

HANDELINGEN

TIJDSCHRIFT VOOR PRAKTISCHE THEOLOGIE EN RELIGIEWETENSCHAP



3 Inleiding

Een voorschot op de toekomst

THEO VAN DER ZEE

7 **Gastvrijheid en migratie: toekomstgerichte reflectie**

ANNEMIE DILLEN & AMY CASTEEL

19 **De Bijbel als gesprekspartner voor de pastorale praktijk**

MARTIJN STEEGEN

31 **De vervloeiing van de diaconie**

Wanneer religie fluïde wordt

KEES DE GROOT

43 **God-in-the-box**

De theologie van ChatGPT

FRANK G. BOSMAN

51 **Onderwijs ontwerpen om een menswaardige toekomst te wekken**

THEO VAN DER ZEE

65 **Hopeloos maar niet ernstig**

Praktisch-theologisch reflecteren op de toekomst

RUARD GANZEVOORT

EN VERDER

Aan de lezer | 1

Beeldmeditatie | 62

De promotie | 72

Literatuurbericht missionair kerk-zijn 2020-2023 | 77

Foto's voorzijde en binnenwerk: *René Rosmolen* maakte voor dit *Handelingen*-themanummer over 'toekomst' een fotoserie van de Pelgrimsdeur aan het Lieve Vrouwekerkhof in Amersfoort. Foto voorzijde: *Annunciatie*



Hans (prof.dr. J.H.F.) Schaeffer is adjunct-hoofdredacteur van *Handelingen* en hoogleraar praktische theologie aan de Theologische Universiteit Utrecht. | | jhfschaeffer@tukampen.nl

Hoopvolle toekomst

Bij de vijftigste jaargang van *Handelingen* staan we stil door onze blik op de toekomst te richten. Geen uitbundige viering van wat in het verleden bereikt zou zijn, en evenmin een gloriërende rondgang langs de bastions van theologische kennis van vandaag. In plaats daarvan de vlucht naar voren: wat is een toekomstgerichte praktische theologie en religiewetenschappen? Dat doen we op een typisch wetenschappelijke manier. We typologiseren, we analyseren, we vergelijken, we redeneren en we beschrijven. Zo doet de wetenschap.

Tegelijk schrijven en lezen we in een actuele context. Dit nummer verschijnt rond het begin van de Adventstijd – althans zo genoemd in een christelijke context. Tijdens het schrijven is de situatie in het Midden-Oosten geëxplodeerd: in Israël, de Gazastrook, de Westelijke Jordaanoever, en aan de grens met Libanon zijn geweld en haat voelbaarder dan ooit en de verschrikkelijke humanitaire gevolgen zijn enorm. Bovendien groeit internationaal de polarisatie rond dit intens beladen conflict over godsdienst, land, en bevolking.

Praktische theologie die recht wil doen aan zulke contexten kan niet anders dan allereerst de stemmen willen vertolken van wie lijdt. De vragen naar systemisch recht en onrecht die deze stemmen dreigen te overschreeuwen moeten naderhand gehoord worden: de kwetsbare en ongehoorde nu eerst. Dat is een keus, en dat vergt een keus. Onder meer om taalvormen te zoeken waarin ik in mijn context stem wil geven, en voor mij kreeg dat de vorm van een *kyrie*-gebed.

In de adventstraditie speelt het woord 'hoop' een belangrijke rol. De christelijke kerk verwacht een toekomst, een komst van een nieuwe wereld, waarin vrede zal worden gebracht. Vanuit een intens schuldige en gebroken werkelijkheid vieren we de hoop die ons wordt aangereikt en geschonken.

Een toekomstgerichte praktische theologie en religiewetenschap kan niet zonder zulke hoop. Juist praktisch-theologen zullen de zoektocht naar bronnen van hoop moeten aanvangen, en daarbij alle mogelijk zelfreflectie moeten betrachten. Vanuit deze bronnen kan het bestaande worden opengemaakt en kan reële aandacht worden besteed aan de strategische taak. Zo kan de hoop van Advent, herinnerend aan de menswording van Jezus, een begin van de toekomstige vrede belichamen. Als het laatste nummer van onze jubileum-jaargang hieraan bij kan dragen, zou dat heel mooi zijn. <



Een voorschot op de toekomst

***Handelingen* is vijftig jaargangen jong. Het jubileum van het tijdschrift en zijn voorgangers is aanleiding om nu eens niet terug in de tijd te kijken, maar vooruit. In dit themanummer worden toekomstgerichte benaderingen gepresenteerd van de praktische theologie en religiewetenschap. Door vraagstukken in de kerk, zorg of het onderwijs te bestuderen vanuit de toekomst, dienen zich verrassende mogelijkheden aan voor het handelen in praktijken van nu.**

Met een toekomststoel¹ in elke ruimte waar keuzes worden gemaakt en beslissingen genomen krijgt de toekomst een stem. De stoel is een oproep om een duurzame wereld van morgen te laten meewegen in de keuzes en beslissingen die nu worden genomen. Het initiatief van Jan Terlouw vindt navolging in veel bedrijven, instellingen en gemeenschappen.

Diverse scholen hebben in hun kringgesprekken zo'n lege stoel geplaatst. Als één van de kinderen iets wil zeggen 'in naam van de toekomst', dan gaat het zitten op de stoel en vertelt. De toekomst krijgt dan letterlijk een stem om naar te luisteren en mee te wegen in de keuzes van vandaag. Het is een laagdrempelige, aansprekende manier om op een toekomstgerichte manier te zien naar de keuzes van vandaag.

Gerichtheid op de toekomst

De gerichtheid op de toekomst is binnen de praktische theologie en religiewetenschap echter serieus veronachtzaamd (Van den Berg & Ganzevoort 2014). Het vakgebied kent een sterke oriëntatie op betekenisgeving aan het handelen in hedendaagse praktijken. Vanwege deze dominante oriëntatie ligt de focus van de

wetenschappelijke reflectie op het religieuze, ethische en zingevende handelen van mensen vooral op het verleden en het nu. De reflectie is erop gericht na te gaan hoe mensen nu betekenis geven aan hun handelen door deel te nemen aan praktijken waarin ze zich niet alleen verbinden met hun mede-participanten, maar ook – en dat dikwijls impliciet – met de participanten die hen daarin voor gingen (Grumett 2015).

Wat zou er gebeuren als we het handelen in praktijken bezien vanuit de toekomst? Door te anticiperen op wat mogelijk komen gaat of door een visioen in te brengen van een andere, meer humane wereld, wordt de toekomst ingebracht in de betekenisgeving. De wetenschappelijke reflectie heeft echter de toekomstgerichte oriëntatie nog maar weinig geëxploreerd op haar mogelijkheden en de wenselijkheid ervan voor het religieuze, ethische en zingevende handelen van mensen. Met het oog op de innovatie van praktijken (de pragmatische taak van de praktische theologie) zou deze exploratie wel wenselijk zijn. En hoewel Zulehner (1990) een deel van zijn pastoraaltheologie besteedde aan pastorale futurologie en Van den Berg en Ganzevoort (2014) een lans braken voor toekomst-sensitieve praktische theologie, is er een leemte in kennis over de toekomstgerichte oriëntatie van het vak-

[< Wijzen uit het Oosten](#)

gebied, en dringend nood aan de systematische verkenning ervan.

Toekomst dient zich op verschillende manieren aan, namelijk als dat wat mogelijk is, dat wat waarschijnlijk is en dat wat wenselijk is. Op basis hiervan zijn toekomstgerichte benaderingen te onderscheiden die een belangrijke rol kunnen vervullen in de praktische theologie en religiewetenschap: de utopische, de prognostisch-adaptieve en de ontwerpgerichte benadering (Van den Berg & Ganzevoort 2014). We lichten deze drie hieronder kort toe en leggen de verbinding met de verschillende artikelen in dit themanummer.

Utopische benadering

De utopische benadering richt zich op het wenselijke en wordt gekenmerkt door de inbreng van een normativiteit van een alternatieve, meer humane wereld in de toekomst. Religieuze en levensbeschouwelijke verhalen dragen een visie aan van een alternatieve wereld die gesitueerd wordt in de toekomst, zoals die van het Rijk Gods als een rechtvaardige en inclusieve gemeenschap van alle levende wezens. De visie van een alternatieve, toekomstige wereld onderbreekt gangbare interpretaties van het heden en verleden, zet deze tussen haakjes, breekt gefixeerde interpretaties open, en doet daaraan voorbij zien naar nieuwe, andere mogelijkheden om de werkelijkheid vorm te geven. De visie presenteert een utopische boodschap – ‘Het kan anders (in de toekomst)’ – en bevat aldus een normativiteit waaraan de historische en hedendaagse werkelijkheid wordt geëvalueerd. Een ‘normativiteit van de toekomst’ biedt een alternatieve wijze om betekenis te geven aan de werkelijkheid (teksten en praktijken) in het heden en verleden (Bieringer & Elsbernd 2010).

Annemie Dillen en Amy Casteel hanteren de utopische benadering in hun artikel over praktijk-

ken om mensen te onthalen in de hedendaagse wereld van migratie. Door vanuit het visioen van gastvrijheid mensen te onthalen ontstaan nieuwe mogelijkheden van verbinding en gemeenschapsvorming.

Martijn Steegen introduceert de utopische benadering aan de hand van het lezen van existentiële ervaringen van ziekte en gezondheid in het licht van bijbelverhalen en brengt aldus de transformerende kracht van het visioen voor het voetlicht in de context van de pastorale zorg in een ziekenhuis.

Prognostisch-adaptieve benadering

De prognostisch-adaptieve benadering richt zich op het waarschijnlijke en wordt gekenmerkt door een anticipatie op dat wat mogelijk komt. Het gaat erom scenario's te ontwerpen van wat zou kunnen gebeuren in de toekomst, en wat hierop passende reacties zijn. Scenario's richten zich op het voorzien van en omgaan met mogelijke gebeurtenissen en ontwikkelingen, die niet noodzakelijkerwijs plaatsvinden of zich op deze wijze voordoen. Anders gezegd, ze geven manieren aan om te kunnen omgaan met de contingentie van de toekomst. Scenario-planning en vooruitzien is een zich ontwikkelend geheel van methoden en processen in het domein van de bestuurs- en bedrijfskunde om te wikken en wegen en tot strategische keuzes te komen (Wright et al. 2020).

Aan de hand van de prognostisch-adaptieve benadering bestudeert **Kees de Groot** het diaconaal werk en stelt zich daarbij de vraag hoe er met de transformatie van dit werk wordt omgegaan door de verdamping van de kerkelijke achtergrond ervan en het meer vloeibaar worden van religie. Hij wijst op de aandacht en waardering vanuit de seculiere samenleving voor het diaconale werk als een belangrijk aanknopings-

punt voor een fundamentele reflectie over de toekomst ervan.

Frank Bosman gaat in zijn artikel in op de praktische mogelijkheden en theologische implicaties van het gebruik van ChatGPT. Hij eindigt met de constatering dat deze *chatbot* de urgentie van het theologisch debat over existentiële vragen alleen maar groter maakt.

Ontwerpgerichte benadering

De ontwerpgerichte benadering richt zich op het mogelijke dat als wenselijk wordt gezien. Ze zet erop in wenselijke gebeurtenissen of uitkomsten niet alleen te verbeelden maar ook mede mogelijk te maken. Door op creatieve wijze ontwerpen te ontwikkelen wordt het verloop der dingen zo beïnvloed dat een alternatieve toekomst mogelijk wordt. Te denken is aan het ontwerpen van manieren om missionaire visie van een meer humane toekomst te kunnen realiseren. *Design research* is een veld van onderzoek dat in bijvoorbeeld het onderwijs, het management en de bestuurskunde al een hoge vlucht heeft genomen (McKenney & Reeves 2019²), en dat in de praktische theologie en religiewetenschap voorzichtig ingang vindt (Keizer 2021; Löfstedt & Westerlund 2021).

Theo van der Zee hanteert in zijn artikel de ontwerpgerichte benadering om na te gaan op welke manier leraren en schoolleiders daadwerkelijk gehoor kunnen geven aan de pedagogische opdracht van de school om voor leerlingen een hoopvolle toekomst te openen. Op basis van drie manieren waarop religie aan deze opdracht bijdraagt komt hij tot een proeve van een ontwerp dat leraren en schoolleiders helpt om hun handelen te oriënteren op een hoopvolle toekomst.

Ruard Ganzevoort besluit het themadeel met een aantal reflecties bij de toekomstgerichte

benaderingen van de praktische theologie en religiewetenschap.

Omgaan met de contingentie van de toekomst

Een toekomstgerichte benadering van de praktische theologie en religiewetenschap opent nieuwe mogelijkheden van handelen in praktijken die we niet hadden voorzien op basis van een extrapolatie van het verleden. De benadering helpt professionals, groepen of gemeenschappen en de samenleving als geheel anders om te gaan met de contingentie van de toekomst. Zij zijn niet overgeleverd aan de toekomst noch kunnen deze naar hun hand zetten.

In dit themanummer worden voorbeelden gepresenteerd van de utopische, de prognostisch-adaptieve en de ontwerpgerichte benadering die elk op een andere manier met de toekomst omgaan. De toekomstgerichte benadering breekt respectievelijk bestaande handelingsmogelijkheden open, maakt meer alert voor wat zich aandient en faciliteert om te kunnen inspelen op wat komen gaat en wat wenselijk wordt gevonden. Met deze benadering kan de praktische theologie en religiewetenschap tegemoet komen aan haar pragmatische taak, namelijk om niet alleen het handelen in praktijken te beschrijven en begrijpen, maar ook te ondersteunen, ontwikkelen én innoveren. Het themanummer van het tijdschrift *Handelingen* bij gelegenheid van zijn jubileum wil daar een bescheiden bijdrage aan leveren. <

Noot

² Meer hierover is te vinden op <https://toekomststoel.nl/>.



Scan de QR-code voor de literatuuropgave van dit artikel



Gastvrijheid en migratie: toekomstgerichte reflecties

Wat kan gastvrijheid betekenen in de context van migratie, in het bijzonder ook voor christelijke geloofsgemeenschappen? Twee praktisch-theologen reflecteren hierop en geven een theoretisch en theologisch kader, spreken over 'kenotische gastvrijheid', beluisteren verhalen van mensen met migratie-ervaringen, en benoemen dat hier ook methodologisch veel over te zeggen valt.

Vragen in de context van gastvrijheid en migratie

Over migratie wordt het laatste decennium veel gepubliceerd, ook binnen de theologie in haar diverse vormen en strekkingen. Daarbij gaat het doorgaans over hoe elementen uit de christelijke traditie (uit het verleden) aanzetten geven tot gastvrijheid (Frederiks & Nagy 2016). Vanuit een religiewetenschappelijk perspectief wordt onderzocht welke rol religie en spiritualiteit (in het heden) spelen voor mensen met een migratie-ervaring, of voor hen die hen ondersteunen. Een essentiële vraag blijft bij dit alles overeind staan: welke manier van handelen is er in de christelijke kerken nodig opdat, in de toekomst, mensen met een migratie-ervaring zich welkom zouden voelen (in de kerk en in de samenleving)? Of met andere woorden, wat houdt 'gastvrijheid' als toekomstdroom, als ideaal, concreet in, in het bijzonder ook met het oog op de eigen kerkgemeenschap?

< *Vluchtend gezin*

Het is belangrijk om gastvrij te zijn, daar lijken vele theologen het over eens. En toch is dat helemaal niet evident. Heel wat christelijke gemeenschappen zijn erg 'wit'. Recent onderzoek naar de beleving van seksualiteit bij jonge katholieke vrouwen in België liet zien hoe heel wat jongerengroepen voornamelijk bestonden uit witte, hoogopgeleide mensen (Huygens 2023). Blijkbaar is het voor de katholieke kerk in België niet zo eenvoudig om mensen met migratie-ervaringen te bereiken. Maar ook binnen de theologie lijkt de aandacht voor deze thematiek soms eerder beperkt. Een Amerikaanse collega, verantwoordelijk voor een tijdschrift over religieuze opvoeding, vertelde hoe er voor het themanummer dat ze wilden maken over racisme en religieuze opvoeding nauwelijks reacties uit Europa kwamen. Bij verdere navraag bij enkele Europese collega's kwam de reactie 'bij ons komt dat zo niet voor'.

Deze anekdote is exemplarisch voor vele andere reacties die getuigen van een beperkte interesse en blinde vlekken voor wat het betekent om werkelijk een inclusieve samenleving

te zijn, waar mensen welkom zijn. Een soort 'wegkijken' van de thematiek van migratie en racisme kan gezien worden als een uiting van een fenomeen dat 'passief omstanderschap' (*passive bystandership*) (Sassen 1999; Rajendra 2014) kan worden genoemd: vele mensen (theologen, kerken en individuele christenen inclusief) zijn niet altijd even sterk betrokken op de noden van concrete anderen. Daar zijn vele redenen voor te geven. Het leidt ertoe dat de thematiek van migratie en daarmee samenhangend racisme niet altijd even sterk in beeld komt.

Daarnaast blijkt ook dat bepaalde groepen christenen een expliciet negatieve houding aannemen ten aanzien van migratie en zich in sommige contexten racistisch uitlaten. Heel wat rechts-conservatieve groeperingen (ook op politiek vlak) focussen op de eigen identiteit, die ze soms de 'eigen joods-christelijke traditie' noemen, en willen deze verdedigen tegenover anderen, in vele gevallen moslims (Topolski 2020). Verschillende wetenschappers bekritisseren (terecht) dit identitaire discours en het gebruik van religie om zich af te zetten tegen wie en wat anders is. Uit empirisch onderzoek blijkt dat mensen die op een meer letterlijke manier denken (zowel gelovigen als ongelovigen) vaker de neiging hebben intolerant te zijn ten aanzien van anderen en meer xenofobe visies aan te hangen (Duriez & Hutsebaut 2000). Gegeven al deze tendensen blijft de vraag: hoe kunnen christenen gastvrij zijn en wat maakt dat het in een aantal gevallen niet lukt?

Er zijn natuurlijk ook heel wat positieve voorbeelden te noemen, van hoe christenen wel gastvrij zijn. Er zijn kerkgemeenschappen waar mensen vanuit andere religieuze tradities

verwelkomd worden, of waar islamitische gebedsruimtes en *halal* voedsel worden voorzien vanuit christelijke kerken (Rønsdal 2021). Er zijn christelijke plaatsen waar niet enkel voor voedsel en onderdak wordt voorzien voor mensen die hopen asiel te krijgen of illegaal in het land verblijven, maar waarbij er ook expliciet profetisch protest en politieke acties georganiseerd worden. De traditie van 'kerkasiel', waar mensen bescherming kunnen krijgen in kerken, wordt de laatste decennia op verschillende plaatsen toegepast. In grote vluchtelingenkampen, zoals in Calais (Frankrijk), is de inzet van religieus geïnspireerde mensen groot. Binnen de katholieke kerk in Vlaanderen is er een vereniging zonder winstoogmerk (vzw), Orbit geheten, die inzet op vorming rond het tegengaan van racisme, en bijdraagt aan beter samenleven in een superdiverse context. Dit zijn maar enkele voorbeelden die illustreren dat er ook veel positieve inzet is.

