn wij maar een creatuur, geheel op onszelf aangewezen.¹⁵

Ook Eric Voegelin hanteert al in zijn *Die politischen Religionen* een vergelijkbaar religiebegrip.¹⁶ Voegelin geeft een vergelijkbare analyse, maar vult deze aan met een beschouwing over de manier waarop de mens hiermee probeert om te gaan. De mens ervaart zijn bestaan als ‘creatuurlijk’, d.w.z. als ‘geschapen door iets buiten hemzelf’, en als ‘twijfelachtig’ (‘fragwürdig’), d.w.z. als niet rustend in zichzelf, maar in iets omvattends, dat niet tot menselijke beschikking staat. Dit blijkt uit de diepste emoties die in onze ziel

13 G. Dingemans, *De stem van de Roepende. Pneumatheologie*, Kampen 2000, 175 e.v.

14 Otto, *Das Heilige*, 10.

15 Dit gegeven is overigens door Søren Kierkegaard en Friedrich Nietzsche op geheel verschillende wijzen uitgewerkt.

16 Voegelin, *Die politischen Religionen*, 15.

opkomen, zoals angst, hoop, vertwijfeling, zaligheid, rust, onrust, opstandigheid, afwijzing, vergeving, etc. Deze gevoelens culminerend in een gevoel van *schlechthinnige Abhängigkeit*, een uitdrukking die ook vóór Voegelin door Schleiermacher en Otto gebruikt werd voor de verbondenheid met iets bovenpersoonlijks, met iets al-machtigs en alomvattends. Het bestaan wordt ervaren als een *distentio*, een verstrooid-zijn in het bestaan, waartegenover een act van *intentio*, een bewust terugbuigen (*Rückspannung*) naar God en zichzelf, wordt gesteld om zichzelf weer terug te vinden.¹⁷

Waar kunnen deze ervaringen van creatuurlijkheid volgens Voegelin hun diepe bevrediging en bevrijding vinden? Dit *Jenseits* dat ons omgeeft, kan in allerlei richtingen gezocht en gevonden worden, waarvoor de menselijke ziel maar open staat: het lichaam, de geest, de mens, de gemeenschap, de natuur en uiteindelijk God. Tegelijkertijd vindt er een proces van zelfinterpretatie van de mens plaats, waarin een beeld van ‘de mens’ wordt ontwikkeld, voor sommigen een rijk beeld waarin de mens een onderdeel van een ontologische hiërarchie is, een wezen geschapen naar Gods beeld en gelijkenis, voor anderen een armoedig beeld van een mens die iets aanbidt waaraan hij zich moet onderwerpen: de natuur, een idool, een natie – allemaal verschijnselen die in wezen Gods plaats hebben ingenomen.¹⁸

Hoe ziet dit proces er precies uit? Oftewel: hoe ‘werkt’ religie volgens Voegelin? Overal waar een werkelijkheid zich in een religieuze ervaring als heilig presenteert, verkrijgt zij de status van het allerhoogste reële, het *realissimum*. Zo’n transformatie van ‘natuurlijk’ naar ‘goddelijk’ resulteert in een heilige en waardegeoriënteerde rekristallisatie van de werkelijkheid rondom het gedeelte van die werkelijkheid dat als goddelijk ervaren wordt. Symbolische werelden, talige verwijzingen en begrippen groeperen zich rondom dat heilige centrum, vanwaaruit een systeem groeit dat vervuld wordt van religieuze ijver en fanatiek verdedigd wordt als de ‘juiste’ ordening van de werkelijkheid.¹⁹

Onze tijd wordt overspoeld met dit soort religieuze bewegingen en stromingen, met als gevolg een Babylonische spraakverwarring waarin niemand elkaar meer begrijpt, aldus Voegelin. Een universele taal ontbreekt, omdat iedereen zijn eigen versplinterde religieuze privé-taal spreekt. Voegelin stelt voor al deze religies op te splitsen in twee soorten, om het begrip ervan te vergemakkelijken. Aan de ene kant onderscheidt Voegelin de zogeheten

¹⁷ Voegelin, *Die politischen Religionen*, 15-16.