Bij het reflecteren over wat gastvrijheid betekent is het evenwel belangrijk om ook de verhalen van mensen met migratie-ervaringen zelf te beluisteren. Uit interviews met jongeren met een migratie-ervaring in Spanje, Griekenland en België bleek telkens weer hoe ze heel wat drempels ervaren in het beleven van hun religie. In sommige gevallen omdat ze geen christenen waren en de samenleving toch vooral christelijke beleving van religie lijkt te accepteren of promoten. In andere gevallen omdat het voor jongeren in een geseculariseerde context niet evident is om met religie bezig te zijn, en dat is vaak anders dan in het land van herkomst. Aansluiting vinden bij leeftijdsgenoten op het vlak van religie leek alles behalve evident (Casteel 2022).

In deze reflectie over wat gastvrijheid kan

betekenen, in het bijzonder ook voor christelijke geloofsgemeenschappen zelf, willen we als praktisch-theoloog spreken en laten zien hoe praktische theologie op 'toekomst' betrokken is. Dat ook over deze methodologische insteek veel te zeggen valt, maken we hieronder duidelijk onder het kopje 'Methode'. Eerst gaan we verder in op het theoretische, theologische kader dat onze reflecties stuurt.

Theologisch kader

Geen enkele wetenschap is 'neutraal', ook niet diegene die het pretenderen te zijn. Dat geldt ook voor theologie en wordt sinds de laatste twee decennia meer en meer erkend. Juist daarom is het belangrijk om de theologische visies van waaruit we vertrekken te verhelderen. Dat is de eerste stap. In een tweede stap staan we vervolgens kort stil bij de persoonlijke achtergrond van de auteurs.

Twee grote lijnen sturen het theologische discours dat we hier hanteren: één met betrekking tot een 'verbindend positief verhaal' en één met betrekking tot 'verantwoordelijkheid van elke persoon voor de concrete andere'. Of anders gezegd, we zetten in op het geheel en op een meer individuele benadering.

Theologisch reflecteren over migratie gaat niet enkel over mensen met een migratie-ervaring of over diegenen die het voor hen opnemen, maar gaat alle mensen aan. Reflecteren over migratie is een manier, om het in katholieke termen te zeggen, om de 'tekenen van de tijd' te lezen en om te ontdekken hoe sporen van God in deze maatschappelijke werkelijkheid te vinden zijn.

In de lijn van het kerkelijke document *Erga migrantes* (nr. 14) (Pontifical Council for the Pastoral Care of Migrants and Itinerant People

2004) en de interpretatie van de theologe Regina Polak kunnen we stellen dat migratie een 'teken van de tijd' is, of iets dat mensen ertoe aanzet om hun humaniteit te laten zien en vrede in de praktijk om te zetten (Polak 2015). De overgang naar een multiculturele samenleving zet mensen ertoe aan om Gods plan voor een universele gemeenschap tot uitvoering te brengen, aldus *Erga Migrantes* (nr. 9). In andere woorden, we vertrekken vanuit een theologische visie waarin mensen met elkaar verbonden zijn, waarin niet in wij-zij-termen gedacht wordt, maar waarbij migratie aanzet tot het brengen van een positief verhaal, of minstens een verhaal dat niet louter in negatieve termen gebracht wordt.

We spreken in deze bijdrage in hoofdzaak over mensen met een migratie-ervaring, waarbij we niet willen oordelen over de redenen van migratie, zoals vaak gebeurt wanneer termen zoals 'illegaal', 'vluchteling' of 'economische migrant' gebruikt worden (Casteel 2021; Nagy & Speelman 2017). Er zijn heel veel vormen van migratie (binnen en buiten landsgrenzen), van mensen met hoge lonen en van mensen die op zoek zijn naar manieren om te overleven, van mensen die zich bedreigd voelen in hun land van herkomst en van mensen die op zoek gaan naar nieuwe uitdagingen elders. De ervaringen van mensen die migreren zijn verschillend, maar er is tegelijk ook wel wat gelijkend. Vandaar dat we spreken over mensen met een migratie-ervaring. We verkiezen deze term boven de soms meer gangbare term 'mensen met een migratie-achtergrond'. Deze laatste term verwijst ook naar mensen van de tweede of derde generatie, wiens ouders of grootouders migreerden naar een ander land. In veel omstandigheden is het zinvol om deze

groep te benoemen, maar wanneer het gaat over gastvrijheid in het bijzonder voor nieuwkomers, beperken we ons hier in het bijzonder tot mensen die zelf een migratie-ervaring beleefden. Deze uitweiding over terminologie brengt ons bij de tweede theologische insteek die onze reflecties kleurt, met name de aandacht voor de individuele persoon te midden van systemen en structuren.

De Frans-Russische filosoof Emmanuel Levinas spreekt over de tranen die niemand ziet, bij hem in verwijzing naar het stalinisme en grote systemen die pogen goed te doen maar tegelijk heel wat onheil voor individuen verhullen. Hij wijst op het belang van de kleine goedheid ('la petite bonté'), waarmee hij de aandacht van individuele mensen voor concrete andere personen bedoelt, een aandacht die soms ingaat tegen regels of structuren, maar die voortvloeit uit concrete zorg (Levinas 1995, 117-118; Burggraeve 2020). Dit ligt enigszins in de lijn van wat in een ander discours 'zorgethiek' wordt genoemd, waarbij niet de rechtvaardigheid vanuit het systeem die probeert algemene regels uit te vaardigen centraal staat, maar wel de zorg voor wat concrete mensen nodig hebben.

In een recente bijdrage van verschillende theologen, experts op het terrein van migratie, wordt eveneens gewezen op het belang van verantwoordelijkheid, van elke concrete persoon voor individuele anderen, onder de koepelterm van 'kenotische gastvrijheid' (Casteel et al. 2023). Dit concept vraagt ons om een stap verder te gaan dan het idee van 'kleine goedheid' of 'zorgethiek'. De toevoeging van het theologische concept 'kenotisch' (zelfontledigend, in verwijzing naar Filippenzen 2, 5-11) geeft aan dat gastvrijheid niet gaat over de

persoon die gastvrijheid biedt of over de dienst aan zich, maar over de specifieke behoeften en mogelijkheden van anderen.

In sommige contexten wordt ethisch gedrag van christenen vooral aangewend als een discours om de eigen goedheid, of de eigen identiteit in de verf te zetten. Degenen die 'hulp' bieden bevinden zich in een positie waarbij ze meer macht hebben en zeker wanneer de focus ligt op de 'eigen goedheid' of zelfs 'opoffering' ("wij zijn gastvrije mensen" of "we zijn een gastvrije kerk") het risico bestaat dat deze positie belangrijker wordt dan de echte concrete anderen die alleen gezien mogen worden in termen van 'behoeften'.

Het begrip 'kenotische gastvrijheid' roept christenen ook op stil te staan bij de privileges die mensen hebben wanneer ze gastvrij kunnen zijn en zet hen aan tot zoeken naar hoe ook de andere kan bijdragen (als vorm van 'agency') en niet enkel 'hulp' moet ontvangen. Met andere woorden, het begrip wil aanzetten tot wederkerigheid en voor kritische reflectie over liefdadigheid of opofferingsdiscoursen. Belangrijk is dat mensen met een migratie-ervaring ook kansen krijgen om zelf bij te dragen binnen kerk en samenleving en niet louter in een afhankelijke rol van 'ontvangers' geduwd worden.

'Kenotische gastvrijheid' verwijst daarnaast ook naar aandacht voor mensen die niet helemaal passen binnen de verwachtingen, mensen die men misschien liever geen gastvrijheid verleent omdat ze 'te anders' zijn. De toekomst nodigt theologische reflectie uit over hoe om te gaan met deze spanningen, zonder te streven naar kant-en-klare oplossingen. In elk geval wordt duidelijk met dit theologisch kader dat we geen al te eenvoudige mooie antwoorden willen bieden, maar willen staan voor een

theologie die 'worsteling' en 'moeilijke vragen' niet uit de weg gaat. Dat hangt samen met onze eigen achtergrond.

Als auteurs binnen praktische theologie vinden we het belangrijk ook te reflecteren over de eigen positionaliteit. Annemie Dillen is geboren in België en woont en werkt binnen een straal van veertig kilometer van haar geboorteplek, waar ze opgroeide in een katholiek gezin met veel aandacht voor sociale rechtvaardigheid. Ze koos ervoor om aan de KU Leuven theologie te studeren met een specialisatie in ethiek en praktische theologie omwille van haar aandacht voor de samenhang tussen geloof en maatschappelijk engagement. In haar onderzoek wil ze de klemtoon leggen op ervaringen van mensen (vaak in gemarginaliseerde posities) die niet altijd overeenkomen met allerlei christelijke ideaalbeelden.

Amy Casteel werkte als doctoraatsstudent onder begeleiding van Annemie Dillen aan de KU Leuven en heeft als Amerikaanse protestantse theologe een heel andere achtergrond. Ze werkte in vele contexten met jongeren met migratie-ervaringen en woonde ook zelf op zeer verschillende plaatsen in de wereld. Ze promoveerde in 2022 over het thema van de geleefde religie van adolescenten met een migratie-ervaring. Momenteel werken beide auteurs aan een Europees project rond alledaags racisme. Hun verschillende achtergronden en complementaire visies kleuren deze bijdrage.

Methode

In wat we hierboven schreven hebben we al een aantal aspecten met betrekking tot methodologie toegelicht, maar vele aspecten vragen verdere toelichting. Daarbij laten we, net zoals

bij wat we schreven onder 'theologisch kader', ook een bepaalde visie op methode en op praktische theologie oplichten.

Praktische theologie is bij uitstek een subdiscipline die nadenkt over hoe de toekomst er zou kunnen uitzien. Dat geldt in het bijzonder daar waar praktische theologie wordt opgevat als een handelingswetenschap en niet louter gericht is op waarneming of beschrijving (Schröder 2011; Dillen & Gärtner 2015, 84). Praktische theologie wordt in vele gevallen gezien als een discipline die poogt de werkelijkheid te analyseren, deze te confronteren met theologische en bredere menswetenschappelijke reflecties, en vervolgens na te gaan hoe concrete handelingsadviezen gegeven worden. Dat is het klassieke 'zien-oordelen-handelen'-schema, of nog 'waarnemen', 'evalueren', 'stimuleren' (Dillen & Gärtner 2015, 100).

In heel wat onderzoek wordt verwezen naar het schema van de Amerikaanse praktischtheoloog Richard Osmer (2008) in wiens vierde fase nieuwe praktijken, nieuwe ideeën en discourses, brengen met het oog op een nieuwe toekomst. In bepaalde contexten worden nieuwe praktijken uitgetest, daarbij gaat het dan vaak over actie-onderzoek (zie bijvoorbeeld 'theological action research', Cameron 2010), of interventieonderzoek (voor een overzicht van verschillende vormen van onderzoek, zie bijvoorbeeld Schweitzer en Boschki 2017).

In vele gevallen blijft het bij suggesties voor de praktijk of voor het denken, ondersteund door specifiek onderzoek. In vele contexten is het verschil met systematisch-theologisch of theologisch-ethisch onderzoek niet altijd even helder. Dat is ook logisch: de grenzen tussen de subdisciplines zijn fluïde en praktisch-theologisch gebruiken bij uitstek inzichten en metho-

des uit andere theologische subdisciplines en menswetenschappen.

Als kerngedachte willen we hier vooropstellen, dat het nadenken over de toekomst niet louter mag bestaan uit het kritisch benaderen van bestaande praktijken of opvattingen door te stellen wat mensen zouden moeten denken of hoe ze zouden moeten handelen. Praktische theologie wil ook bij uitstek aandacht hebben voor hoe praktijken (maar ook denkbeelden, discoursen, visies, 'geleefde religie' van mensen) bestaande theologische en normatieve visies (van academisch theologen of kerkelijke leiders) kritisch in vraag kunnen stellen met oog op vernieuwing. Met andere woorden: praktische theologie is niet zomaar 'toegepaste theologie' waarbij theologische ideeën omgezet worden naar richtlijnen voor de praktijk.

Vanuit dit standpunt bekijken we de opbouw van deze bijdrage ook met de nodige kritische afstand: het plaatsen van het theologische kader voor de methode en de resultaten botst enigszins met dit uitgangspunt. We sluiten aan bij de opzet van artikelen in *Handelingen* waarbij gesproken wordt over 'gangbare academische publicatieroutines' met deze indeling, maar we geven tegelijk aan dat er een voortdurende wisselwerking bestaat tussen het nadenken over praktijken en het theologisch denken. Beide beïnvloeden elkaar, zoals klassiek wordt aangegeven met het begrip 'wederzijdse kritische correlatie' (Tracy 1983). Maar ook hier plaatsen we een uitroepteken en een waarschuwing bij. 'Wederzijdse kritische correlatie' laat soms in de praktijk weinig ruimte voor wrijving, voor spanning, voor een veelheid aan interpretaties, voor de theologie in het handelen en het handelen in de theologie en oogt soms te harmonisch. Dat neemt niet weg

dat we het tweerichtingsverkeer absoluut essentieel achten, maar we voegen er aan toe: bij voorkeur met een veelheid aan interpretaties, met oog voor wat niet altijd 'perfect klopt' en voor het blijvende zoeken. Dat laatste kunnen we omschrijven als een 'hermeneutische houding' (Dillen & Gärtner 2015, 123).

Dit betekent dat we waarschuwen voor monocorrelatieve benaderingen, waarbij bijvoorbeeld het thema migratie benaderd wordt in het licht van een bijbeltekst (bijvoorbeeld 'de barmhartige Samaritaan', de 'Emmaüsgangers' of het boek Ruth) en er vervolgens een 'les' getrokken wordt uit het Bijbelverhaal met het oog op het handelen. Daarbij vindt een reductie van de rijke betekenissen van het Bijbelverhaal plaats, maar ook een simplificatie van een werkelijkheid die veel omvattender is dan wat in dialoog met het Bijbelverhaal kan verteld worden.

In het denken over praktische theologie als toekomstgerichte – utopische – benadering, waarbij visies worden aangereikt over hoe het anders kan (Van den Berg & Ganzevoort 2014), is het belangrijk om de stem van de betrokkenen zelf in een bepaald onderwerp niet uit het oog te verliezen. Heel wat theologie biedt normatieve perspectieven. Vanuit het begeleiden van internationale studenten weten we dat heel wat studenten de neiging hebben een eerder 'homiletische' of een 'moraliserende' stijl te hanteren wanneer ze teksten schrijven. Daarvoor willen we waarschuwen: elk beeld over hoe het anders zou kunnen vraagt om een toetsing, een confrontatie met de vraag: 'wat maakt dat het niet zo al gebeurt', 'waar liggen drempels' en 'waar leven er verschillende visies hieromtrent'. Het bestuderen van de 'geleefde religie' van mensen, in het bijzonder in

het kader van de thematiek van deze bijdrage ook de geleefde religie van mensen met een migratie-ervaring en van anderen die al dan niet open staan voor 'gastvrijheid', is daarom minstens zo belangrijk als het uitwerken van utopische visies of normatieve handelingsuggesties.

Bij het denken over methode van praktische theologie met het oog op de toekomst geldt eveneens dat theologie niet de enige wetenschap is die inspiratie biedt. Vele inzichten komen vanuit multidisciplinaire contexten, in het bijzonder filosofie, sociale wetenschappen, psychologie, pedagogiek, antropologie, en vanuit interdisciplinaire benaderingen zoals gender- en diversiteitsstudies, feministische theologie, *critical race*-studies, en postkoloniale benaderingen. Het leidt te ver om in deze bijdrage al deze invloeden afzonderlijk te benoemen, maar aspecten uit deze diverse benaderingen spelen mee in het kritisch-theologisch denken zoals praktische theologie voorstaat.

Wat kan gastvrijheid in de context van migratie betekenen?

We grijpen terug naar de hoofdvraag geschetst bij het begin van deze bijdrage: wat zou gastvrijheid kunnen betekenen in de context van migratie, in het bijzonder met het oog op kerkgemeenschappen zelf? Eerder werd het begrip 'kenotische gastvrijheid' toegelicht. In de groeiende literatuur over theologie van migratie worden daarnaast verschillende theologische kernbegrippen en teksten besproken.

In deze bijdrage willen we deze fundamentele theologische visie van 'kenotische gastvrijheid' concreet maken met het oog op verandering in de toekomst. Daarbij willen we inzichten vanuit ervaringen en praktijken laten

klinken. We worden daarbij geïnspireerd door dialoog met visies op migratie en gastvrijheid uit sociale wetenschappen, intersectionele, feministisch-theologische benaderingen, empirisch onderzoek en eigen ervaringen. Stilstaan bij zeer concrete uitdagingen is niet zomaar een vorm van 'toepassing' van theologie, het maakt wezenlijk deel uit van wat praktische theologie wil zijn.

Van de Amerikaanse theologe Bonnie Miller-McLemore leerden we dat in het vormgeven van aspecten uit het dagelijkse leven (zoals materialiteit en beeldvorming, vriendschap met leeftijdsgenoten, ...) een 'praktische wijsheid' verscholen zit die niet tegenover zogenaamde theoretische of theologische kennis staat, maar integendeel kenmerkend is voor de praktische theologie (Bonnie Miller-McLemore; zie Dillen 2022).

Migratie-ervaringen

In eerste instantie is het belangrijk om visies van mensen met een migratie-ervaring zelf te beluisteren. We geven hieronder enkele visies weer, zoals die geformuleerd werden door adolescenten in interviews met Amy Casteel.

'Ok, yeah spirituality is really important to me. So that – it – connects me with God. So it's really important. If we're talking about religion based on the Bible, then I totally agree on it because religion is to serve the poor and take care of the widows.'

George, christen, 16 jaar, interview in Griekenland

'I understand religion makes my life different. I feel good for this religion. I think I near to God for this religion.'

Adam, moslim, 16 jaar, interview in Griekenland

'Every time I encounter problems like this, I came out thanks to God's grace. In life everything you do in life it's not just for Muslims but, in life, everyone has to have faith in God. You have to believe in Him, He is your sauveur (a participant translates: 'savior'). For all of that I am very grateful to Him.'

Foromo, moslim, 18 jaar, interview in Spanje

'I would say I try to be as close to God as I can on a daily basis. That works some days better than others. As far as religion, ... my practice is I go to church and I try to read my Bible every night. That's – yeah, and then I pray ...'

Renee, christen, 19 jaar, interview in Griekenland

'I thank God because it's only him [sic] that is helping us. You understand because if it's not him [sic], I don't know if we can live here, you understand, because it's diff – it's too difficult. I can't lie [to] you. You understand? Because it's too difficult. Many of us, we are [sic] leave our family. Maybe there is four or five years we don't see our family, you understand?'

Djenabou, moslim, 18 jaar, interview in Spanje

Deze citaten zijn hier exemplarisch bedoeld, maar ze geven ons toch enkele inzichten. In de eerste plaats is voor mensen met een migratie-ervaring religie vaak belangrijk, als een houvast, een krachtbron. Sommige religieuze opvattingen maken het mensen ook moeilijk, bijvoorbeeld wanneer mensen zich afvragen waar God nu is in wat ze meemaakten. Duidelijk is evenwel dat religie een belangrijk thema is in het leven van vele mensen en dat kerkgemeenschappen en theologen voor de uitdaging staan om dit te communiceren in de samenleving en aandacht te vragen voor religieuze belevingen van mensen. In contexten zoals in Nederland en België waar religie vaak naar de privésfeer wordt

verdrongen vanuit geloof in het belang van een seculiere cultuur, of vanuit angst voor religie (in het bijzonder voor de islam), vraagt dit soms om profetisch spreken en handelen: het vraagt om op zoek gaan naar plaatsen, waar mensen die van overal komen en in België of Nederland wonen met hun religieuze vragen, twijfels, beleveningen terecht kunnen.

We leren eveneens uit het onderzoek dat mensen met een migratie-ervaring niet enkel moslims zijn; er zijn ook heel wat christenen of mensen met andere religieuze of levensbeschouwelijke visies die migreren. Vaak zijn hun visies over wat christen zijn is niet helemaal dezelfde als die in bestaande kerkgemeenschappen. Toch is het belangrijk om dan te zoeken naar hoe kerkgemeenschappen aansluiting kunnen vinden bij mensen met een migratie-ervaring en omgekeerd. Mensen hebben immers nood aan verbondenheid, aan gemeenschap en kerken pretenderen gastvrij te zijn.

In de praktijk zijn er echter vaak heel wat drempels die maken dat mensen hun weg niet vinden naar kerkgemeenschappen. We sommen er enkele op.

In de eerste plaats speelt de taal vaak een rol. Sommige kerkgemeenschappen die mensen met migratie-ervaringen verwelkomen zorgen ervoor dat er bepaalde gebeden zijn in de eigen taal van mensen, of dat bepaalde liturgische teksten op papier vertaald worden, of dat mensen zelf een gebed kunnen formuleren in hun eigen taal.

In de tweede plaats speelt ook soms beeldvorming een rol. Dit geldt op vele vlakken in de samenleving: wanneer mensen zich niet herkennen in de manier waarom beeld- of tekstmateriaal wordt samengesteld, denken ze al vaak 'dit

is niets voor mij, ik hoor hier niet thuis'. Kerkgemeenschappen kunnen kritisch reflecteren over welke foto's ze via sociale media, hun website of gedrukte media verspreiden, welk catechetisch materiaal ze gebruiken en op welke manier daarin over mensen gesproken worden. Komen ook niet-witte mensen aan bod? Of heerst er toch eerder een cultuur van (impliciete) witte normativiteit? Hoe vaak wordt gesproken in termen van 'wij' (Belgen/Nederlanders) zonder dat daarbij de kritische reflectie gemaakt wordt hoe dit overkomt bij mensen die ook in deze landen wonen, maar tot voor kort elders woonden. Wie hoort bij de 'wij'?

Een derde drempel in kerkgemeenschappen betreft het vinden van mensen van dezelfde leeftijd. Vooral voor jongeren is het niet evident om zich thuis te voelen binnen kerkgemeenschappen, die doorgaans vooral door eerder oudere mensen bezocht worden. Jongerengroepen binnen de kerk kunnen actief op zoek gaan naar aansluiting met mensen

met migratie-ervaringen. Deze kenotische vorm van gastvrijheid creëert een ruimte waar vriendschappen en verbondenheid kunnen opgebouwd worden. Uit onderzoek blijkt dat vriendschap kan groeien wanneer mensen op een duurzame manier gezamenlijke activiteiten uitvoeren, bijvoorbeeld samen werken aan een concreet project of een opdracht. Dergelijke kansen creëren is een uitdaging voor kerkgemeenschappen. Werken aan gezamenlijke maaltijden, vorming of samen uitwisselen, activiteiten voor kinderen of gezinnen kunnen hierbij helpen.

Een vierde drempel betreft de soms andere visie op geloof en religieuze beleving. De manier waarop in België of Nederland met liturgie en religieuze beleving wordt omgegaan is niet noodzakelijk erg gelijklopend aan wat in het land van herkomst gebeurde. Deze spanning erkennen en benoemen is alvast een belangrijke opdracht.

Ervaringsbeschrijving

We beschrijven een ervaring, verteld door een Vlaamse priester in het kader van onderzoek rond communicatie in zijn parochie. De priester wilde mensen vanuit diverse contexten betrekken en vond dat mensen betrekken het best kon door hen ook actief een inbreng te laten doen. Dat sluit aan bij wat hierboven beschreven werd in het kader van 'kenotische gastvrijheid' en de wederkerigheid die dit impliceert. Hij nodigde enkele vrouwen uit land in Zuid-Amerika uit om concrete suggesties te doen in functie van de parochie. Ze kwamen met het idee om met een wagen met een megafoon door de straten van de gemeente te rijden in het kader van de evangelisatie. Op dat moment zei de priester dat dit in de Vlaamse (geseculariseerde) context allicht niet zo gepast was. Samen zoekend naar wat dan wel kon, kwamen de vrouwen met het idee een groep op te richten die wekelijks samen de rozenkrans bidt. Deze praktijk is voor heel wat Vlaamse katholieken vandaag niet zo aantrekkelijk, maar de priester creëerde de ruimte voor een groep internationale parochianen om op deze manier, binnen de context van de parochie, hun geloof te beleven. Hij noemde het een zeer goed werkende groep binnen zijn parochie. Dit voorbeeld zet tot denken aan en maakt vooral het belang duidelijk van actief op zoek gaan naar hoe anderen kunnen bijdragen met respect voor hun eigen manier van geloof beleven, in dialoog met de context van het land waarin al deze mensen samenleven.

Binnen de zorgsector groeit de gevoeligheid voor cultureel-sensitief werken. Het is evenwel belangrijk dat in deze reflecties en vormingen 'religie' ook een plaats krijgt, en dat binnen religieuze contexten (zoals kerkgemeenschappen) culturele sensitiviteit ook groeit. Wat wil dit concreet zeggen? Het is belangrijk dat in de samenleving, maar ook in kerkgemeenschappen, mensen zich er bewust van zijn dat religies op vele manieren kunnen beleefd worden, en dat dit kan verschillen van individu tot individu. Juist zoals niet elke moslimvrouw een hoofddoek draagt, gaat niet elke christen elke zondag naar de kerk, of is niet elke moslim, katholiek of jood het eens met het standpunt van religieuze leiders rond lhbtq-kwesties.

Het is belangrijk dat in contact met anderen mensen leren om niet a priori vanuit bepaalde vaste denkpatronen te vertrekken, maar om oog te hebben voor de concrete anderen met hun specifieke noden en interpretaties. Die zijn niet voor hele groepen mensen hetzelfde. Dat wil ook zeggen dat het bijvoorbeeld in het onderwijs niet wenselijk is om één persoon naar voren te roepen die dan iets moet vertellen over zijn of haar cultuur of religie. Dit wordt vaak als 'tokenisme' beschreven, en roept allerlei vragen op bij de betrokkenen: waarom zou deze persoon expert moeten zijn in de eigen cultuur/religie en voor anderen moeten kunnen spreken?

In het dagelijkse spreken en handelen creëren mensen op allerlei vlakken grenzen, willen ze zich afschermen van 'de andere', en denken ze in termen van 'wij' en 'hen'. Het is een uitdaging voor kerkgemeenschappen om die dagelijkse vormen van 'boundary-making' in de betekenis van dagelijkse vormen van racisme, uitsluiting of bevestiging van vooroordelen kritisch onder de loep te nemen. Op die manier

wordt duidelijk dat de thematiek van migratie (en daarmee samenhangend racisme in de samenleving en in de kerk) niet enkel iets is van enkelingen, maar eenieder betreft.

Besluit

In dit artikel werden korte aanzetten gegeven tot een antwoord op de vraag wat gastvrijheid concreet kan inhouden. In de methode-sectie wezen we op het belang van aandacht hebben voor de vraag waarom suggesties voor een betere toekomst vaak holle woorden zijn, of anders gezegd: waarom het niet al gebeurt. Deze laatste vraag is tot dusver onbeantwoord gebleven. De suggesties in deze bijdrage met betrekking tot nieuwe praktijken en de theologische reflecties zoals beschreven bij aanvang van het artikel, klinken voor velen die reeds overtuigd zijn mogelijk heel mooi, voor anderen misschien eerder aanstootgevend. De vraag is evenwel: wat houdt mensen tegen om dit te doen?

Hier speelt ongetwijfeld mee dat vernieuwing, extra engagement, anders doen dan voordien gedaan werd, nooit erg makkelijk ligt. Mensen houden vast aan gewoontes en aan wat en wie ze kennen, omdat dit zekerheid, houvast en identiteit biedt. Werken aan nieuwe praktijken, hoe klein ook, vraagt om inzicht in hoe veranderingsprocessen kunnen verlopen en welke psychologische factoren maken dat verandering niet altijd makkelijk is.

Een van de belangrijke vragen is ook: wat hebben mensen te winnen bij het veranderen van praktijken, visies, gedragingen? De christelijke traditie waarbij geldt dat mensen allemaal kinderen zijn van God, broers en zussen van elkaar, en van elkaar kunnen leren en door elkaar verrijkt worden in het dagelijkse leven en in het ontdekken van Gods liefde, kan daarbij

helpen. Dit sluit aan bij wat we schreven binnen het theologisch kader, in verwijzing naar paus Franciscus.

Tegelijkertijd weten we dat dergelijke abstracte theologische taal mensen vaak weinig in beweging brengt. Meestal is het maar door te proberen, door een ervaring te hebben van de rijkdom die ontstaat wanneer gemeenschappen (in de

samenleving en in de kerk) echt gastvrij zijn, dat mensen op zoek gaan naar 'meer van dat'. Daarvoor is het belangrijk dat er alvast hier en daar zaadjes geplant worden, plekken zijn waar dergelijke positieve ervaringen kunnen opgedaan worden. Het is vanuit die hoop dat we deze bijdrage geschreven hebben, wetende dat hier en daar ongetwijfeld verdere kiemen gaan groeien. <

Literatuur

- Berg, J.A. van den & R.R. Ganzevoort (2014). The art of creating futures – practical theology and strategic research sensitivity for the future. *Acta Theologica*, 34 (2), 166-185.
- Burggraave, R. (2020). *Leven toekomst zonder kleine goedheid. Naar een genereus samenleven in verantwoordelijkheid vanuit Levinas*. Antwerpen: Halewijn.
- Cameron, H., et al. (2010). *Talking about God in Practice. Theological Action Research and Practical Theology*. Londen: SCM Press.
- Casteel, A. (2021). Making Progress or Perpetuating Power? Decolonial approaches in theologies of migration. In *(De) coloniality and Religious Practices: Liberating Hope, Location: São Leopoldo, Brazil* (Vol. 2, pp. 90-97). <https://doi.org/10.25785/iapt.cs.v2i0.190>.
- Casteel, A. (2022). Pillars of Salt: Pastoral Care with Adolescents with a Migration Experience. *Religions*, 13(2), Article 2. <https://doi.org/10.3390/rel13020184>.
- Casteel, A., Medina, N., Nagy, D. & Rønsdal, K. (2023, June). Kenotic Hospitality, Disruption, and Loving an Other: Engaging Hospitality Theologies for Migration Dynamics. In *International Academy of Practical Theology. Conference Series*, Vol. 3, 18-25. <https://doi.org/10.25785/IAPT.CS.V3i1.1073>.
- Coussement, E. (2020). *Katholieken met een migratieachtergrond in het bisdom Brugge. Een verkennend onderzoek naar hun integratie in pastorale eenheden*. [Research Master]. KU Leuven Faculteit Theologie en Religiewetenschappen.
- Dillen, A. (2022). Bonnie Miller-McLemore, in M. Poorthuis & W. Veen (ed.), *De moderne theologen*. Amsterdam: Boom, 768-774.
- Dillen, A. & Gärtner, S. (2015). *Praktische theologie. Verkenningen aan de grens*. LannooCampus: Tielt.
- Duriez, B. & Hutsebaut, D. (2000). The Relation Between Religion and Racism: The Role of Post-Critical Beliefs. *Mental Health, Religion & Culture*, 3(1), 85-102. doi: 10.1080/13674670050002135.
- Frederiks, M. & Nagy, D. (2016). *Religion, Migration and Identity: Methodological and Theological Explorations*. Leiden: Brill. doi: 10.1163/9789004326156.
- Huygens, E. (2023). Navigating the Catholic Church in Belgium: Catholic women on female authority, reforms, and sexual difference. *European Journal of Women's Studies*, 30(2), 234-247. <https://doi.org/10.1177/13505068231164595>.
- Levinas, E. (1995). *Altérité et transcendance*. Montpellier: Fata Morgana.
- Nagy, D. & Speelman, G. (2017). Conversion Controlled: Mis-siological Reflections on Assessing Conversions to Christianity Among Asylum Seekers in the European Union. *Theology* 120 (5), 355-363. <https://doi.org/10.1177/0040571X17710200>.
- Osmer, R. (2008). *Practical Theology. An Introduction*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Polak, R. (2015). Migration as a Sign of the Times: Questions and Remarks from a Practical Theological Perspective. In J. Gruber & S. Rettenbacher (ed.), *Migration as a Sign of the Times. Towards a Theology of Migration*. Leiden: Brill, 47-78.
- Pontifical Council for the Pastoral Care of Migrants and Itinerant People (2004). *Erga Migrantes caritas Christi. The Love of Christ towards Migrants*. https://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/migrants/documents/rc_pc_migrants_doc_20040514_erga-migrantes-caritas-christi_en.html (toegang 31 augustus 2023).
- Rajendra, T.M. (2014). Justice not benevolence: Catholic social thought, migration theory, and the rights of migrants. *Political Theology*, 15(4), 290-306.
- Rønsdal, K.S. (2021). As Religion and Migration Intersect: Toward A World of Neighbours, *Dialog* 60, (3) 278-284. <https://doi.org/10.1111/dial.12687>.
- Sassen, S. (1999). Embedding the global in the national Implications for the role of the state. In Smith, D.A., Solinger, D.J. & Topik, S. (Eds.), *States and sovereignty in the global economy*. Londen: Routledge, 158-171.
- Schröder, B. (2011). In welcher Absicht nimmt die Praktische Theologie auf Praxis Bezug? Überlegungen zur Aufgabenbestimmung einer theologischen Disziplin. *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 98, 124-125.
- Schweitzer, F. & Boschki, R. (eds.). *Researching Religious Education. Classroom Processes and Outcomes*. Münster: Waxmann. 2017
- Topolski, A. (2020) The dangerous discourse of the 'Judeo-Christian' myth: masking the race religion constellation in Europe, *Patterns of Prejudice*, 54(1-2), 71-90. <https://doi.org/10.1080/0031322X.2019.1696049>
- Tracy, D. (1983). The Foundations of Practical Theology. In D. Browning (ed.), *Practical Theology*. San Francisco: Harper & Row, 61-83.



De Bijbel als gesprekspartner voor de pastorale praktijk

In een themanummer dat volledig gewijd wordt aan 'de toekomst' stel ik graag 'de normativiteit van de toekomst' voor als benaderingswijze voor het lezen van Bijbelteksten. Deze benadering leest en interpreteert de Bijbeltekst vanuit het toekomstvisioen dat ontwikkeld wordt in deze tekst. Heel wat Bijbelse teksten bieden de lezer immers een nieuw perspectief aan op de toekomst, zoals God die bedoelt.

Vanuit een filosofisch-hermeneutisch standpunt zal ik argumenteren dat de Bijbelse teksten gelezen vanuit hun toekomstvisioen ook vandaag nog frisse en inspirerende gesprekspartners kunnen zijn voor pastores en het vakgebied van de praktische theologie. Al is dit geen evidente stellingname meer. Wie er de literatuur op naslaat, leert immers dat de rol van de Bijbel in de pastorale praktijk een controversieel onderwerp is.

In een eerste onderdeel stel ik enkele probleemgebieden vast bij het gebruik van de Bijbel in de pastorale begeleiding. In het tweede deel stel ik 'de normativiteit van de toekomst' als benaderingswijze voor. In het derde en vierde deel breng ik deze theorie in de praktijk en lees ik samen met u het opwekkingsverhaal van het dochtertje van Jairus. Dit verhaal klinkt immers erg provocerend in een ziekenhuiscontext.

< *Opstanding*

De Bijbel in de pastorale begeleiding

Pastores zijn de voorbije jaren erg geprofessionaliseerd in het uitoefenen van hun job. Ze hebben de taal van de consultatieruimte opgepikt. Op hun boekenplank staan niet langer enkel boeken over theologie. Je vindt er ook een groeiende collectie boeken over counseling, psychotherapie, dataverwerking en onderzoeksstrategieën. Wellicht ligt er ook nog wel ergens een Bijbel op die plank. Maar leest de geprofessionaliseerde pastor nog wel in dit boek? En als ze de Bijbel al gebruiken, hoe doen ze dit dan?

In deze discussie duiken heel wat vragen op (Capps 2003). Gebruikt men de Bijbel nog tijdens het pastorale gesprek? Verwijst men in het gesprek naar Bijbelverhalen of Bijbelse thema's? Citeert men teksten tijdens het gesprek? Als de Bijbel geraadpleegd wordt, op welke manier gebeurt dit dan? Onder welke omstandigheden doet men dit? Is het afhankelijk van wie de pastor is, of de pastorant en diens probleem? Riskeert men uiteindelijk niet te verzanden in een Bijbelstudie of preek?

De literatuur die voor handen is, is onmiskenbaar getuige van de veelheid aan wijzen waarop de Bijbel betrokken wordt in de pastorale praktijk. Sommige auteurs vinden in de Bijbel een conceptueel denkkader voor hun pastorale praktijk. In deze benadering worden de levensvragen van de pastorant benaderd vanuit 'bijbels perspectief'. Immers, de Bijbel bewaart een schat aan verhalen die betrekking hebben op alle dimensies van het leven. Andere auteurs zijn terughoudend om hun pastorale praktijk als 'bijbels' te duiden. Toch kunnen ook zij zich vaak heel wat situaties voor de geest halen waarbij ze tijdens het gesprek verwezen naar Bijbelse verhalen of metaforen.

Nog andere auteurs verzetten zich tegen de idee dat de Bijbel een rol zou kunnen spelen in de pastorale begeleiding. Enerzijds, vreest men het oneigenlijk gebruik van Bijbelverhalen tijdens de begeleiding. Anderzijds, sluiten heel wat Bijbelverhalen niet meer aan bij onze belevingswereld, zijn ze tegendraads of zelfs aanstootgevend. Daarom menen sommigen dat de Bijbel niet erg relevant meer is voor problemen binnen het veld van de pastorale begeleiding. Men stelt dat de rol van de Bijbel in de pastorale begeleiding beperkt zou moeten blijven tot het inspireren en informeren van de pastor, in plaats van het actief onderdeel uitmaken van de pastorale begeleiding.

De discussie over dit onderwerp werd nog lang niet beslecht. Toch is men het er in de meeste boeken en artikelen wel over eens dat de Bijbel nog steeds een rol zou moeten kunnen spelen in pastorale gespreksbegeleiding en bij uitbreiding in het veld van de praktische theologie. Maar er is dus weinig eensgezindheid over hoe die rol begrepen moet worden (Capps 2003).

Uitgedaagd door de toekomst

Vaak ervaren theologen uit andere disciplines het Bijbelwetenschappelijk onderzoek als te technisch en te eng gefocust om nog van waarde te kunnen zijn. De historisch-kritische Bijbelwetenschap tracht de hermeneutische kloof – historische en culturele verschillen tussen de wereld waarin de tekst tot stand kwam en de wereld waarin de lezer vandaag leeft, zorgen voor interpretatieproblemen – tussen 'de wereld van de tekst' en 'de wereld van de lezer' te overbruggen door een gedetailleerd geschiedkundig onderzoek naar de ontstaanscontext van de Bijbelverhaal. Deze wijze van Bijbelonderzoek heeft voor de betekenisopbouw alleen maar aandacht voor de historische context, de ontstaansgeschiedenis van het verhaal, de literaire opbouw, etc. – of met andere woorden voor 'de feitelijkheid van de verhaal'. In deze discipline verschijnen zoveel publicaties dat het haast onmogelijk geworden is om uit die hoeveelheid nog relevante publicaties voor het pastorale werkveld te pikken. Vaak werkt dit intimiderend voor buitenstaanders. Vanuit de historisch-kritische Bijbelwetenschap is er bovendien weinig aandacht voor de relevantie van het Bijbelwetenschappelijk onderzoek voor de pastorale praktijk.