¹⁸ Voegelin, *Die politischen Religionen*, 16-17.

¹⁹ Voegelin, *Die politischen Religionen*, 17.

überweltliche Religionen. Dit zijn voor hem de grote spirituele religies, die het *realissimum* in de *Weltgrund* ('grond van de wereld') vinden, dus niet in die wereld zelf, maar in de constituerende grond buiten de wereld zelf. Aan de andere kant ziet hij de meer *innerweltliche Religionen*. Dat zijn alle overige religies, die het goddelijke terugvinden en ervaren in de deelinhouden van de wereld zelf.

Spirituele begaafdheid om het *realissimum* in het transcendente te vinden, verschilt overigens van persoon tot persoon. Niet iedereen is even gevoelig voor deze subtielere vormen van ervaring. Sommigen hebben veel 'glamour and glitter' nodig alvorens ze religieuze gevoelens ervaren, anderen kunnen ze al bij de aanblik van het gelaat van de ander voelen. In een fraai, bijna poëtisch citaat dat sterk aan werk van de dichter Von Eichendorff doet denken, legt Voegelin dit kernachtig uit:

Und weit spannt sich der Raum der Seelenorte, aus denen die Ekstasen aufsteigen, die Erlebnisse, in denen der Mensch sein Dasein überschreitet: von der *unio mystica* im Geist, über die Erhöhung im Fest der Gemeinschaft, die Hingabe an den Bund der Gefährten, das liebende Sichausweiten in die Landschaft, die Pflanzen und die Tiere, bis zu triebhaften Erschütterungen im Geschlechtsakt und im Bluttausch.²⁰

Maar wat is nu dat objectieve, zijn oorsprong buiten mij vindende numineuze zelf precies, dat een dergelijk creatuurgevoel binnen mij teweeg kan brengen? Volgens Otto kan dit niets anders zijn dan het gevoel van het *mysterium tremendum*, het ijzingwekkende, ontzagwekkende geheimenis. Hij licht dit toe door de verschijningsvormen ervan te illustreren: het voelen ervan kan als een milde vloed door het gemoed stromen in de vorm van een 'schwebender, ruhender Stimmung versunkener Andacht'.²¹ Het kan ook 'mit Stößen und Zuckungen plötzlich aus der Seele hervorbrechen. Es kann zu seltsamen Aufgeregtheiten, zu Rausch, Verzückung und Ekstase führen.'²²

Wat dit precies inhoudt, ontleedt Otto aan de hand van de verschillende momenten van de *tremendum*-zijde van dit *mysterium tremendum*, dat hij samenvattend omschrijft als onbenaderbaarheid, 'schlechthinnige Unnahbarkeit'.²³ Het *tremendum*, afgeleid van *tremor*, duidt op angst, maar ook op het (ruimere) gevoelscomplex dat hieraan analoog is, maar niet identiek is met

²⁰ Voegelin, *Die politischen Religionen*, 18.

²¹ Otto, *Das Heilige*, 13-14.

²² Otto, *Das Heilige*, 14.

²³ Otto, *Das Heilige*, 22.

vrees. Bij vrees is er een duidelijk subject (iemand die vreest) en een object (datgene wat iemand vreest), maar angst kent een ruimere reikwijdte. Het is het sidderen-en-beven dat de letterlijkere betekenis van het woord *tremor* is. In Deuteronomium 2:24-25, waar God Mozes de belofte van een land doet, kunnen wij een zeer treffende verwoording hiervan vinden:

De Heer zei: ‘Breek nu het kamp op en steek het dal van de Arnon over. Hierbij lever ik Sichon, de Amoritische koning van Chesbon, met zijn land aan je uit. Val aan, daag hem uit en neem zijn land in bezit. Vanaf dit moment laat ik alle volken ter wereld van angst voor jullie sidderen. Wanneer ze de geruchten over jullie horen, zullen ze jullie komst met schrik en beven tegemoet zien.’