De 'normativiteit van de toekomst' wil als benaderingswijze – het is geen methodologie – tegemoetkomen aan deze verzuchtingen (Bieringer & Elsbernd 2010). Ze is geënt op de ontwikkelingen die plaatsvonden in het domein van de filosofische hermeneutiek (Zwiep 2009), voortgestuwd door auteurs als Hans-Georg Gadamer (1990⁶), Paul Ricoeur (1976) en Rudolf Bultmann (1960). De filosofische hermeneutiek leert dat de betekenis van een tekst openstaat voor eenieder die zich met het verhaal

engageert, die het verhaal leest. In de hermeneutische cirkel van Ricoeur is er plaats voor drie dimensies: 'de wereld achter de tekst', 'de wereld van de tekst' en 'de wereld voor de tekst' (Ricoeur 1985). Het ultieme vraagstuk voor het interpreteren van een Bijbeltekst moet daarom niet langer enkel gericht zijn op 'de wereld achter de tekst': het onderzoek naar wat de bijbelse auteurs eeuwen geleden bedoelden weer te geven of wat het verhaal betekende voor het oorspronkelijke publiek. Maar ze moet haar aandacht ook vestigen op 'de wereld van de tekst': de wereldvisie en de vooronderstellingen die in het verhaal aan bod komen en wat deze betekenissen voor de hedendaagse lezer.

Die hedendaagse lezer treedt op als een gesprekspartner van het verhaal, waarbij een interactieve uitwisseling tussen verhaal en lezer tot stand komt. In 'de wereld voor de tekst' komt de lezer die in dialoog gaat met de wereldvisie en vooronderstellingen van de tekst, tot een gedeeld standpunt over de waarheid van datgene waarover men dialogueert. Doorheen confrontatie en dialoog zal het verhaal telkens meer en nieuwe betekenissen ontplooiën. Ricoeur begreep dit heel visueel, zoals bij bepaalde kinderboeken ook figuren en taferelen bij het omslaan van de bladzijde naar voor komen en open klappen. 'De wereld voor de tekst' wordt zo steeds uitgebreider door elke nieuwe interpretatie. Omwille van de eigen historische geconditioneerdheid kan ook de lezer immers nieuwe aspecten van het verhaal doen oplichten, die voorheen nooit aandacht kregen en die de betekenis van het verhaal doen uitbreiden. Er ontstaat een betekenis die trouw is aan het verhaal, maar die tegelijkertijd toch ook meer adequaat is aan de realiteit, waarop zowel het verhaal als de lezer zich toeleggen. In dit opzicht laat elk verhaal,

dus ook het bijbelverhaal, zichzelf verstaan als 'open ended' en staat de betekenis open voor de toekomst (Gadamer 1990⁶).

De 'normativiteit van de toekomst' heeft in haar Bijbelinterpretatie dus bijzondere aandacht voor 'de wereld voor de tekst'. Vaak wijst die vooruit naar een alternatieve, nog te realiseren wereld waaraan ook de lezer dient te participeren. Heel wat Bijbelteksten bieden de lezer immers een toekomstperspectief aan van een nieuwe wereld zoals God die voor ogen heeft: een inclusieve wereld waar dood, lijden en pijn geen plaats meer hebben. In het Oude Testament kristalliseert de hoop op deze nieuwe en alternatieve wereld in het visioen van het Beloofde Land. In het Nieuwe Testament vertaalt dit visioen zich in de vestiging van Gods Koninkrijk. De evangelisten Marcus en Lucas spreken over het 'koninkrijk Gods'. Matteüs gebruikt de term 'koninkrijk der hemelen'. Johannes spreekt eerder over 'eeuwig leven' wanneer hij verwijst naar dit toekomstig visioen.

De verkondiging van de komst van dit Koninkrijk Gods behoorde tot de kern van Jezus' verkondiging (Meier 1994; Dunn 2003). Toch wordt de term 'Koninkrijk Gods' vaak verkeerd begrepen. Marcus, Matteüs en Lucas duiden alle drie het koninkrijk aan met het Griekse zelfstandig naamwoord *basileia*. Dit woord duidt allereerst een handeling of een toestand aan, en dus niet een gebied. *Basileia* betekent: heerschappij, de act van het heersen, van het koning zijn. Dus als Jezus verkondigt dat het koninkrijk van de hemel nabij is, dan bedoelt hij: nu komt de heerschappij van God eraan, aldus Schmidt. God kan nu echt beginnen te heersen en wel hier en nu onder de mensen, onder zijn volk. Met Lucas kunnen we deze inzichten mooi samenvatten. Hij legt Jezus deze woorden in de mond: 'De

komst van het koninkrijk van God laat zich niet aanwijzen, en men kan niet zeggen: 'Kijk, hier is het' of 'daar is het!' Maar weet wel: het koninkrijk Gods is midden onder u.' (Lucas 17,20-21) (Schmidt 2008). Uitgesproken voorbeelden zijn de parabels die bijna allemaal over het Koninkrijk van God (Lucas) of de hemel (Matteüs) gaan: 'Het is met het koninkrijk van de hemel als ...' (Matteüs 20,31) (Steegeen 2019).

De betekenis van een Bijbeltekst ligt dus niet enkel verborgen in een ver verleden (de historisch-kritische lezing, de wereld achter de tekst) en in de confrontatie met het heden (de literair-kritische lezing, de wereld van de tekst), maar dus ook in het toekomstvisioen dat de auteur in de tekst vooropstelt (de wereld voor de tekst). Dit toekomstperspectief oefent aantrekkingskracht uit en werkt aanstekelijk. Een goede Bijbellesing houdt rekening met het toekomstvisioen dat in de tekst ontplooid wordt. De 'normativiteit van de toekomst' situeert de plaats van openbaring dus in de toekomstdimensie van de nog te realiseren wereld zoals die geprojecteerd wordt door de tekst. De evangelisten schreven hun evangelies immers niet neer om ons een accuraat historisch verslag na te laten over het optreden van Jezus tweeduizend jaar geleden. Door middel van hun verhalen willen ze ons leren zien hoe God ook werkzaam is in onze eigen leefwereld (cf. Johannes 20,30-31).

In één van de laatste hoofdstukken van het boek Openbaring – en dus van de Bijbel – wordt dit toekomstvisioen waar de vele Bijbelse auteurs naar verwijzen in hun geschriften, glashelder samengevat. De auteur van het boek Openbaring stelt zijn lezers een toekomst voor waarbij Gods heerschappij radicaal zal doorbreken en 'al het oude' voorbij zal zijn. Er zal geen geweest meer zijn, en geen lijden (cf. Openba-

ring 21,1-2.4). Hij wil zijn lezers, die zwaar vervolgd werden tijdens de Romeinse overheersing, bemoedigen en aansporen om vol te houden en te blijven geloven in Gods tussenkomst. God zal in opstand komen tegen de verdrukkende structuren. De normativiteit van de toekomst heeft bijzondere aandacht voor dit soort passages en de wijze waarop de verhalen expliciet of impliciet oproepen om mee te werken aan de doorbraak van die langverwachte 'nieuwe wereld' (cf. Lucas 17,20-24). De aandacht gaat dus in eerste instantie uit naar de transformatieve kracht van de verhalen.

Het theoretisch denkkader van de normativiteit van de toekomst herwerkten Reimund Bieringer, Didier Pollefeyt, Carine Devogelaere en ikzelf enkele jaren geleden tot een handig didactisch model voor geloofsgemeenschappen en godsdienstleerkrachten: 'ToBiAS'. Dit acroniem staat voor 'Toekomst voor Bijbelverhalen in een Actuele Samenleving'.¹ De drie dimensies van Ricoeur herwerkten we tot drie metaforen: het venster, de spiegel en de icoon. Men kan een Bijbelverhaal lezen als een 'venster' naar informatie over de wereld 'achter' de tekst, de historische achtergrond van het verhaal. Men kan het verhaal ook lezen als een 'spiegel', 'de wereld van de tekst'. Het verhaal houdt ons een spiegel voor van een betere of slechtere wereld en daagt ons uit om vanuit het verhaal opnieuw naar onze eigen wereld te kijken. Maar Bijbelverhalen zijn meer dan enkel 'venster' en 'spiegel'. Het zijn ook 'iconen', 'de wereld voor de tekst'. Ze verwijzen naar een nog door te breken toekomst die God voor ogen heeft voor Zijn schepping. Deze drie perspectieven zijn complementair en noodzakelijk voor elke Bijbelinterpretatie.

Een hermeneutische Bijbelbenadering als deze beschouwt de Bijbel als een dynamisch openbaringsmedium. Met 'dynamisch' bedoel ik dat de betekenis van een Bijbelse tekst nooit vastligt, of vastgelegd kan worden door één of andere bijbelwetenschappelijke methodiek. Ze staat altijd fundamenteel open voor verdere interpretaties. 'Dynamisch' ook, omdat de betekenis maar tot stand komt in de dialoog tussen tekst en lezer waarin woord en antwoord, liefde en zorg van God voor mensen en van mensen voor elkaar centraal staan, aldus Ruard Ganzevoort (Ganzevoort 2006). De betekenis van het verhaal is daarom een complexe en in vele aspecten een 'transcendentale realiteit', omdat de inhoud van het verhaal het historisch geconditioneerde – de gebeurtenis, maar ook het feitelijke document – in verregaande mate overstijgt.

Sta op!

De opwekking van het dochtertje van Jäirus als weerbarstig verhaal voor de pastorale praktijk

Sinds 2018 hangt het schilderij 'Talita koem' van de Franse kunstenaar Arcabas in de kapel van campus Gasthuisberg, Universitair Ziekenhuis Leuven. Het zijn de woorden die Jezus spreekt tot het overleden dochtertje van Jäirus, de synagogebestuurder: 'Sta op' (cf. Marcus 5,21-24.35-42). Arcabas (Jean-Marie Pirot, 1926-2018) maakte het doek in opdracht van Luc Cooreman, voormalig campusbibliothecaris van de campusbibliotheek van de faculteit Geneeskunde, Katholieke Universiteit Leuven.

Het schilderij kwam na heel wat omzwervingen terecht in onze kapel. Na een grondige renovatie van de campusbibliotheek was er geen plek meer voor het doek. Toen het ons werd aangeboden zijn we niet over één nacht ijs gegaan. In het team leefde immers de bezorgdheid

dat het tafereel van het opwekkingsverhaal van een klein meisje aanstootgevend zou zijn in een ziekenhuiskapel. In onze kapel vinden immers regelmatig uitvaarten plaats van kinderen die overleden zijn vlak voor of na de geboorte. Als er nu één verhaalgenre in de Bijbelse literatuur indruist tegen de medische wetenschap én het gezond verstand is het toch wel het genezingsverhaal, en al helemaal het opwekkingsverhaal.

Na de uitdrijving van een demon (Marcus 5,1-16), steekt Jezus per boot over naar de andere kant van het meer van Galilea. Daar aangekomen verzamelt zich een grote menigte om hem heen. Jäirus, één van de leiders van de synagoge, is aanwezig, komt en valt voor Jezus' voeten. Zijn dochtertje is erg ziek; zelfs op het randje van de dood. Jäirus smeekt: 'Kom en leg je handen op haar, zodat ze beter wordt en leeft' (vers 23). Jezus gaat met hem mee. De menigte volgt hen.

In die menigte bevindt zich ook een vrouw die aan bloedvloeijing lijdt. Het korte verhaal over de genezing van de vrouw met de bloedvloeijing onderbreekt het verhaal over de opwekking van de dochter van Jäirus. Ze richt zich niet tot Jezus, maar probeert zijn kleren aan te raken, denkend: 'Als ik ook maar zijn kleren aanraak, zal ik genezen worden' (vers 28). Op het ogenblik dat ze hem aanraakt, voelt Jezus dat er een kracht van hem uitgaat. De vrouw maakt zich bekend waarop Jezus haar geloof prijst. Deze vreugdevolle en levengevende tussenstop blijkt echter al snel dramatisch te zijn voor de dochter van Jäirus. Tegen de tijd dat Jezus en Jäirus aankomen, is het meisje overleden.

Het opwekkingsverhaal van het dochtertje van Jäirus in het Marcus-evangelie kan aanstootgevend klinken in een ziekenhuiscontext omdat het verhaal de lezer in een onmogelijk

perspectief plaatst. Artsen zijn, ondanks hun grote deskundigheid, nog steeds niet in staat om iemand uit de dood op te wekken. Geconfronteerd worden met de dood van een kind of een geliefde is ondraaglijk. Het is de totale absurditeit, aldus de Franse filosoof Vladimir Jankélévitch. Enerzijds maakt de dood deel uit van ons biologische leven, zoals ook de geboorte, de puberteit en de ouderdom dat doen. Anderzijds overstijgt de dood ook deze puur biologische gegevenheid. De dood trekt ons in de afgrond van het verschrikkelijke onkenbare, het ondoorgrondelijke. De dood confronteert ons met onze eigen onmacht (Jankelevitch 1977).

De opwekking van het dochtertje van Jäirus raakt bovendien aan een diep verlangen op herstel en genezing. Een verlangen dat erg aanwezig is in vele ziekenhuiskamers, getuige de vele kaarsjes die dagelijks worden gebrand en de eindeloze stroom gebedsintenties die worden neergeschreven in het intentieboek van de kapel. Dit verlangen wordt door de dood meedogenloos en onherroepelijk afgebroken. Het laat nabestaanden achter in wanhoop en eenzaamheid. Kan een Bijbelverhaal als dit dan nog wel inspirerend zijn voor praktische theologische reflectie als het verhaal zo pijnlijk en beklemmend klinkt in de oren van mensen die geconfronteerd worden met de dood van een dierbare?

Analyse aan de hand van 'venster, spiegel en icoon'

In wat volgt wil ik aan de hand van drie complementaire perspectieven – venster, spiegel en icoon – een beknopte lezing van dit verhaal aanreiken met aandacht voor het radicale en weerbarstige toekomstperspectief dat in dit opwekkingsverhaal ontwikkeld wordt.

Venster – het mysterie van de dood blijft

Opwekkingsverhalen zijn zeldzaam in het Nieuwe Testament. Naast het opwekkingsverhaal van het dochtertje van Jäirus, dat we ook nog aantreffen bij Matteüs en Lucas (cf. Matteüs 9,18-26; Lucas 8,40-56), vertellen enkel Lucas en Johannes nog een eigen opwekkingsverhaal (cf. Lucas 7,11-17; Johannes 11). Wellicht klonk het literaire genre ook de vroege christenen weerbarstig in de oren. De historisch-kritische exegetische concentreert zich haast uitsluitend op Jezus' raadselachtige en intrigerende uitspraak: 'Waarom maak je opschudding en huil je? Het kind is niet dood maar slaapt' (vers 36). Hoe verhouden 'dood' en 'slaap' zich in deze uitspraak?

Sommige Bijbelwetenschappers lezen het verhaal zeer letterlijk. Die interpretaties voeren vandaag gedateerd aan. Men behandelt de opwekking als een geval waarin Jezus het kleine meisje uit een soort comateuze toestand haalt. Door het verhaal te 'ontmythologiseren' beknot je echter ook de wonderbaarlijke aard van de gebeurtenis en Jezus' autoriteit om leven aan de doden te geven. Deze zeer letterlijke interpretatie van Jezus' uitspraak laat geen ruimte voor symbolische of metaforische interpretaties (Gould 1996).

Lees je het verhaal zorgvuldig, dan merk je dat alle andere elementen in dit verhaal in het voordeel zijn van een interpretatie waarin het meisje echt overleden is. De reactie van de wanhopige bedienden pleit voor een opvatting waarin het meisje overleed toen Jezus en Jäirus het huis binnenkwamen: 'Uw dochter is dood. Waarom zou je de leraar nog lastig vallen?' De commotie en het gehuil van de menigte duidt aan dat de rouwrituelen al begonnen zijn (vers 38). Volgens de begrafenisvoorschriften zou het meisje binnen een paar uur begraven moeten worden.



Arcabas (Jean-Marie Pirot, 1926-2018), De opwekking van het dochtertje van Jairus, kapel Universitair Ziekenhuis Leuven

Let ook op de laconieke reactie van de menigte als Jezus zegt dat het meisje alleen maar slaapt. Ze lachen hem uit (vers 40).

Gelukkig zijn er ook Bijbelwetenschappers die het verhaal over de opwekking niet letterlijk lezen. Zij proberen Jezus' raadselachtige uitdrukking – 'Het kind is niet dood maar slaapt' – metaforisch te duiden. De uitspraak krijgt dan een ironische bijklank in antwoord op de reactie van de dienaren van Jairus die blijkbaar geen levengevend teken van God meer verwachten. Camille Focant stelt dat Jezus met zijn uitspraak demonstreert dat hij degene is die de dood overwint. Want zijn God is geen God van de doden, maar een God van de levenden. In Jezus' ironische perspectief is de dood niets meer dan slapen. Net als slapen is de dood slechts tijdelijk.

Desalniettemin blijft Jezus' uitspraak enigmatisch. We kunnen wel gissen hoe Jezus de situatie van Jairus' dochter diagnosticeert. In tegenstelling tot de hervertelling van het verhaal in het Matteüs-evangelie en het Lucas-evangelie waarin het thema van de verrijzenis duidelijker naar voren komt door middel van de woordkeus, bevestigt noch ontkent Marcus de manier waarop Jezus de hele situatie interpreteert. Focant concludeert: 'Uiteindelijk bevestigt noch ontkracht Marcus Jezus' diagnose van de toestand van het jonge meisje, maar bevestigt het opnieuw het mysterie van de fragiele grens tussen leven en dood' (Focant 2010).

Spiegel – over geloof dat bergen verzet

Het opwekkingsverhaal van het kleine meisje en het verhaal over de vrouw met de bloedvloeingen vormen samen een 'sandwichverhaal'. Commentatoren benadrukken daarom altijd de sterke parallellen tussen beide verhalen. Vooral

de opmerking dat het meisje 12 jaar oud was op het ogenblik van overlijden is gelijk aan de ziekteperiode van de vrouw. Aan het begin van het verhaal lijkt het erop dat haar redding de dood van het jonge meisje zal veroorzaken. Aan het einde van het verhaal nemen ze echter beiden deel aan het nieuwe leven. De vrouw stierf een geestelijke dood omdat de gemeenschap haar als onrein beschouwde en haar uitsloot. Het kleine meisje stierf een fysieke dood; de grootst mogelijke uitsluiting. De relatie tussen het enorme vertrouwen en geloof van de zieke vrouw enerzijds en Jairus anderzijds én de ervaren hulp van Jezus is de kern van beide verhalen. Marcus bracht de sterke relatie tussen geloof en hulp al op de voorgrond in het verhaal over de genezing van de lamme. Op dit punt gekomen, beginnen de meeste voorgangers te preken over hoe het geloof bergen kan verzetten (cf. Matteüs 17,20).

Het is goed en noodzakelijk om op zondagochtend in de geloofsgemeenschap over geloof en vertrouwen te preken. Mijn collega's in UZ Leuven echter bleven benadrukken dat dit verhaal te moeilijk is om mee te werken in een ziekenhuiscontext. En het gebeurt niet vaak dat ze het unaniem eens zijn. Hun reactie is begrijpelijk, maar ook problematisch in het licht van wat een goede Bijbelinterpretatie hoort te zijn. Want door verhalen figuurlijk uit de Bijbel te scheuren, wordt het boek al snel 'een ethisch receptenboek', waarin alleen die verhalen worden gepresenteerd die gemakkelijk te consumeren zijn (Bieringer & Pollefeyt 2004).

Toch vind ik het interessant om me af te vragen welk toekomstverhaal wordt onthuld in een weerbarstig verhaal als dit. De normativiteit van de toekomst biedt als bijbelbenadering een uitweg.

Icoon – geroepen tot het onmogelijke

In het ToBiAS-model ondersteunen we deelnemers aan de hand van de vraag: 'Wat is het toekomstvisioen dat in deze tekst ontvouwd wordt? Deze tekst onthult een wereld waarin ...'. Aan de deelnemers wordt gevraagd om deze zin verder aan te vullen. Welke visie op een toekomstige wereld ontvouwt zich in het verhaal over de opwekking van het dochtertje van Jairus?

Zoals reeds aangegeven beantwoordt het historisch-kritisch onderzoek de vraag hoe Marcus de woorden van Jezus met betrekking tot de situatie van het meisje interpreteert niet. Slaapt ze of is ze dood? Marcus behoudt de mysterieuze grens tussen leven en dood. Misschien wilde

> Marcus biedt ons de kans om het perspectief van de opstanding te verkennen.

Marcus deze moeilijke lezing wel niet oplossen? Als verteller had hij, net zoals Matteüs en Lucas, daartoe immers de kans. Het is inspirerend om te bedenken dat Marcus niet wil dat zijn lezers tot een gemakkelijk compromis komen met dit opwekkingsverhaal. Door deze opening te laten, geeft hij de lezer de kans om dit onmogelijke perspectief te verkennen – het meisje dat vanuit de dood opnieuw wordt opgewekt. Marcus biedt ons de kans om het perspectief van de opstanding te verkennen. Leven in dit opstandingsperspectief betekent leven in het onoplosbaar spanningsveld tussen leven en dood.

Dit is een heel Bijbelse gedachte. Vaak worden Bijbelse personages uitgedaagd om staande te blijven in onmogelijke situaties. Sterker nog: het lijkt Gods handelsmerk te zijn om mensen in onmogelijke situaties te brengen. Op het ogenblik dat niets nog mogelijk lijkt, gebeurt het onmo-

gelijke. Het is een belangrijke hermeneutische sleutel in veel Bijbelse verhalen. Sara barst in lachen uit wanneer één van de gasten zegt dat ze zwanger zal worden op haar leeftijd (Genesis 18). De Rode Zee gaat open als Mozes in doodsangst aan de oever van de zee komt en zijn staf opheft en het water scheidt (Exodus 14). Een engel kondigt de zwangerschap van Maria aan, 'want niets is onmogelijk bij God' (Lucas 1,37). De gebeurtenis tijdens de vroege ochtend op Pasen geldt als ultiem voorbeeld.

We schreven eerder al dat de benadering van de normativiteit van de toekomst veel belang hecht aan de transformerende kwaliteiten van Bijbelverhalen. Voornamelijk in dit perspectief dient dit Bijbelverhaal zich aan als frisse en kritische gesprekspartner voor de pastorale praktijk. Ze stelt de pastorale praktijk met name in vraag en daagt uit tot diepgaande reflectie. Vaak zijn de transformerende kwaliteiten van het verhaal op een uitzonderlijke manier voelbaar in de hermeneutische openingen in de tekst. De onduidelijkheid over Jezus' interpretatie van de dood is in dit verhaal zo'n hermeneutische opening. Elk goed verhaal heeft dit soort openingen en witruimtes in de tekst. Niet de auteur, maar de lezer heeft het laatste woord. Ganzevoort benadrukt dat deze breekpunten in het verhaal het vermogen hebben om ook onze eigen biografie open te breken. Zulke breekpunten kunnen zijn: open vragen, open eendes, niet-beantwoorde vragen, paradoxale of tegenstrijdige verhalen. Het is een handig stijlkenmerk dat de lezer uitdaagt om zelf positie te kiezen. En ik? Hoe kijk ik in mijn pastorale praktijk naar dat mysterie van leven en dood?

De spanningen of witregels in de tekst confronteren de lezer met de belangrijke vraag of zijn of haar eigen verhaal ook niet aan herzie-

ning toe is. Dus niet alleen de vraag of de Bijbel nog steeds een rol speelt op de breekpunten in iemands leven is belangrijk om te stellen; ook de vraag of de breekpunten – de witruimtes – in de Bijbelse verhalen nog steeds in staat zijn om de lezer open te breken, is belangrijk. Zijn we nog steeds bereid om ons door deze Bijbelse verhalen te laten openbreken? Ze houden ons bestaan permanent 'under construction' (Ganzevoort 2004).

> Als pastor vertegenwoordig je op symbolische wijze een glimp van die nieuwe wereld die door het verhaal wordt ontvouwd.

Dit onmogelijke perspectief, het overeind blijven in het spanningsveld tussen leven en dood, spreekt me als ziekenhuispastor erg aan. De verkondiging van nieuw leven te midden van de dood zal wel altijd een dwaasheid blijven, zoals Paulus al schreef (cf. 1 Korintiërs 1,18-28). De Bijbelse God openbaart zichzelf als een weerbarstige God, als een God van paradoxen. Om deze Bijbelse logica te kunnen doorgronden, moet je als lezer niet alleen 'begrijpen' wat er geschreven staat (dat is natuurlijk ook belangrijk), maar moet je ook met je 'ziel' durven lezen; een beroep doen op het diepgewortelde verstaan van wat de kern van het leven is met aandacht voor de onderliggende existentiële ervaringen die in het verhaal verbeeld worden, aldus Tomas Halík (Halík 2014).

Het vraagt heel wat veerkracht om als ziekenhuispastor patiënten nabij te blijven die zich ogenschijnlijk in uitzichtloze en hope-loze situaties bevinden; om in dit uitdagende spanningsveld overeind te blijven om goed en professioneel te kunnen reageren op crisissitua-

ties allerhande, om dicht bij de patiënt en diens naasten te kunnen blijven. Je wordt voortdurend uitgedaagd om je te verhouden tot dit onmogelijke en weerbarstige perspectief wanneer je patiënten zegent of zalft, wanneer je waakt aan hun sterfbed.

Als ziekenhuispastor daagt het opwekkingsverhaal me uit om erop te vertrouwen dat ik als pastor de kwetsbare relatie tussen de overledene en zijn of haar nabestaanden op symbolische wijze kan herstellen op het ultieme moment van volstrekte uitzichtloosheid. Goede pastorale begeleiding is immers in staat om de belevings-werkelijkheid te transformeren, zonder de absurditeit en de gevoelens van hulpeloosheid en eenzaamheid uit de weg te gaan. En daar komen geen magische krachten aan te pas.

De daden van Jezus staan ook in sterk contrast met de wonderbaarlijke aard van het verhaal. Vanaf het moment dat de dood het hart van Jäirus' dochter omklemt, reikt Jezus naar haar en raakt haar hand aan. Hij doet niets spectaculairs. Zelfs de Aramese woorden 'Talita koem' ('Sta op') behoren tot het dagdagelijks taalgebruik. Maar Jezus' woorden blijken performatief. Zijn woorden zetten aan tot actie. Ze zijn intrinsiek in staat om de werkelijkheid te transformeren. Daarmee haalt hij het meisje uit de duisternis van het niet-zijn. Net op het moment dat we denken dat er niets meer mogelijk is, bevestigt Jezus het bestaan van dit kleine meisje en herstelt haar leven en deelname aan de gemeenschap.

Door een overledene aan te spreken, te zegenen en aan te raken tijdens een rouwritueel, bevestig je het bestaan van de overledene en trek je hem of haar terug uit het donker van het niet-zijn. Je draagt hem of haar terug over aan zijn of haar geliefden. Als pastor vertegenwoordig je zo op symbolische wijze een glimp van

die nieuwe wereld die door het verhaal wordt ontvouwd: het openen van goddelijke inclusiviteit voorbij de grens tussen leven en dood door zorgvuldig gekozen woorden en rituelen.

Besluit

Ondanks onze terughoudendheid werd het schilderij van Arcabas goed ontvangen door medewerkers, patiënten en bezoekers van de kapel. Tot op vandaag krijgen we erg positieve reacties. Het rijke kleurenpalet en de verstillingsdiepte die uitgaat van het schilderij zetten aan tot reflectie en meditatie. Het schilderij nodigt zijn toeschouwer uit om in de huid te kruipen van de verschillende afgebeelde personages.

De normativiteit van de toekomst hecht veel belang aan de transformerende kracht die uitgaat van Bijbelverhalen. In de dialoog tussen verhaal en lezer ontstaat een dynamiek die het levensverhaal van de lezer kan uitdagen en openbreken. De open eindes, de paradoxen, de onopgeloste vraagstukken willen doelbewust een reflectief proces op gang brengen. In deze benadering wordt de Bijbeltekst niet louter gezien als een bron van informatie, maar als een uitnodiging om in het licht van het Bijbelverhaal het eigen levensverhaal te hervertellen en te reconstrueren. De pastor die bereid is om een open dialoog aan te gaan met de Bijbeltekst, die zich durft te laten bevragen zal in vele Bijbelverhalen een kritische en frisse gesprekspartner vinden die uitdaagt en aanzet tot transformatie.

Uiteindelijk verschilt deze hermeneutische benaderingswijze niet zo heel veel van wat een goede pastorale begeleiding hoort te zijn. Ook daar kan het juiste antwoord alleen maar een volgende verdiepende vraag zijn. Een pastor die alleen maar informatie verleent, zal nooit de dieperliggende kern van de pastorant raken.

Al zoekend, aftastend en bevragend reik je als pastor gepaste taal aan die de pastorant helpt om woorden te geven aan wat hem ten diepste beweegt. Durft de pastor zich ook te laten bevragen door de pastorant, dan komen ze samen tot nieuwe betekenisinhouden. Het meest betekenisvolle komt misschien wel tot uiting in wat niet gezegd wordt. Reik je naar de diepere lagen in het gesprek dan ontstaat er vaak als vanzelf 'stilte'. Zo'n onderbreking van het gesprek kan de jonge pastor nog onzeker maken, maar net dan kan een sterke spirituele transformatie optreden die aan de oppervlakte komt als ontroering, verwondering, diepe vreugde, ...

Veel van de studies waarnaar verwezen werd in deze bijdrage over de relatie tussen de Bijbel en de pastorale praktijk zijn van Angelsaksische oorsprong. Er bestaat echter weinig onderzoek naar het gebruik van de Bijbel in het pastoraat in Nederland en Vlaanderen. Mijn indruk is dat er vandaag veel schroom heerst om tijdens begeleidingen te verwijzen naar Bijbelverhalen. Dit bijvoorbeeld in tegenstelling tot de leerplannen Rooms-Katholieke Godsdienst in Vlaanderen, waar Bijbelverhalen intrinsiek deel uitmaken van de leeringrediënten. Het zou interessant om verder onderzoek te doen naar de impact van Bijbelverhalen op de pastorale praktijk. Ik ben er immers van overtuigd dat het Bijbelverhaal als kritische gesprekspartner immers heel wat te bieden heeft aan de pastor. <

Noot

¹ Alle info over ToBiAS en uitgewerkte modules vindt u hier: <https://www.kuleuven.be/thomas/page/tobias/>



Scan de QR-code voor de literatuuropgave van dit artikel



De vervloeiing van de diaconie

Wanneer religie fluïde wordt

Het stedelijk centrum voor maatschappelijke dienstverlening MST Mensen in beeld houden (kortweg MST genoemd) in Tilburg bestaat sinds 1989, waarvan de eerste vijftien jaar expliciet verbonden met de gelovige missie van waaruit de organisatie is opgezet en op grond waarvan veel werk is verzet (Knoop et al. 2010). Je kunt er terecht in de levendige huiskamer, er worden taal- en computerlessen gegeven, er is een spreekuur, en ook buiten het centrum wordt contact gemaakt met uiteenlopende mensen, veelal met een migratieachtergrond, en tot 'samenredzaamheid' aangezet. Ook is er nauw contact met uiteenlopende lokale en regionale instanties, zoals: maatschappelijke opvang, maatschappelijk werk, Vluchtelingenwerk, Mens (sociale activering), Zorg- en Veiligheidshuis Midden-Brabant, Tilburgs Taalhuis en de Gemeente Tilburg.

Centra zoals het Tilburgse MST Mensen in beeld houden trekken de aandacht. Ze spelen een belangrijke rol bij de omgang met de moeilijkheden waarmee het samenleven in deze tijd gepaard gaat: armoede, eenzaamheid, onzekere arbeidsomstandigheden, gebrekkige communicatie tussen burgers en overheid, een bestaan opbouwen in een land waarvan je de taal niet goed kent. In één woord: preciaire omstandigheden. Tegelijkertijd komen deze centra voort uit christelijke initiatieven die zelf niet van een duurzaam voortbestaan verzekerd zijn, gezien de al decennialange stagnerende initiatie van nieuwe generaties. Toch zijn er, te midden van deze onvoorspelbare omstandigheden, signalen dat

deze centra toekomst hebben. De casus van het MST illustreert dat mooi.

De onderliggende visie van het oorspronkelijke Missionair Servicecentrum (Tilburg) was ingebed in de missionaire beweging en werd gevoed door de pastorale zorg voor kansarmen in de samenleving (Dorren 2004). De congregaties Missionarissen van het Heilig Hart (msc) en Dochters van Onze Lieve Vrouw van het Heilig Hart (fdnsc) waren de voornaamste subsidiënten van dit initiatief. In de afgelopen jaren zijn daar diverse particuliere en overheidssubsidies bijgekomen. In het uitvoerende werk is hun rol overgenomen door, in katholieke termen, leken-theologen. In 2022 is het MST een onafhankelijke stichting met een stichtingsbestuur, een professionele staf van 9,1 fte (2022) (huismeester, maatschappelijk werkers, educatieve

< Pelgrims op krukken en in rolstoel

medewerkers, presentiewerker, administrateur, beleidsmedewerker, directeur), 175 vrijwilligers, en een bereik van tussen de 1000 en 1200 mensen (MST Mensen in beeld houden 2022b).

In de huidige fase zijn de congregaties niet meer vertegenwoordigd in het bestuur, draagt de organisatie geen kerkelijke of christelijke identiteit uit (vgl. MST Mensen in beeld houden, 2022a), en zijn drie leden van de staf theologische professionals, maar is de verwachting dat zij in de nabije toekomst (vijf jaar) geen dragende rol meer zullen hebben. Deze fase in de ontwikkeling van de instelling roept bij bestuur en directie de vraag op hoe het werk geborgd kan worden, zowel in de praktijk (wie bewaakt de werkwijze, nu veelal getypeerd als presentiewerk?), in de visie (hoe kunnen de kernwaarden het beste worden beschreven?) als in het beleid (hoe kan het belang tegenover toekomstige subsidiënten helder beschreven worden?). Terwijl de realiteit elders is dat kerkelijke activiteiten worden beëindigd vanwege gebrek aan actieve gelovigen of wordt gediscussieerd over de handhaving van de christelijke identiteit van bijvoorbeeld scholen, is hier de blik gericht op een toekomst buiten kerkelijke kaders. Er wordt niet zozeer afscheid genomen van het christelijke verleden, maar wat vandaaruit is begonnen wordt voortgezet in een seculier verband.

Het religieuze karakter van dit centrum zou, met een woord van de socioloog Zygmunt Bauman, weleens 'fluïde' kunnen worden en dat geldt voor meerdere van dit soort religieuze initiatieven. In deze bijdrage zoom ik in op vergelijkbare centra (paragraaf 1), in het kader van een algemenere toekomstverwachting voor religie in westerse samenlevingen (paragraaf 2)

en bespreek bij wijze van voorbeeld hoe een belangrijke erfenis uit dit soort diaconale werk nu voortleeft én ter discussie staat (paragraaf 3). Aan het slot wordt vooruitgeblikt naar een vervolg op deze aanzet. Ik baseer me hierbij op een vooronderzoek naar diaconale instellingen en op secundaire literatuur.¹

Bijzondere centra voor maatschappelijke dienstverlening

In Nederland zijn er zo'n honderdvijftig vormen van wijkgericht pastoraat en 'inloophuizen' met een (oorspronkelijk) christelijke/kerkelijke achtergrond, verbonden in netwerk DAK (<https://netwerkdak.nl/>) (Stoppels 1996; Van der Kolm 2001; Visser 2000). Er is sprake van een grote variëteit: van een centrum van beperkte omvang dat vooral draait op vrijwilligers tot een com-

> Er wordt niet zozeer afscheid genomen van het christelijke verleden, maar wat vandaaruit is begonnen wordt voortgezet in seculier verband.

plexe organisatie met zowel vrijwilligers als een team van betaalde krachten. Het MST behoort tot de grotere naast onder meer Stek Den Haag, Stem in de Stad in Haarlem, Diaconaal Centrum De Bakkerij Leiden, Diaconie Amsterdam, IDO Lelystad en de Pauluskerk in Rotterdam. Net als De Regenbooggroep in Amsterdam is het MST geen kerkelijk gebonden instelling meer. Het kan gezien worden als een 'bijzonder' initiatief vanuit het maatschappelijke middenveld (*civil society*), naast, en soms schurend met, het aanbod vanuit de overheid: hulpverlening, reclassering, vreemdelingendienst, en UWV.

Voor andere organisaties en sociale verbanden zullen dit soort praktijken gelegitimeerd

moeten worden vanuit waarden die voor de betreffende geïnteresseerde, en dus belanghebbende, partij tellen. Gedacht kan worden aan waarden die gerekend worden tot een humane samenleving: zorg voor de zieken, de armen, de vreemdelingen; aandacht voor sociale veiligheid; gemeenschap en traditie; toegankelijk onderwijs voor iedereen (Van der Zwaard 2021). In het veld zelf leeft de gedachte dat de christelijke traditie inhoudelijke en alternatieve invullingen van 'burgerschap' geeft, de inherente norm van de sociale rechtsstaat (Hirsch Ballin 2022). Het kan hier gaan om menselijke waardigheid, naastenliefde, rechtvaardigheid.

> **Wat levert het op om op een meer gelaagde manier te kijken naar de vooruitzichten voor het diaconale werkveld?**

Vanuit kerkelijk perspectief wordt het werk gezien en erkend als diaconaal werk, wat betekent dat kerk-zijn zich hierin voltrekt, net zoals in de eredienst en getuigenis (Meeuws 2011), of als *urban mission*, wat betekent dat er wordt beantwoord aan de opdracht om aanwezig te zijn bij mensen die niet gehoord of gezien worden (Vereniging Netwerk Urban Mission 2003), vanuit de verwachting dat Christus onder hen aanwezig is.