Het Grieks kent de term *sebastos*, die voorbehouden is als numineuze aanduiding. Het Engelse ‘awe’ is natuurlijk ook een mooi voorbeeld, zoals in de constructies ‘keep in awe’ (actief), ‘stand in awe’ (passief), of in de termen ‘awesome’, of ‘awe-stricken’. Tenslotte is illustratief dat tal van lichamelijke gewaarwordingen en reacties – zoals de siddering, het ijskoud worden, de rillingen langs de rug voelen, ‘kippenvet’ krijgen – hiermee gepaard gaan, hetgeen tevens een uiting van dit *tremendum* is.

Daarna onderscheidt Otto het moment van het overmachtige (*maiestas*), als complementair aan het eerste moment van het *tremendum*, dat hij het element van de ‘schlechthinniger Übergewalt’ noemt. Deze is als ervaringsaspect noodzakelijk om het creatuurgevoel van nietigheid en nietswaardigheid te veroorzaken. Otto noemt dit element de numineuze grondstof voor het gevoel van de religieuze *deemoedigheid*. In de woorden van C. Greith: ‘Der Mensch versinkt und verschmilzt in sein eigenes Nichts und seine Kleinheit. Je klarer und bloßer ihm die *Größe* Gottes einleuchtet um so kenntlicher wird ihm seine *Kleinheit*.’²⁴

Het derde element van het *tremendum* bestaat uit het moment van het *Energische*. Het betreft hier de energie van het numineuze, ervaren als een kracht, een beweging, een wil, een impuls, een drang, dat via het gemoed de mens in beweging zet en hem inspireert tot daden.²⁵ Deze motiverende kracht van religie is een algemeen onderschat maar buitengewoon belangrijk element voor een goed begrip van wat godsdienst voor mensen kan betekenen – en met mensen kan doen. Men denke hierbij ook aan religieus geïnspireerde zelfmoordenaars die onbegrijpelijke aanslagen plegen.

²⁴ C. Greith, *Die deutsche Mystik im Predigerorden*, z.j., 144, geciteerd bij Otto, *Das Heilige*, 24.

²⁵ Otto, *Das Heilige*, 27-28.

Het *mysterium*-gedeelte van dit complex wordt door Otto tot begrip gebracht als de ervaring van het ‘Ganz Andere’.²⁶ Het mysterieuze duidt in de eerste plaats op iets van geheel andere orde. Het mysterieuze met aftrek van het moment van het *tremendum* kunnen we begrijpen als dat van het *mirum* of het *mirabile*, het wonderbare, het wonderbaarlijke zonder meer. Dit is op zichzelf nog niet *admirandum* (bewonderenswaardig). Dat wordt het pas als daar de later te bespreken momenten van *fascinans* (fascinerend) en *augustum* (verheven) aan worden toegevoegd. Otto noemt het ook wel de *stupor*, het met stomheid geslagen zijn.²⁷ Het is iets wat al onze categorieën niet alleen overstijgt, maar ook ontregelt, in verwarring brengt.

Naast de in de vorige alinea beschreven *afstand-scheppende* elementen van het *tremendum*, valt het numineuze juist ook te begrijpen als het *aantrekkelijke*, het *fascinerende*, waardoor beide tot elkaar in een verhouding van contrast-harmonie staan: een complex van afstoting en aantrekking tegelijk. Het creatuur dat voor het *tremendum* siddert in deemoed, heeft tegelijkertijd de behoefte om zich ernaar toe te wenden, zich eraan over te geven.²⁸

Godsdiensthistorisch gezien was de religieuze verering oorspronkelijk vooral verzoening, het stillen van de toorn van de godheid, kortom een middel voor een doel. Hieruit ontwikkelde zich niet direct de positieve connotatie van toewending naar en toewijding aan het goddelijke als doel in zichzelf, maar de ontwikkeling verliep langs de lijn van wat men mystiek is gaan noemen. Enerzijds werden pogingen ondernomen om een magische vereenzelving tussen de religieuze mens en het *numen* te bewerkstelligen door middel van magisch-cultisch handelen zoals magische formules, wijding, bezwering, consecratie en inbanning. Anderzijds werd geprobeerd dit te bewerkstelligen door sjamanistische handelingen van ‘bezetenheid’, inwoning en zelf-vervulling in exaltatie en extase. Beide dienden aanvankelijk voor de participatie in of het verkrijging van numineuze wonderkracht, maar gaandeweg werd dit opgaan in het *numen* (deels ook ascetisch) een doel in zichzelf, waardoor de *vita religiosa* een zelfstandigere rol krijgt. De bezieling en het bezield-zijn dienen nu geen profane doelen meer (zoals gezondheid, kracht, succes, overwinning in de strijd), maar zijn doel in zichzelf geworden.