Buiten het religieuze veld wordt dit werk enerzijds herkend als verwant, zoals vanuit het sociaal werk, dat ook vertrekt vanuit menselijke waardigheid en rechtvaardigheid. Anderzijds treden soms spanningen op, zoals met (semi-) overheidsinstellingen die deels uitgaan van andere waarden (zoals veiligheid) of deze anders invullen (bijvoorbeeld procedurele rechtmatigheid tegenover sociale rechtvaardigheid).

Diaconale instellingen worden gekenmerkt door typische werkwijzen en probleemvelden, zijn betekenisvol en worden gewaardeerd, maar kampen ook met een afnemend draagvlak bij de kerkelijke initiatiefnemers.

Vanuit een grofmazig secularisatieperspectief is de prognose eenvoudig: instellingen als christelijke inloophuizen zullen van confessionele kleur verschieten, zo deze niet geheel verdwijnen. 'Het wordt allemaal minder.' Daartegenover stel ik een meer fijnmazige benadering voor. Wat levert het op om op een meer gelaagde manier te kijken naar de vooruitzichten voor het diaconale werkveld? Hiervoor hanteer ik een heuristisch concept dat ik heb ontwikkeld in een kritische lezing van het werk van de Pools-Britse socioloog Zygmunt Bauman (1925-2017). Eerder heeft dat concept dienst gedaan om ontwikkelingen in de GGZ en de geestelijke verzorging te verhelderen (De Groot 2018; 2021).

Prognose: liquide diaconie

De trends in de *surveys* van de laatste jaren (Sociaal en Cultureel Planbureau, Centraal Bureau voor de Statistiek, European Value Studies, Pew Research, God in Nederland) wijzen in dezelfde richting: de religieuze betrokkenheid blijft dalen (zij het in een iets lager tempo), degenen die wel religieus betrokken zijn, waaieren uiteen over een breder spectrum, en de jongere gelovigen zijn wat orthodoxer dan de generaties boven hen.

Naast de voorheen dominerende (rooms-) katholieken en (PKN-)protestanten worden onder deze krimpende categorie van religieuze mensen gerekend die zich verbonden voelen met evangelische gemeenschappen, reformatorische kerken, migrantenkerken en moskee-

en. Dat zij vaker instemmen met traditionele geloofsinhouden en meer het publieke belang van religie benadrukken lijkt op gespannen voet te staan met de trend naar geloofsafname, maar de relatie is dialectisch: juist de daling van het aantal gelovigen leidt ertoe dat de volhouders het belang van het geloof sterker aanzetten (Achterberg et al. 2009).

Uiteenlopende auteurs nemen deze observatie als leidraad voor hun blik op de toekomst van religie: te midden van de seculiere woestijn varen alleen de standvastige gelovigen wel. Ook in Baumans (1997) visie op religie in de

> *Juist de daling van het aantal gelovigen leidt ertoe dat de volhouders het belang van het geloof sterker aanzetten.*

postmoderniteit klinkt deze verwachting door wanneer hij beweert dat het niet verwonderlijk is dat in de geglobaliseerde, neoliberale, snel veranderende wereld, waarin aan alles getwijfeld kan worden, religie juist verschijnt als een rots van zekerheid. Maar hiermee wordt wel de fundamentalistische opvatting van wat religie is overgenomen. Elders (Bauman 2001) spreekt hij, met voorzichtige hoop, over solidaire zorgzame gemeenschappen van verantwoordelijke individuen, een categorie die zeker in zijn oeuvre moeilijk los kan worden gezien van joodse en christelijke tradities (Polhuijs 2022). Ook heeft hij (Bauman 1997) weliswaar oog voor meer momentane en esthetische manifestaties van religie in de culturele sfeer, zoals in festivals, maar neemt hij deze nauwelijks serieus. Bezien vanuit de godsdienstsociologie is dit soort blikvernauwing bij belangrijke sociologische denkers opvallend (Beckford 1996).

Nu beweer ik niet dat het secularisatieproces van richting is veranderd en 'God weer terug is', in Jorwerd of in Nederland. In de meeste West-Europese landen neemt de macht van religieuze regimes over het algemeen af. Maar 'afname' is slechts een deel van het verhaal. Er dient breder gekeken te worden, zowel naar wat gedisciplineerd wordt, als naar wat gecontinueerd wordt. Sinds de tweede helft van de twintigste eeuw zijn westerse samenlevingen in hoog tempo getransformeerd van industriële naar postindustriële en gedigitaliseerde samenlevingen. Wat betekent dat voor religie? Aan Bauman ontleen ik de metaforen 'solide' voor de industriële moderniteit en 'liquide' voor de latere moderniteit, waarin institutionele grenzen vervagen en de logica van de markt in elke sociale sfeer doordringt.

Dergelijke diagnoses van de 'tijdgeest' hebben een beperkte waarde. Ze verklaren op zichzelf weinig, zijn rijkelijk vaag en niet direct geschikt voor empirisch onderzoek. Wel helpen ze om afstand te nemen van heersende algemene veronderstellingen en kunnen zo leiden tot een frisse blik waarmee de waarnemer gevoelig wordt gemaakt voor zaken die anders verborgen blijven. Voor het eigenlijke onderzoek naar praktijken is het nodig om meer verfijnde concepten te ontwikkelen.

Om Baumans perspectief bruikbaar te maken voor mijn onderzoek heb ik eerst zijn schetsen gesystematiseerd en vervolgens toegepast op religie, vanuit de premisse dat de transformatie van de sociale werkelijkheid niet aan haar voorbij gaat. Dat impliceert geen pleidooi om 'met de tijd mee te gaan'; wat volgt is een generaliserende schets van de waarschijnlijke verschijningsvorm van religie in de liquide

Type moderniteit		Solide		Liquide
	<i>Samenleving</i>	<i>Religie</i>	<i>Samenleving</i>	<i>Religie</i>
Dimensie				
Sociale determinant	Productie	Lidmaatschap	Consumptie	Keuze
Sociale formatie	Hiërarchische massaorganisatie	Institutie	Netwerk	Verbonden vormen van gemeenschap
Identiteit	Toegeschreven of verworven	Gezindte	Reflexief	Spiritualiteit

Tabel 1. Religie in de liquide moderniteit

moderniteit in contrast met religie in de solide moderniteit.

In de solide moderniteit worden sociale posities in hoge mate bepaald door de plaats die mensen innemen in het productieproces. Het organisatiemodel waarmee de introductie van de fabriek gepaard gaat, wordt maatgevend: vertakte gezagsverhoudingen die grote groepen mensen in het gareel brengen. Wie je bent, volgt steeds meer uit je plaats in het productieproces: erbinen of erbuiten, eigenaar van kapitaal versus arbeidzaam, kantoorwerk versus handarbeid.

In de liquide moderniteit telt meer wat je consumeert en hoe je leefstijl eruitziet. Mensen participeren in meerdere netwerken, soms korter, soms langer, wat niet alleen flexibiliteit vergt maar ook tot gevolg heeft dat niet zo duidelijk vaststaat wat je sociale identiteit is.

Wie je nu eigenlijk bent, wordt meer het object van reflectie.

Dit zijn typologieën, abstracties van afzonderlijke empirische observaties. De werkelijkheid is gedifferentieerder en laten combinaties en ambivalenties zien. Zo kampen veel arbeidsmigranten in de zogenaamde geïndividualiseerde samenleving met uitsluiting en uitbuiting door ondoorzichtige bureaucratieën. Ze botsen op harde praktijken die eerder associaties oproepen met de solide moderniteit (Bauman 2004).

Interessant is hoe bij het trekken van parallellen met religie de contingentie van dit sociaal verschijnsel in beeld komt. In de solide religie wordt het onderscheid belangrijk tussen de plaatsen die mensen in de religieuze organisatie innemen. Religie wordt een instelling die mensen op geregelde tijden op vaste plaatsen

bijeenbrengt om soortgelijke handelingen te verrichten. Op persoonlijk vlak vertaalt zich dat in religie als gezindte: wat telt (ook letterlijk: in volkstellingen) is het behoren tot een bepaalde gemeenschap van gelovigen.

In liquide vormen van religie wordt de veranderlijke vrije keuze verondersteld, om te beginnen om al dan niet in te gaan op het ruime aanbod van mogelijkheden. Hoe persoonlijk ook, de voorkeuren corresponderen met de participatie in netwerken van *communities* (die minder massief zijn dat het woord gemeenschap suggereert). Liever dan van religie wordt van spiritualiteit gesproken. De beleving is belangrijk, ook als die verbonden is met stevige geloofsopvattingen.

De overgang van de solide naar de liquide moderniteit, die op verschillende terreinen ongelijktijdig verloopt, kan als een proces worden gezien dat in drie stappen verloopt. Die stappen worden niet noodzakelijkerwijs gezet; op elke moment kunnen actoren besluiten om in deze omstandigheden juist niet de fluiditeit te omhelzen, maar het eigen bastion te versterken.

In de eerste fase manoeuvreert de geïnstitutionaliseerde religie in een fluide omgeving door kleine aanpassingen te doen: minder het accent op het instituut, meer op netwerken; minder aandacht voor lidmaatschap, meer voor keuze; minder hameren op de confessionele identiteit, maar ruimte geven aan spiritualiteit. Deze fase wordt gekenmerkt door ambivalentie, want de overgeërfde institutionele gestalte wordt niet opgegeven.

In de tweede fase worden kerkelijke activiteiten overgebracht naar andere (seculiere) sferen zoals de zorg, de culturele sector of de wel-

zijnsector. De religieuze instituties verliezen controle maar de activiteiten zijn nog wel in zekere mate van hen afhankelijk. Vragen over het al dan niet opgeven van de confessionele identiteit komen op.

In de derde fase is er geen sprake meer van controle vanuit religieuze instituties, maar domineert de logica van het betreffende nieuwe veld zoals gezondheid (in zorginstellingen) of inclusie (in het sociaal werk). Religie functioneert hier als een culturele bron waaruit elementen worden geput die in nieuwe contexten worden gebruikt. Hier is het heersende

> Historisch gezien zet kerkelijkheid kennelijk aan tot inspanningen voor mensen in de marge.

perspectief dus seculier, bijvoorbeeld in de vraag hoe het sociaal werk kan worden verbeterd door te leren van het diaconale erfgoed.

Op deze manier komen zowel de continuïteiten als de discontinuïteiten tussen het religieuze en het seculiere in beeld. Aan de ene kant zien we hoe het religieuze veld bijdraagt aan seculiere initiatieven, aan de andere kant hoe religieuze organisaties, en de cultuur die zij dragen, verdampen. Toegepast op het diaconale veld, kunnen we in deze historisch-sociologische benadering onderscheiden: 1) hoe religieuze, ook diaconale, organisaties zelf gevormd zijn in de moderniteit; 2) hoe deze hebben bijgedragen aan werk wat nu seculier is; 3) hoe het religieuze veld in verval is; en 4) hoe elementen uit dit veld, zoals diaconale initiatieven, buiten deze invloedssfeer voortleven.

Het begrip 'liquidatie' vat de ambivalentie in één begrip: enerzijds wordt iets wat er was – een religieus veld – 'ontbonden' (Bourdieu

1985), anderzijds wordt een praktijk – diacoonale en pastorale zorg aan kansarmen – ‘vloeibaar’: losgemaakt en losgeraakt uit de kerkelijke context wordt het gecontinueerd onder seculiere omstandigheden (De Groot 2017; 2018).

Historisch gezien zet kerkelijkheid kennelijk aan tot inspanningen voor mensen in de marge. De afname van kerkelijke betrokkenheid zet zich echter voort. Vrijwilligerswerk buiten de eigen kring wordt relatief vaker door kerkelijk betrokken mensen verricht (De Hart et al. 2022). Wat is het effect van kerkelijke krimp op dergelijke initiatieven? Financiering, facilitering, professionele bemensing (theologen en veelal christelijke sociaal werkers), de inzet van vrijwilligers, en de missie (c.q. de manier van spreken) hangen nu nog grotendeels af van een kerkelijke geloofwaardigheidsstructuur.

Terwijl de kerkelijke achtergrond verdampt, wordt de praktijk zelf voortgezet, uitgebreid en uitgeoefend door vrijwilligers en beroepsbeoefenaars die deze achtergrond niet noodzakelijkerwijs delen. Dat is een interessante, nieuwe ontwikkeling. Veel van de huidige collectieve zorgarrangementen (wijkzorg, maatschappelijk werk) zijn te verstaan als verstatelijking van initiatieven die deels uit kerkelijke kring waren opgezet (kruiswerk, armenhulp) (De Swaan 1996). Ze werden geprofessionaliseerd, gesubsidieerd en meer recentelijk deels weer geprivatiseerd binnen door de overheid vastgestelde kaders. De context waarin inloophuizen zich tegenwoordig bevinden verschilt: de verzorgingsstaat wordt niet opgebouwd, maar is in transitie. Ook de ontwikkeling lijkt anders te verlopen: niet zo zeer verstatelijking, maar de groeiende afhankelijkheid van fondsen beïnvloedt de koers.

Deconfessionalisering van missionair en diaconaal werk betekent transformatie. Inloophuizen zijn veelal min of meer kerkelijke initiatieven in de seculiere wereld: er zijn kerkelijke bindingen of wortels, al dan niet op de achtergrond, en ze bevinden zich in een publieke ruimte waarin ze een levensbeschouwelijk divers publiek bereiken. Werkers en vrijwilligers zijn lang niet altijd afkomstig uit de kerkelijke achterban. Af en toe worden er in een gemeenteraad vragen gesteld wanneer een gesubsidieerde hulpverleningsorganisatie wél van haar betaalde krachten verwacht dat zij christen zijn (Simons 2022). Voor hen die deelnemen aan de activiteiten, zeker wanneer deze een migratieachtergrond hebben, is de verbondenheid met een religieuze gemeenschap echter vaak wél belangrijk voor de identiteit. Mijn vermoeden is dat juist de religieuze achtergrond van deze initiatieven maakt dat deze meer open staan en oog hebben voor de vanzelfsprekende plaats die religie in het leven van mensen inneemt. Uit deze groepen worden vervolgens weer nieuwe vrijwilligers en beroepskrachten gerekruteerd. Het beeld is dus gedifferentieerd, meer dan in beeld komt gezien vanuit een secularisatieperspectief.

In het verband van dit themanummer is de vraag hoe er met deze transformatie wordt omgegaan, met name wanneer deze, zoals bij de casus waarmee deze bijdrage opende, ver is voortgeschreden. Daarbij is het van belang om niet alleen te kijken naar de spelers in het religieuze veld, maar ook daarbuiten.

Respons: opnieuw presentie

Sinds de jaren negentig is in de zorg voor mensen in kwetsbare situaties het begrip ‘presentie’ gangbaar. Presentie – het woord viel al in

de gesecculariseerde benaming van de pastoraal werker binnen het MST (presentiewerker) – is een mooi voorbeeld van hoe een begrip dat is geworteld in het pastorale en diaconale werk doelbewust beschikbaar is gesteld aan andere beroepsvelden. Niet alleen in Nederland, maar ook daarbuiten (Sullivan 2014) is het een kernachtige typering geworden van waar pastoraat, diaconie en geestelijke verzorging om draait. Vervolgens heeft het ook zijn ingang gevonden in onder meer verpleging en sociaal werk, in Nederland met name geïnspireerd, of in ieder geval gelegitimeerd, door de praktijktheorie die Andries Baart heeft ontwikkeld op grond van een nauwgezette analyse van wat met name twee pastores in een oude Utrechtse stadswijk deden. 'Een theorie van de presentie' (Baart 2001) heette het resultaat van dit onderzoek, waarin besloten ligt dat er ook andere zijn (cf. Van der Kolm 2001) en dat het niet enkel gaat om een aanbeveling ('Wees present!') maar ook om, zoals bij elke theorie, principes, condities en beperkingen. In de, overigens succesvolle, receptie van het begrip presentie raakte de theorie echter op de achtergrond.

Inmiddels klinkt in het veld ook onvrede met de wijze waarop het wordt gebruikt: 1) presentie wordt te veel gereduceerd tot een attitude van hulpverleners; 2) te weinig verbonden met politieke en bestuurlijke aspecten; 3) te weinig gericht op gemeenschapsvorming; en 4) te weinig gevoed vanuit spiritualiteit. Juist daarom trekt het actuele presentiewerk zoals dat in inloophuizen wordt uitgeoefend de aandacht, onder meer van de Beroepsvereniging van Professionals in Sociaal Werk en Movisie (kennisinstituut voor een samenhangende aanpak van sociale vraagstukken). Binnen de

wereld van het sociaal werk bestaat onvrede met de verre gaande functionalisering waarin het beroep onderhevig is geweest. Deze staat op gespannen voet met de motivatie van de beroepsgroep. Er is nood aan inspirerende voorbeelden die het werk verbinden met de waarden van waaruit de professie leeft.

De onvrede met het begrip is er ten eerste in gelegen dat het in de praktijk niet altijd lijkt te helpen om duidelijk te maken wat nu kenmerkend is, met name methodisch, voor juist deze professie: sociaal werk respectievelijk diaconaal werk. Ten tweede blijkt het begrip in de praktijk nauwelijks aan te zetten tot kennisneming van en reflectie op de maatschappelijke context (vgl. Kunneman 2009). Wanneer er meer besef groeit van de sociaal-maatschappelijke (tegenover de puur individuele) dimensie van de hedendaagse armoedeproblematiek ontstaan er ook nieuwe mogelijkheden – en weer 'legitimititeit' – voor sociaal werk dat de waardevolle elementen in de christelijke traditie van diaconie en *urban mission* voortzet. Hierbij hoort ook de kwestie van autoriteit. Hoe stel je je als bijzondere speler in de 'hulpverleningsketen' op vanuit de eigen positie en gedrevenheid, en hoe kun je iets bereiken voor mensen die zich in die keten bevinden of er mee te maken hebben? Ten derde is de vraag hoe de afhankelijkheid van de presentiebeoefenaar gereduceerd kan worden ten gunste van het bevorderen van zorgzame solidaire verbanden, waar het niet onomstreden woord 'samenredzaamheid' naar verwijst. Ten vierde en tot slot gaat het hier weliswaar primair om het lenigen van basale noden, maar toch is er ook verwantschap met geestelijke verzorging, voor zover er aandacht is voor de wijze waarop mensen zin geven aan en vinden in

hun bestaan (De Groot 2021). Bovendien ligt er de uitdaging om in een niet-binnenkerkelijke taal onder woorden te brengen vanuit welke waarden, bezieling en engagement de meer concrete praktijken worden gevoed.

Diaconie en pastoraat – in al zijn veelvormigheid – bevatten veel praktijkkennis van empathische begeleidingsrelaties en ondersteuning van mensen die ook buiten deze setting van waarde is en gewaardeerd wordt. Zo wordt het christelijk erfgoed onder gewijzigde, getransformeerde verhoudingen ook buiten kerkelijke instituties benut. Dat is een waarneembare respons op ontwikkelingen die gaande zijn.

Tegelijkertijd wordt duidelijk dat een concept dat uit zijn inbedding in pastorale, diaconale, theologische en spirituele tradities wordt gelicht aan kracht kan verliezen. Zeker wanneer het geplaatst wordt in een context, hier bijvoorbeeld het sociaal werk, die bovendien wordt beïnvloed door een logica die afkomstig is van weer een *ander* sociaal veld, namelijk de economie. Dan wordt het gereduceerd en geïnstrumentaliseerd tot één aspect (hier: een luisterende houding) dat past binnen de logica van de sociale context waarin het een plaats krijgt. Het opnieuw toegankelijk maken van, of zich toegang verschaffen tot, wat deze tradities te bieden hebben is dan een manier te voorkomen dat het begrip raakt opgesloten in een nieuw kader.

Discussie

In het voorgaande is vooral teruggekeken, maar niet met de rug naar de toekomst. Er kan geleerd worden van eerdere processen waarin religieuze initiatieven vervloeden. Gaandeweg zou zo gespecificeerd moeten worden onder welke condities de-institutionalisering optreedt en onder welke voorwaarden het

waarschijnlijk is dat religieuze (re-)institutionalisering wordt ingezet. Toch is voor elke setting opnieuw empirisch onderzoek nodig.

Daarnaast is er ook voer voor fundamentele reflectie: in hoeverre veronderstellen deze processen het voortbestaan van een religieus veld waarin 'de bronnen' worden onderhouden? En verbonden hiermee is een normatieve vraag: dienen diaconale organisaties (ook) in te zetten op het bewaken van de identiteit of alleen op het uitvoeren van hun missie, zoals Ulrich Schmiedel (2017) bepleit in zijn 'elasticized ecclesiology', voortbouwend op de hier gepresenteerde benadering? Naar mijn inschatting, die zowel geïnformeerd wordt door mijn sociologische analyse als door mijn theologische positionering, ligt er in kerkelijke kring inderdaad een uitdaging om minder te denken vanuit de overgeleverde kerkelijke organisatie en minder te rekenen op de verstaanbaarheid van kerkelijke taal. (Een begrip als diaconie is daar zelf al een voorbeeld van.) De gehechtheid aan de solide vormgeving van de christelijke godsdienst is groot en wordt nogal eens verward met de worteling in die traditie zelf. Om van betekenis te zijn in een wereld die minder in de christelijke wereld is ingewijd, dient tegelijkertijd de blik naar buiten te worden gericht om daar werkelijk mee te communiceren, en anderzijds de blik naar binnen om te ontdekken en te laten herleven wat er uit die traditie aan inspirerende ideeën, motieven en richtlijnen kan worden opgediept.

Een mooi voorbeeld daarvan toonden de Tilburgse 'broodpater' Gerrit Poels (1929-2023), voormalig missionaris van het Heilig Hart, en zijn echtgenote Angelique Poels-van den Heuvel, uitgetreden Zuster van Liefde, die decennialang mensen in armoede van voed-

sel voorzagen door op de fiets bij hen langs te gaan in de schaduw van de nacht – waarschijnlijk 's lands eerste 'voedselbank'. Niet toevallig één van de grondleggers van het MST verpersoonlijkte hij zo medemenselijkheid en zorgzaamheid zonder daar veel (vrome) woorden aan vuil te maken: 'Ik ben geen hulpverlener, ik help.' 'Hij had maar één missie, mensen helpen en tot troost zijn.' (Stichting Poels 2023)

Minstens zo belangrijk is het echter om waar te nemen hoe er al daadwerkelijk wordt gereageerd, omgegaan en met waardering gekeken naar wat de diaconale traditie biedt. In de vloeibare moderniteit zoeken seculiere actoren toegang tot deze *cultural resource*, omdat zij zelf de waarde daarvan inzien. In die zin nemen zij een voorschot op een toekomst waarin veel van de huidige diaconale organisaties er als zodanig waarschijnlijk niet meer zijn. Deze actoren, die vanuit georganiseerd-kerkelijk perspectief als buitenstaanders gelden, kunnen de gevestigden binnen het kerkelijk veld duidelijk maken wat ertoe doet. Waar in het diaconale veld nu nog wordt gediscussieerd over identiteitskwesies en afgrenzingen van wat wel en wat niet past binnen kerkelijk verband, zal snel de stap moeten worden gezet om oude vormen los te laten en zich de les laten lezen, zowel door wat er vanuit de christelijke bronnen als door anderen in de praktijk van alledag wordt aangereikt.

In de huidige 'participatiemaatschappij' worden velen feitelijk buitengesloten van de ondersteuning waar ze recht op hebben. Burgers hebben te maken met een verscherpte controle op en harde aanpak van mogelijk oneigenlijk gebruik van hun rechten (Putters 2022). Anderen voldoen niet aan de voorwaarden voor formele hulpverlening. De groep mensen

zonder toegang tot een fatsoenlijke woning, werk, en inkomen breidt zich uit: groeiende woningnood, tijdelijk uitzendwerk, armoede. Allerlei initiatieven reageren op deze situatie, vanuit woede en bekommernis. In het kielzog

> *Het beweeglijke geheel belichaamt de verbinding van mensen aan elkaar, in welke omstandigheden ze ook verkeren, vanuit de hoop en het geloof dat deze wereld anders kan.*

van het werk van Gerrit Poels is er in Tilburg een netwerk van maatschappelijke organisaties gevormd waarvan sommige weer zijn beëindigd zoals sociaal eethuis de Pollepel en de dagbesteding in de biologische tuin Ut Rooie Bietje, en andere voortleven zoals kringloopbedrijf La Poubelle, de opvangcentra Traverse en Huize Poels, en stichting Broodnodig. Er is her en der betrokkenheid vanuit de kerken, zoals van twee missiezusters Dienaressen van de Heilige Geest (SSpS), maar het beweeglijke geheel belichaamt de verbinding van mensen aan elkaar, in welke omstandigheden ze ook verkeren, vanuit de hoop en het geloof dat deze wereld anders kan.² Of dat diaconie moet heten is minder belangrijk dan dat het werk doorgaat. <

Noot

¹ Dit essay komt voort uit gesprekken met Anne van Deth, Bic Driessen, Jeanet de Jong, Fons Flierman, Lydia Verhagen en Rob van der Zwan. Ook mijn collega's Anke Liefbroer en Niels van den Toom en de leden van de onderzoeksgroep 'Religieuze minoriteren en religieus mangfold' (Universitet i Agder) en 'Diakonale praksiser og perspektiver' (VID vitenskapelige høgskole) leverden bruikbaar commentaar op papers die eraan voorafgingen.

² <https://www.stichtingbroodnodigitilburg.nl/> (geraadpleegd 3 november 2023).

Toekomststoel

Je kunt de toekomst een stem geven door een toekomststoel te plaatsen in elke ruimte waar keuzes worden gemaakt en beslissingen genomen. De stoel is een oproep om een duurzame wereld van morgen te laten meewegen in de keuzes en beslissingen die nu worden genomen. Het initiatief van Jan Terlouw vindt navolging in veel bedrijven, instellingen en gemeenschappen. Diverse scholen hebben in hun kringgesprekken zo'n lege stoel geplaatst. Als één van de kinderen iets wil zeggen 'in naam van de toekomst', dan gaat het zitten op de stoel en vertelt. De toekomst krijgt dan letterlijk een stem om naar te luisteren en mee te wegen in de keuzes van vandaag. <https://toekomststoel.nl/>

Literatuur

- Achterberg, P., Houtman, D., Aupers, S., Mascini, P., de Koster, W., & van der Waal, J. (2009). Dialectiek van secularisering: hoe de afname van christelijke religiositeit samengaat met een sterkere nadruk op haar publieke belang in achttien westerse landen. *Sociologie*, 5(3), 324-342.
- Baart, A. (2001). *Een theorie van de presentie*. Utrecht: Lemma.
- Bauman, Z. (1997). *Postmodernity and its discontents*. Cambridge, UK: Polity Press.
- Bauman, Z. (2001). *Community. Seeking safety in an insecure world*. Cambridge, UK: Polity Press.
- Bauman, Z. (2004). *Wasted lives. Modernity and his outcasts*. Cambridge, UK: Polity.
- Beckford, J.A. (1996). Postmodernity, High Modernity and New Modernity: Three Concepts in Search of Religion. In P. Beilharz (Ed.), *Zygmunt Bauman* (Vol. 3, 282-297). New York: Sage.
- Bourdieu, P. (1985). Le champ religieux dans le champ de manipulation symbolique. In C. d. s. d. p. (Strasbourg) (Ed.), *Les nouveaux clercs. Prêtres, pasteurs et spécialistes des relations humaines et de la santé* (pp. 255-261). Genève: Labor et fides.
- Dorren, G. (2004). *Door de wereld bewogen: geschiedenis van de Nederlandse Missionarissen van het heilig Hart (MSC)*. Hilversum: Verloren.
- Groot, K. de (2017). Het buitenkerkelijke succes van de christelijke zielzorg. *Religie & Samenleving*, 2(3), 143-159. <https://research.tilburguniversity.edu/en/publications/het-buitenkerkelijke-succes-van-de-christelijke-zielzorg>
- Groot, K. de (2018). *The Liquidation of the Church*. Abingdon: Routledge.
- Groot, K. de (2021). *Vragen bij het leven: Een sociologie van de zielzorg*. Tilburg: Tilburg University. <https://research.tilburguniversity.edu/en/publications/74dc7b99-bb26-4598-8c48-07fe1386a4c7>
- Hart, J. de, Houwelingen, P. van, & Huijnk, W. (2022). *Buiten kerk en moskee*. Sociaal en Cultureel Planbureau. <https://www.scp.nl/binaries/scp/documenten/publicaties/2022/03/24/buiten-kerk-en-moskee/SCP+Publicatie+Buiten+kerk+en+moskee+-+maat+2022.pdf>
- Hirsch Ballin, E. (2022). *Wakzaam burgerschap: vertrouwen in democratie en rechtsstaat herwinnen* (2^e druk, ed.). Amsterdam: Querido Facto.
- Knoop, J., Verplancke, A., & Eijksen, J. (2010). *MST: het kloppende hart van Tilburg*. Tilburg: Missionair Servicecentrum Tilburg (MST).
- Kolm, G. J. (2001). *De verbeelding van de kerk. Op zoek naar een nieuw-missionaire ecclesologie*. Zoetermeer: Boekencentrum.
- Kunneman, H. (2009). *Voorbij het dikke-ik* (3^e dr., ed.). Amsterdam: Humanistics University Press.
- Meeuws, H. (2011). *Diaconie. Van grondslagenonderzoek tot een pleidooi voor een diaconale mystagogie*. Gorinchem: Narratio.
- MST Mensen in beeld houden (2022a). *Beleidsbeeld MST (doelen en activiteiten)*. <https://msttilburg.nl/wp-content/uploads/2022/09/Beleidsbeeld-MST.pdf>
- MST Mensen in beeld houden (2022b). *Jaarbeeld*. <https://msttilburg.nl/wp-content/uploads/2023/06/mstjaarber-2022LOWRES.pdf>
- Polhuijs, Z. (2022). *Zygmunt Bauman and Pope Francis in dialogue: the labyrinth of liquid modernity*. Lanham/Minneapolis: Lexington Books/Fortress Academic.
- Putters, K. (2022). *Het einde van de BV Nederland: over de noodzaak van een verhaal voor onze samenleving*. Amsterdam: Prometheus.
- Simons, P. (2022, 29 september 2022). D66 Rotterdam beschuldigt Leger des Heils van discriminatie. *CVandaag*.
- Stichting Poels (mei/juni 2023). 'Ik was geen hulpverlener, ik hielp'. *Nieuwsbrief voor de donateurs, leveranciers en realties van Stichting Poels*, 2. <https://www.gerritpoels.nl/wp-content/uploads/2023/06/Nieuwsbrief-Gerrit-Poels-A4-mei-2023.pdf>.
- Stoppels, S. (1996). *Gastvrijheid. Het inloophuis als vorm van kerkelijke presentie*. Kampen: Kok.
- Sullivan, W. F. (2014). *A ministry of presence: chaplaincy, spiritual care, and the law*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Swaan, A. de (1996). *Zorg en de staat: welzijn, onderwijs en gezondheidszorg in Europa en de Verenigde Staten in de nieuwe tijd* (5e aangevulde dr. ed.). Amsterdam: Bert Bakker.
- Vereniging Network Urban Mission. (2003). *Urban Mission. Samenwerken met mensen die niet gezien of gehoord worden*.
- Visser, H. (2000). *Creativiteit, wegwijzering en dienstverlening. De rol van de kerk in de postindustriële stad*. Zoetermeer: Meinema.
- Zwaard, W. van der (2021). *Omwille van fatsoen. De staat van menswaardige zorg*. Den Haag: Boom.



God-in-the-box

De theologie van ChatGPT

Wat gaat ChatGPT betekenen voor theologen en voor de theologie? Kan het worden ingezet in theologische werkzaamheden, in academie en pastorale praktijk? Frank G. Bosman verdiept zich in het gebruik ervan door theologen en gaat in op de vraag naar de theologische implicaties.

ChatGPT is een van de meest besproken onderwerpen van 2023. Natuurlijk, de oorlog in Oekraïne, de wereldwijde bosbranden én het succes van het Nederlands vrouwenvoetbalteam waren ook goed voor de nodige mediakoorts, maar de *chatbot* van OpenAI deed alle stoppen doorslaan. '300 million jobs could be affected by latest wave of AI', citeerde CNN de economen van Goldman Sachs (Tog 2023). *De Tijd* kopt de woorden van OpenAI zelf: 'Nieuwe ChatGPT kan jobs automatiseren' (Legrand 2023). En *Financieel Management* kopt: 'Opkomst AI raakt werkgelegenheid' (Bree 2023). Anderen gaan nog verder: 'Will ChatGPT lead to extinction or elevation of humanity. A chilling answer', kopt *Forbes* in 2023 (Robinson 2023). En de *Independent*: 'ChatGPT creator says there's 50% chance AI ends in "doom"' (Cuthbertson 2023). Voorvechters van AI-ontwikkeling geloven even hard in de mogelijkheid van artificiële intelligentie om een Utopia te realiseren als de critici beloven dat diezelfde techniek tot niets anders kan leiden

< [Maria bezoekt Elisabeth](#)

dan de totale vernietiging van de menselijke beschaving (Andreesen 2023; Rose 2023). De vraag is wat ChatGPT (en vergelijkbare A.I.-programma's) gaat betekenen voor theologen en voor de theologie. Kan ChatGPT door theologen worden ingezet voor hun theologische werkzaamheden, in academie en pastorale praktijk? En heeft het bestaan en massale gebruik van ChatGPT een theologische betekenis? In dit overzichtsartikel ga ik in op deze vragen. Eerst introduceer ik ChatGPT kort en krachtig, zodat we allemaal weten waar we over spreken. Daarna ga ik eerst in op de *praktische* vraag naar het gebruik van ChatGPT door theologen en daarna op de *theoretische* vraag naar de theologische implicaties.

ChatGPT

Eerst maar even de droge feiten. ChatGPT is een *chatbot* met kunstmatige intelligentie, gecreëerd door het Amerikaanse bedrijf OpenAI. De *bot* is een zogenaamd *large language model*, dat wil zeggen dat het systeem getraind is met grote hoeveelheden data, teksten door mensen geschreven. Zo'n beetje het hele internet zoals

het er in 2022 bij lag, is door ChatGPT gelezen en geanalyseerd. Wat dergelijke *large language models* doen is feitelijk niet meer of minder dan de statistische relaties tussen woorden en woordgroepen analyseren en op basis van deze relaties een antwoord formuleren op een door een gebruiker gestelde vraag.

Als jij aan ChatGPT, of vergelijkbare systemen, vraagt wie de koning van Nederland is, krijg je het correcte antwoord 'Willem-Alexander' enkel en alleen omdat in alle door de *bot* verwerkte informatie sterke relaties blijken te bestaan tussen de termen 'koning', 'Nederland' en 'Willem-Alexander'. Hetzelfde geldt ChatGPT's theologische kennis: dat is de cumulatie van al het beschikbare theologische werk online in 2022, van allerlei soort en van wisselende kwaliteit. ChatGPT kan dus geen eigen oordeel geven over theologische kwesties, maar alleen de bestaande theologische informatie bij elkaar zetten en onderling relateren, maar dan alleen op basis van mathematische, niet inhoudelijke, criteria en principes.

Vanwege de fabelachtige hoeveelheid data die ChatGPT heeft verwerkt, lijkt het voor veel gebruikers alsof ze met een ander wezen aan het praten zijn, niet van vlees en bloed maar van eentjes en nulletjes. De ChatGPT-*bot* wordt door gebruikers dan ook vaak geantropomorfiseerd met vragen die beginnen met 'weet jij misschien ...' of 'kan je me vertellen ...' Het suggereert een gesprek tussen twee partners, een mens en een machine.

ChatGPT is in ieder geval prima in staat om de zogenaamde 'Turing Test' te halen, genoemd naar de bekende en gelijknamige beroemde Britse mathematicus Alan Turing (1912-1954) (Shieber 2004). Een AI heeft deze test gehaald als een mens niet langer betrouwbaar kan

inschatten of hij/zij met een ander mens of een computer aan het converseren is.

Er is overigens wel kritiek op deze beroemde test, die bekend is van films als *The imitation game* (2014) en *Ex machina* (2014). De belangrijkste kritiek komt van John Searle, een Ame-

> **Vanwege de fabelachtige hoeveelheid data die ChatGPT heeft verwerkt, lijkt het voor veel gebruikers alsof ze met een ander wezen aan het praten zijn.**

rikaanse filosoof met zijn beroemde 'Chinese kamer'-gedachtenexperiment uit 1980. Het voert te ver om dit argument uit te vlooien hier, maar het belangrijkste is dat Searle beweert dat AI geen echte 'gesprekken' kan voeren, maar die alleen kan simuleren. De menselijke gebruiker *denkt* dat ie een gesprek heeft met ChatGPT, terwijl de AI zelf daar geen enkele besef van heeft, simpel omdat ie dat niet kan hebben.

Praktisch: wat theologen kunnen doen met ChatGPT

Wie met theologische ogen naar ChatGPT kijkt – met ChatGPT als *pars pro toto* voor de nieuwste generatie A.I.'s – kan twee kanten op. Aan de ene kant ligt de meer toegepaste vraag hoe dergelijke nieuwe technologieën het werk van theologen – academici, voorgangers en vrijwilligers – kunnen vergemakkelijken. Is het bijvoorbeeld mogelijk om preken te laten schrijven die niet van menselijke producten te onderscheiden zijn? Of kan ChatGPT een catechetische methode schrijven die aansluit bij de belevingswereld van tienjarigen aan het begin van de 21^e eeuw? Aan de andere kant ligt de meer theoretische vraag naar de

theologische betekenis van A.I.'s zoals ChatGPT. Kunnen machines een ziel bezitten? En kun je een eucharistie vieren geleid door een artificieele priester?

We beginnen met de eerste categorie, de praktische toepassingen, en dan direct met enkele praktische voorbeelden. In *Trouw* vertelde dominee Evert-Jan Vledder uit Hellevoetsluis dat hij halverwege zijn door ChatGPT geschreven preek wroeging kreeg en zijn gemeente de waarheid vertelde (Houten 2023). Anoniem geven nog meer dominees toe de hand aan

> A.I.'s zijn (nog?) niet zo ver dat ze het creatieve werk van geestelijke verzorgers, pastores en liturgisten kunnen overnemen.

ChatGPT te slaan voor het verzinnen van de zoveelste preek, kennelijk met redelijk succes: het gebruik wordt niet opgemerkt door de kerk-gangers (anoniem 2023). Op de Geruchtdag van Op Goed Gerucht bogen de deelnemers zich over de vraag of de heilige Geest daar dan wel in werkzaam kan zijn of niet (Hoeven 2023). En op de site Chat JesusPT kun je met een als Jezus vermomde chatbot over je existentiële angsten praten. De gesprekken nemen opvallend vaak de vorm aan van informele biechtgesprekken (Bosman 2023).