Ook is het *fascinans* niet langer in woorden uit te drukken, maar enkel nog in de mystieke ervaring navolgbaar. Pogingen om deze ervaringen te rationaliseren of onder woorden te brengen, resulteren in liefde, erbarmen, of

²⁶ Otto, *Das Heilige*, 28-29.

²⁷ Otto, *Das Heilige*, 30.

²⁸ Otto, *Das Heilige*, 42.

ontferming. Ze putten deze ervaringen echter niet uit. Benaderd en gestileerd worden deze evenwel wellicht adequater in lofprijzingen en in vieringen. In het christendom komt deze bovendien terug in het zegenen, het gezegend zijn, de genade.²⁹

Als Otto zegt dat *tremendum* en *fascinans* in een contrast-harmonische verhouding tot elkaar staan, wil hij uitdrukken dat aan het numineuze en het mysterische twee tegenstrijdige zijden zitten die tegelijkertijd het menselijke religieuze gemoed bewegen. Om dit inzichtelijk te maken, trekt hij de vergelijking met de esthetische ervaring van schoonheid en het verhevene. Men wordt daarin in gemoede teruggedrongen en overweldigd, maar tegelijkertijd boven zichzelf uit getild. Het gemoed wordt overstegen en opgeheven tot een gevoel van gelukzaligheid.³⁰ Men ervaart een aanmoediging en een aansporing, die ook voor de ontwikkeling van het moreel bewustzijn van betekenis is.

Hiermee betreden we geleidelijk aan het terrein van het ethische, meer in het bijzonder de waardeleer: het *sanctum* als numineuze waarde dat Otto beschrijft onder de noemer van het *augustum*, het verhevene. Hier krijgen we te maken met hiërarchische en ethische noties, zoals hoger en lager, waarde en onwaarde, waardigheid en minderwaardigheid.

Met het *numen* zonder meer is een corresponderend minderwaardigheidsgevoel ten opzichte van het numineuze gegeven. Dit gevoel heeft niet noodzakelijk meteen een ethische implicatie: er is immers nog geen gebod of verbod overtreden of onrecht begaan, wat tot schuld- of schaamtegevoel aanleiding zou kunnen geven. Desondanks zou men dit minderwaardigheidsgevoel eerder als een aan het heilige tegengestelde *profaniteit* kunnen duiden.³¹ Het is het *Tu solus sanctus*, waarin het heilige als oneindig hogere waarde erkend wordt, als de oer-grond en de oorsprong van alle mogelijke objectieve waarden.

Das so Gepriesene ist nicht bloß das schlechthin Mächtige das nur Macht-Ansprüche macht und erzwingt, sondern das zugleich im eigenen Wesen das höchste *Recht* hat, höchsten Anspruch auf Dienst zu machen, das gepriesen wird weil es schlechthin preiswürdig ist. 'Du bist *würdig* zu nehmen Preis und Ehre und Gewalt.'³²

²⁹ Otto, *Das Heilige*, 43-52.

³⁰ Otto, *Das Heilige*, 55-57.

³¹ Otto, *Das Heilige*, 66, 67.

³² Otto, *Das Heilige*, 68.

Terwijl het *fascinans* uitdrukking is van het *subjectief* waardevolle, namelijk als bezielende waarde *voor mij*, drukt het *augustum* het *objectief* waardevolle uit als een te respecteren waarde *op zichzelf*, hetgeen voor een ieder geldt:

Und weil ein solches Augustum Wesensmoment des Numinosen ist, ist Religion *wesentlich* (...) innerlichste obligatio, Verbindlichkeit für das Gewissen und Verbundenheit des Gewissens, ist Gehorsam und Dienst, nicht aus bloßem Zwang des Übermächtigen sondern aus anerkennender Beugung gegenüber heiligstem Wert.³³

Het is van het grootste belang dat in het juridische, politieke en wijsgerige discours wordt ingezien en onderkend dat het sacrale domein zoals dat in de vorige paragraaf aangeduid is een volstrekt onherleidbaar karakter heeft, en dat de verhouding tussen het private en het publieke enerzijds en het sacrale anderzijds daarom opnieuw en grondig doordacht en ‘hêrdacht’ dient te worden. Ook zal de aandacht moeten uitgaan naar de consequenties voor de rol en betekenis van religie voor samenleving, recht en staat. Hierbij kan de inbreng van de theologie niet gemist worden, sterker nog: deze is waarschijnlijk nu meer dan ooit dringend gewenst, zo niet noodzakelijk, gezien de diepe crisis waarin de samenleving zich momenteel bevindt – niet alleen in economisch en ecologisch, maar ook en vooral in moreel en spiritueel opzicht.

3. De betekenis van het ‘heilige’ voor het private en publieke domein

Als gevolg van de veelbesproken processen van secularisering, ontkerkelijking, individualisering en privatisering lijkt het heilige en sacrale steeds meer een immanente categorie te worden. Met andere woorden: als ‘heilig’ worden steeds meer zaken beschouwd die al in dit aardse leven te realiseren zijn, zoals individueel geluk, welbevinden, welvaart, veiligheid etc.³⁴ Met het verdwijnen en minder zichtbaar worden van de traditionele instituties waarin het heilige werd gerepresenteerd en belichaamd,³⁵ is het heilige als zodanig zeker niet verdwenen. Het is slechts steeds meer geïndividualiseerd en geprivatiseerd geraakt.³⁶ Met het oprukken van de liberale, democratische rechtsstaat is men op staatkundig niveau tegenwoordig steeds meer de indeling privé-domein,

³³ Otto, *Das Heilige*, 69.

³⁴ C. Taylor, *A Secular Age*, Cambridge MA 2007, vooral hoofdstuk 7, paragraaf 2, en in hoofdstuk 8, paragraaf 1, 292-299.

³⁵ In Nederland is de ontkerkelijking aanzienlijk later op gang gekomen dan in de ons omringende landen, maar is het proces veel sneller gegaan. Zie de veelbesproken WRR-Verkenning *Geloven in het publieke domein. Verkenningen van een dubbele transformatie*, onder redactie van W.B.H.J. van de Donk e.a., Amsterdam 2006, in het bijzonder 71-80.

³⁶ Zie Taylor, *A Secular Age*, in het bijzonder de hoofdstukken 12, 13, 14.

civil society en staat gaan hanteren, waarbij die laatste twee tot het publieke domein worden gerekend. De neiging bestaat echter om de rol van religieuze gemeenschappen en de kerken vooral te zien in het eerste en tweede domein, waar burgers in hun zelforganiserend vermogen verbanden aangaan die structuur en samenhang aan de samenleving geven. De rol van religie ten aanzien van staat en politiek wordt daarbij drastisch gereduceerd, namelijk tot een privézaak van groepen burgers zonder groot belang voor de samenleving als geheel of voor recht, politiek en staat.³⁷ In het politiek discours wordt van gelovigen verwacht dat zij hun godsdienstige opvatting vertalen in argumenten die voor niet-gelovigen begrijpelijk en potentieel aanvaardbaar zijn.³⁸ Dan kan men wel, net als Jürgen Habermas,³⁹ van niet-gelovigen verlangen een extra argumentatieve last op zich te nemen door niet bij voorbaat wat gelovigen aandragen als onzin af te doen en zich serieus af te vragen of wat zij te berde brengen niet aansluit bij noties die zij ten diepste wellicht ook zouden kunnen onderschrijven, het is echter de vraag of hiermee aan zowel gelovigen als aan godsdienst (en dan voornamelijk het hier te lande eeuwen heersende protestantse christendom, dat onze cultuur zo diepgaand beïnvloed en gevormd heeft) recht gedaan wordt.

Het is daarom naar mijn mening hoog tijd dat we naar een nieuwe verhouding tussen deze centrale categorieën van privaat en publiek gaan, waarbij het erom gaat de versleten, ontoereikend gebleken liberale dichotomie van publiek en privaat achter ons te laten en ons te richten op een trichotomie, een driedeling (of misschien zelfs van een drie-eenheid, ‘triniteit’ – althans een trias) van privaat domein, publiek domein en het onherleidbare en onvergelijkelijke domein van het heilige. Slechts in nauwe samenhang én scherpe afgrenzing ten opzichte van elkaar. Zij beïnvloeden elkaar, kunnen niet zonder elkaar, maar mogen nooit ten volle met elkaar samenvallen.

In onze huidige tijd die gekarakteriseerd kan worden met termen als individualisering, secularisering en democratisering – maar ook met nihilisering, materialisering en hedonisering – is het van het grootste belang religie als een apart domein op te vatten voorbij de domeinen privaat (waar hedonisten zo

37 Zelfs in de Handreiking voor het gesprek in gemeente en kerk, *De kerk en de democratische rechtsstaat – een positiebepaling*, vastgesteld door de Generale Synode van de PKN (november 2009, KTO 09.05), kan men iets van deze neiging bij de kerk zelf beproeven (zie overweging 130, waar de kerk zich bij dit beeld lijkt neer te leggen).

38 J. Habermas, ‘Religion in der Öffentlichkeit. Kognitive Voraussetzungen für den “öffentlichen Vernunftgebrauch” religiöser und säkularer Bürger’, in Habermas, *Zwischen Naturalismus und Religion. Philosophische Aufsätze*, Frankfurt am Main 2005, 119 e.v.

39 Habermas, ‘Religion in der Öffentlichkeit’, i.h.b. 144-146.

sacraal in opgaan) en publiek (wat door secularisten als heilig gezien wordt). We doen er goed aan het domein van het sacrale als afzonderlijke dimensie van het menselijk samenleven te waarderen, als het domein van de fundamentele en dragende waarden vanwaaruit de samenleving leeft, ook al kunnen die niet afgedwongen worden. Wellicht zou het tot een bolwerk kunnen uitgroeien waarin dat reservoir van moreel kapitaal veiliggesteld kan worden. Juist omdat het onmogelijk is het sacrale op een eenduidige wijze te representeren, zijn we aangewezen op de veelheid die in de harten van mensen, in heilige teksten, rituelen enzovoort leven en beleefd worden. Tegelijkertijd wordt voorkomen dat het private en publieke zélf gesacraliseerd worden.

Vermoedelijk als eersten hebben stadsarchitecten de hedendaagse stad beschreven als een plaats waar niet alleen huizen staan (privaat domein), en ook niet alleen straten, pleinen, kantoren, parken etc. voorkomen (publiek domein), maar ook kerken, synagogen, moskeeën en monumenten (sacraal domein). Naast de privésfeer en de publieke sfeer, waarin het recht en de politiek de dienst uitmaken, maar waar ook de media prominent aanwezig zijn, kan dit domein van het sacrale uitdrukkelijk onderscheiden, belicht en verder gethematiseerd worden.⁴⁰

Dit domein is van direct belang voor zowel het persoonlijke als het maatschappelijk leven; tevens heeft het ook sterk publieke trekken. Het wordt bijvoorbeeld zichtbaar in het kerkelijk leven, het leven in en rond de moskee, maar ook in nationale gedenkdagen zoals de Dodenherdenking op 4 mei en Bevrijdingsdag op 5 mei. We kunnen tot dit domein ook heilige teksten als de Bijbel en de Koran rekenen. Al deze fenomenen verwijzen op verschillende wijzen naar verhalen, gemeenschappelijke herinneringen en waarden die van beslissende betekenis zijn voor de samenleving en die dus ook voortdurend aan de orde zijn in de burgersamenleving (*civil society*) en de politiek, maar die tegelijkertijd niet of nauwelijks georganiseerd kunnen worden. Dit heilig domein lijkt vandaag de dag onbeschermd te zijn geraakt. Het lijkt erop alsof het vogelvrij verklaard is waarop vervolgens iedereen prijs schieten kan. Van terughoudendheid en respect is op veel plaatsen in de samenleving (men hoeft maar een kijkje te nemen op het internet) geen enkele sprake meer. Juist dit heilig domein vraagt om respect en terughoudendheid, waarbij het recht van de overheid niet de juiste middelen kan bieden om dit sacrale domein te beschermen. Het bezit een onvermijdelijke, onoverkomelijke kwetsbaarheid.

⁴⁰ Hier te lande is Bas de Gaay Fortman degene die dit domein uitdrukkelijk op de agenda heeft gezet. Zie zijn 'The Sacred Realm: Domain of New Threats and Challenges', in: G.E. Frerks & B. Klein Goldewijk (red.), *Human Security and International Insecurity*, Wageningen 2006, 153-165.

Respect kan niet met dwangmiddelen bewerkstelligd worden. Het ontkennen van de Holocaust laat zich via de strafrechter niet werkelijk beteugelen. Voor godslastering geldt hetzelfde. Het op de ziel trappen van medemensen en van groeperingen blijkt in ons land nauwelijks via het strafrecht te kunnen worden ingedamd – al helemaal niet wanneer de vrijheid van meningsuiting wordt geïnterpreteerd als een ‘recht tot kwetsen’. Dat neemt niet weg dat oprechte en goed beargumenteerde kritiek op bijvoorbeeld christendom of islam, in de zin van het aanwijzen van verwevenheid van vormen van religie met bijvoorbeeld geweld en haat, niet alleen toegestaan, maar zelfs noodzakelijk is.⁴¹

Van oudsher is de kerk de hoedster geweest van het sacrale domein en het past haar zich nog steeds als zijn hoedster bij uitstek op te werpen. Het past bij de oude traditie van de dubbele representatie als ook de staat dit zou beseffen en dit tot uitdrukking brengt in zijn relatie tot de kerk. Het ligt daarom voor de hand dat de staat, juist op grond van deze diep door de joods-christelijke traditie gekleurde identiteit van onze cultuur, er alles aan doet dit domein en de bescherming daarvan door de kerk te faciliteren. Uiteraard doet dit geen afbreuk aan de plicht tot bescherming van religieuze minderheden en van de vrijheid van godsdienst. De oude idee dat de Hervormde Kerk zich als de volkskerk van ons land mag beschouwen is toe aan herwaardering en actualisering. Het is een belangrijke opdracht voor de huidige theologie om na te gaan hoe de gedachte van een volkskerk nieuw leven ingeblazen kan worden.

In het private domein mag ieders persoonlijk gevoel en persoonlijke liefde beleefd en beleden worden, in het publieke domein moet de rede heersen met argumenten die voor iedere participant in het discours aanvaardbaar zijn. Laat in het heilig domein het geloof leven. Natuurlijk ieder naar zijn overtuiging, maar met de uitdrukkelijke waarschuwing dat het publieke domein het heilig domein niet mag overheersen, en dat het heilig domein niet mag samenvallen met het publieke of private domein. Slechts het van elkaar onderscheiden van deze domeinen behoedt ons voor totalitarisme en sektarisme. Op zichzelf genomen hebben deze domeinen te weinig in handen om de samenleving in goede banen te leiden, maar gezamenlijk en in onderling respect voor elkaar moeten we een heel eind kunnen komen.

(Dr. B.C. Labuschagne is universitair docent rechtsfilosofie aan de Faculteit der Rechtsgeleerdheid van de Universiteit Leiden, Steenschuur 25, 2311 ES, Leiden, bart.labuschagne@law.leidenuniv.nl)

⁴¹ Zie *De kerk en de democratische rechtsstaat – een positiebepaling*, overweging 128.