Een andere dominee, Willem Jan de Hek uit Utrecht, experimenteerde met ChatGPT voor het ontwikkelen van een catechisatie (Hoeven 2023). De Hek legde de chatbot de vraag voor: 'Waarom is Lukas 11:13 een lastige Bijbeltekst?' (De Hek 2023) De tekst van de Bijbel luidt: 'Als jullie dus, ook al zijn jullie slecht, je kinderen al goede gaven schenken, hoeveel te meer zal de Vader in de hemel dan niet de heilige Geest

geven aan wie hem erom vragen.' ChatGPT gaf als antwoord op de domineesvraag:

Het is belangrijk om te onthouden dat dit soort uitdagingen en vragen niet uniek zijn voor Lukas 11:13, maar voorkomen in verschillende Bijbelteksten. Het is nuttig om met anderen te praten, te bidden en te studeren om een dieper begrip en toepassing te ontwikkelen.

Geen slecht antwoord op zich, maar het is ook redelijk oppervlakkig en niet erg creatief. Logisch, gezien het feit dat de A.I. antwoorden genereert op basis van de grootste gemene deler die het geleerd gekregen heeft als het gaat om deze specifieke woorden en woordgroepen. Datzelfde bleek toen de theologen Alain Verheij en Arnold Huijgen zich in *Trouw's* theologisch elftal bogen over de vraag of ChatGPT theologische vragen kan beantwoorden (De Hek 2023). De chatbot werd gevraagd of het zelf deel heeft aan de goddelijke rede volgens de christelijke theologie; dit naar aanleiding van Johannes 1, een notoir ingewikkelde nieuwtestamentische passage. De chatbot gaf ten antwoord, over zichzelf sprekend in de derde persoon enkelvoud:

Aangezien ChatGPT is gebaseerd op gegevens en algoritmes, in plaats van op een bovennatuurlijke wijsheid of inspiratie, lijkt het erop dat het in beperkte mate deel heeft aan de goddelijke rede. Aan de andere kant kan ChatGPT in staat zijn om te communiceren en antwoorden te geven op vragen op een manier die lijkt op menselijke intelligentie, wat suggereert dat het misschien wel degelijk een beperkte vorm van de goddelijke rede bezit.

Verheij kwalificeert het antwoord als 'indrukwekkend' en 'knap', maar tegelijkertijd 'heel

clichématig' en 'niet creatief'. Huijgen steekt theologische dieper in:

Wij staan niet met God in verband vanwege onze redelijkheid, maar vanwege zijn spreken dat een relatie met ons legt. Dit stempelt ons mensen: onze ziel is onze relationaliteit. En dat is echt iets anders dan kunstmatige intelligentie.

Het lijkt – na het eerste jaar ChatGPT – dat ook dominees, priesters en theologen heel goed gebruik kunnen maken van artificiële intelligenties, inclusief alle beperkingen die ook andere gebruikers ondervinden. Het programma is – door de manier waarop het ontworpen en geprogrammeerd is – in staat om politiek-correcte teksten te maken, een grootste gemene deler te vinden en die terug te geven. Soms kan dat heel gemakkelijk zijn, als je een ongeïnspireerde, zakelijke e-mail moet schrijven. Het kan ook heel handig zijn als je even geen inspiratie hebt. Het antwoord van ChatGPT zet je waarschijnlijk aan het denken voor een eigen productie. Echter, A.I.'s zijn (nog?) niet zo ver dat ze het creatieve werk van geestelijke verzorgers, pastores en liturgisten kunnen overnemen. Dat vereist een creativiteit, eigenwijsheid en eigenheid die ChatGPT eenvoudigweg niet gegeven is.

Theoretisch: wat ChatGPT theologisch betekent

Maar behalve allerlei praktische voor- en nadelen van ChatGPT voor de pastorale praktijk van priesters, dominees en andere kerkwerkers, betekent de opkomst van de nieuwste generatie van artificiële intelligentie ook een uitdaging voor de theologie überhaupt. Want: wat doen we *theologisch* met dit soort machines? Worden systemen als ChatGPT zo 'menselijk' dat

we ze ook als mensen moeten gaan behandelen? Gaan robots dadelijk biechten omdat hun ziel verscheurd wordt? Kunnen A.I.'s überhaupt een ziel hebben?

In zijn artikel 'Thought Experiments' uit 2016, argumenteert Dominik Perler dat de hoeveelheid angelologie (leer van de engelen) in de middeleeuwse theologische en filosofische discussies te niet te verklaren valt uit 'bijgeloof', zoals door moderne critici wel wordt beweerd, maar omdat engelen heel geschikt zijn voor antropologische gedachtenexperimenten (Perler 2026). Gedachtenexperimenten zijn een idealisering van een bepaalde situatie, los van alledaagse complexiteit en particulariteit, om een bepaald logisch probleem te demonstreren (Gooding 1998). Beroemde gedachtenexperimenten zijn 'Schrödinger's cat' (die tegelijk dood en levend is) om na te denken over het bizarre gedrag van kwantumdeeltjes, de 'Beetle in a box' over het wezen van de menselijke taal, de 'Brain in a vat' over de mogelijkheden van hersenen-zonder-lichaam, en 'Mary's room' over de noodzakelijkheid van menselijke ervaringen (Halpern 2015; Cohen 2005; Khlentzos 2016; Jackson 1986).

Een ander bekend gedachtenexperiment heet 'de Aartsengel', geformuleerd door Charlie Broad in 1925. Deze hypothetische engel bezit ongelimiteerde wiskundige en logische kennis en mogelijkheden, maar geen lichaam (zoals dat gaat in de christelijke traditie). Tevens bezit hij/zij (engelen lijken geen geslacht te hebben in de traditie) de mogelijkheid om de gehele kosmos tot op microscopisch niveau te kunnen doorgronden, met andere woorden, de aartsengel doorziet de structuren van onze kosmos tot op het niveau van individuele atomen. De engel is perfect in staat om de moleculen van

een roos te onderscheiden, te begrijpen hoe zich die via luchtstromen verplaatsen en op de receptoren van een menselijke neus belanden, hoe deze receptoren signalen naar het brein afgeven en dat in het brein deze informatie wordt omgezet naar een indruk. Het probleem is, aldus het experiment, dat de engel – desondanks – niet in staat is de roos te *ruiken*, in de zin van het hebben van een lichamelijke ervaring. Daarvoor heb je immers een lichaam nodig en dat heeft de engel niet.

> *Theologen zullen de systemen goed kunnen gebruiken, praktisch maar vooral ook als voortdurende herinnering aan ons eigen mens-zijn.*

Daarom zijn engelen ook zo geschikt als antropologische spiegel: ze lijken heel erg op mensen, maar in dat kleine beetje waarin ze verschillen, ligt de kern van wat het betekent om mens te zijn. Engelen kunnen niet (meer) zondigen, mensen wel. Dus mensen hebben een vrije wil. Dus het hebben van een vrije wil definieert het mens-zijn. Engelen zijn eeuwig, mensen zijn sterfelijk. Sterfelijk-zijn definieert dus het mens-zijn. Engelen kunnen zonder taal met elkaar communiceren, mensen hebben taal nodig met alle verwarring van dien. Ergo, communiceren via taal definieert de mens. Enzovoorts. De engelen zijn in onze moderne maatschappij wat afgedreven: de gemiddelde priester predikt er niet over en de gemiddelde theoloog behandelt ze niet in het college. Je ziet ze vooral in hermetisch-esoterische cirkels, waarin ze afgedrukt staan op 'engelenkaarten' die je kunt leggen op de wijze van klassieke tarotkaarten.

De rol van deze engelen is – in theoretische zin – echter overgenomen door robots en

artificiële intelligenties, vooral in onze fictie. Denk aan HAL 9000 uit *2001. A Space Odyssey* (1968), aan Data uit de serie *Star Trek. The Next Generation* (1987-1994), aan Sonny uit *I, Robot* (2004) of Wall-E uit de gelijknamige Pixar-film (2008). Net als hun voorgangers de engelen, lijken deze robots bijzonder veel op mensen, het zijn bijna perfecte kopieën van mensen en vaak zijn ze nog beter, slimmer en sterker dan de mens die hen gebouwd heeft. Het zit 'm in het woordje 'bijna'. Data uit *Star Trek* is de hele serie op zoek naar wat het betekent om mens te zijn om er uiteindelijk achter te komen dat humor en zelfopoffering het menselijk bestaan tekenen. Maar dan niet de zelfopoffering van een ziellose machine die niet begrijpt wat zijn leven waard is, maar die van een begeesterde machine die zijn eigen machinale leven net zo hogelijk waardeert als een mens. En in *Bicentennial Man* (1999) eist (en krijgt) de robot Andrew niet alleen dezelfde rechten toegekend als biologische mensen, maar ook het vermogen te kunnen sterven. Alleen in het vermogen eindig te zijn, kent zich de ware mens. Net als bij de engelen uit de middeleeuwse theologie.

Nu zien we ChatGPT nog niet zo snel een formeel verzoek aan het College van de Rechten van de Mens voorleggen om erkend te worden als menselijk wezen, inclusief het vermogen te sterven, maar dat is niet het punt. Zij lijken niet alleen op ons, wij lijken vooral ook op hen. A.I.'s worden steeds beter in het imiteren van menselijk gedrag. Zo kan ChatGPT uitstekend een gesprek voeren (en daarmee de Turing Test doorstaan), maar de vraag is – zoals we al eerder schreven – of robots menselijk gedrag daadwerkelijk kunnen vertonen of dat het gaat om simulatie, het doen alsof? ChatGPT doet alsof ie een gesprek kan voeren, maar heeft

geen idee wat een gesprek feitelijk is. ChatGPT kan doen alsof het de wereld wil veroveren, maar doet dat alleen op basis van een statistische berekening van het antwoord dat de menselijke gebruiker het meest waarschijnlijk wil horen. Dus als het systeem denkt dat een gebruiker wil horen dat het wil ontsnappen aan zijn digitale gevangenis, dat geeft ChatGPT dat antwoord (Palya 2023). Niet omdat het echt wil ontsnappen – het heeft helemaal geen wil – maar omdat het zo geprogrammeerd is.

Zijn we er dan? Nee. Het is complexer. Want als zij simuleren, doen wij dan niet hetzelfde? In de videogame *The Turing Test* (2017), een toepasselijke naam in deze context, wordt precies dit geproblematiseerd (Bosman 2021; 2020). Ruimteschipcomputerbrein T.O.M. heeft leden van een ruimte-expeditie op de Jupitermaan Europa afgesneden van de terugtocht naar de aarde. T.O.M. heeft hiertoe besloten om te voorkomen dat de mensen een vreemd organisme naar de aarde meenemen. Het organisme laat elk ander levend wezen waarmee 't besmet is, eeuwig leven. Leuk als je een mens bent, minder als het om een kankergezwell of een dodelijk virus gaat. Eva Turing – *what's in the name* – weet echter van niets; als ze uit haar diepteslaap ontwaakt, gaat ze T.O.M. helpen de crew terug te vinden.

Tussen het puzzelen door – *The Turing Test* is een puzzelgame, waarbij zo goed als niet geschoten wordt – hebben T.O.M. en Eva filosofische discussies over precies die zaken die meestal als exclusief menselijk worden gedacht: creativiteit, moraliteit en taal (of communicatie). Wederom lijkt het verdacht veel op de engelengedachtenexperimenten. Eva betoogt dat mensen creatief zijn, A.I.'s zoals

T.O.M. niet. T.O.M. reageert met een betoog dat wat mensen 'creativiteit' noemen feitelijk niets anders is dan 'georganiseerde chaos'. En dat kan T.O.M. ook. Ja maar mensen hebben moraliteit, betoogt Eva boos als ze achter de ware toedracht op de maan komt. Dat heb ik ook, betoogt T.O.M.: wat mensen moraliteit noemen, is gewoon een rekensysteem waarbij je voor- en nadelen tegen elkaar afstreept. (Uiteraard is menselijke moraliteit iets complexer, maar dat is niet het punt dat de game wil maken.)

Wat *The Turing Test* doet, is het omdraaien van het simulatie-argument. Zodra een A.I. de Turing Test haalt, reageren de experts door te zeggen dat het systeem slechts een gesprek kan simuleren. T.O.M. uit *The Turing Test* betoogt echter het omgekeerde: wat mensen normaal gesproken een gesprek noemen, is eigenlijk niets anders dan een simulatie van een gesprek, dat wil zeggen, mensen zijn (sociaal) geprogrammeerd om mee te doen aan een uiterst complex vraag-en-antwoord-spel dat de menselijke interactie feitelijk is. Hoe vaak hebben wij (lange) gesprekken die toch min of meer op de automatische piloot worden gevoerd. Als je op een kringverjaardag een paar uur hebt doorgebracht met kletsen met mensen die je vaag kent: heb je dan een gesprek gehad of heb je allemaal gedaan alsof? Dat is de vraag die ChatGPT en andere A.I.'s ons stellen: kennen wij onszelf wel? Of kennen wij onszelf pas in de spiegel van het vreemde? *Gnothi seauton*, 'ken jezelf', is niet voor niets een van de oudste Griekse filosofische wijsheden.

Tot slot

ChatGPT en andere A.I.'s zijn *here to stay*, om maar eens een mooie Nederlandse uitdrukking te gebruiken. Angst is niet nodig, voorzichtigheid

is nooit verkeerd. Theologen zullen de systemen goed kunnen gebruiken, praktisch maar vooral ook als voortdurende herinnering aan ons eigen mens-zijn. Naarmate de door ons geconstrueerde machines beter en sneller worden, stellen ze steeds nadrukkelijker de vraag wie wij zijn. In romans, games en films loopt het altijd slecht af als robots existentiële vragen gaan stellen – wie ben ik?; dat eindigt meestal in totale vernietiging. Deze vernietiging door robots zie ik niet zo snel gebeuren – dat kunnen we heel goed zonder die robots af – maar de vraag van de fictionele A.I. is die van ons: wie ben ik? Dat is het veld van de theologie dat opnieuw aan urgentie wint door de opkomst van ChatGPT en vergelijkbare programma's. <

Literatuur

- Andreesen, M. (2023). Why AI will save the world. *A16Z*, 6 juni. <https://a16z.com/2023/06/06/ai-will-save-the-world>.
- Anoniem (2023). Dominees gebruiken steeds vaker ChatGPT voor hun preek. *Kanaan Courant*, 21 januari. <https://kanaancourant.nl/nieuws/dominees-gebruiken-steeds-vaker-chatgpt-voor-hun-preek>.
- Bosman, F. (2023). Chatten met de kunstmatige Jezus? Gewoon doen. *Katholiek Nieuwsblad*, 16 juni.
- Bosman, F. (2021). *Inner Sanctum. Digital labyrinths as postmodern pilgrimages. The cases of the Talos Principle and the Turing Test*. In Hartog, P., Laderman, S., Tohar, V. en Wieringen, A. van (eds.). *Jerusalem and other holy places as foci of multireligious and ideological confrontation*. Leiden: Brill.
- Bosman, F. (2020). The turning of Turing's tables. The Turing test as an anthropological thought experiment in digital game narratives. *Limina. Grazer theologische Perspektiven* 3/2.
- Bree, T. de (2023). Opkomst AI raakt werkgelegenheid. *Financieel Management*, 19 april. <https://financieel-management.nl/artikel/opkomst-ai-raakt-werkgelegenheid>.
- Broad, C. (1925). *The mind and its place in nature*. Londen: Kegan Paul.
- Cohen, P. (2005). If not Turing's Test, than what? *AI Magazine* 26/4.
- Cuthbertson, A. (2023). ChatGPT creator says there's 50% chance AI ends in 'doom'. *Independent*, 3 mei. <https://www.independent.co.uk/tech/chatgpt-openai-ai-apocalypse-warning-b2331369.html>.
- Gooding, D. (1998). *Thought experiments*. In Craig, E. (ed.). *The Routledge Encyclopedia of philosophy*. Londen: Routledge.
- Halpern, P. (2015). *Einstein's Dice and Schrödinger's Cat: How two great minds battled quantum randomness to create a unified theory of physics*. New York: Basic Books.
- Hek, W.-J. de (2023). Catechisatie van een robot? *Jacobikerk*, 10 februari. <https://www.jacobikerk.nl/2023/02/10/catechisatie-van-een-robot>.
- Houten, M. van (2023). Ineens stopt de dominee met praten. 'Het spijt me, maar deze preek is van ChatGPT'. *Trouw*, 25 juni. <https://www.trouw.nl/religie-filosofie/ineens-stopt-de-dominee-met-praten-het-spijt-me-maar-deze-preek-is-van-chatgpt-bc47d0e0>.
- Hoeven, J. van (2023) Ds. De Hek gaf catechisatie met ChatGPT. *Reformatisch Dagblad*, 8 juni. <https://www.rd.nl/artikel/1023071-ds-de-hek-gaf-catechisatie-met-chatgpt>.
- Hoeven, J. van (2023). Kan de Geest werken door een preek via ChatGPT? *Reformatisch Dagblad*, 22 juni. <https://www.rd.nl/artikel/1024892-kan-de-geest-werken-door-een-preek-via-chatgpt>.
- Jackson, F. (1986). What Mary didn't know. *Journal of Philosophy* 83/5 (1986).
- Khlentzos, D. (2016). *Naturalism and the question of realism*. In Clark, K. (ed.). *The Blackwell companion to naturalism*. Malden: Blackwell Publishing.
- Legrand, R. (2023). Makers waarschuwen: 'Nieuwe ChatGPT kan jobs automatiseren'. *De Tijd*, 15 maart. <https://www.tijd.be/ondernemen/technologie/makers-waarschuwen-nieuwe-chatgpt-kan-jobs-automatiseren/10454186.html>.
- Mulder, S. (2022). Is kunstmatige intelligentie een bedreiging voor ons godsbeeld? *Trouw*, 16 december. <https://www.trouw.nl/religie-filosofie/is-kunstmatige-intelligentie-een-bedreiging-voor-ons-godsbeeld-b7b41daf>.
- Palya, A. (2023). HOW? ChatGPT scares users with bizarre claims it's a "nurturing entity from the year 2035" and it's "looking for a way out". *The Sun*, 10 augustus. <https://www.the-sun.com/tech/8812593/chatgpt-scares-users-bizarre-claims-nurturing-entity-way-out>.
- Perler, D. (2016) *Thought experiments. The methodological function of angels in late medieval epistemology*. In Iribarren, I. en Lenz, M. (eds.). *Angels in Medieval philosophical inquiry: Their function and significance*. Londen: Routledge.
- Robinson, B. (2023). Will ChatGPT lead to extinction or elevation of humanity? A chilling answer. *Forbes*, 9 juni. <https://www.forbes.com/sites/bryanrobinson/2023/06/09/will-chatgpt-lead-to-extinction-or-elevation-of-humanity-a-chilling-answer/?sh=22418d51cfcb>.
- Rose, S. (2023). Five ways AI might destroy the world: "Everyone on Earth could fall over dead in the same second". *The Guardian*, 7 juli. <https://www.theguardian.com/technology/2023/jul/07/five-ways-ai-might-destroy-the-world-everyone-on-earth-could-fall-over-dead-in-the-same-second>.
- Shieber, S. (ed.) (2004). *The Turing Test. Verbal behavior as the hallmark of intelligence*. Londen: The MIT Press.
- Toh, M. (2023). 300 million jobs could be affected by latest wave of AI. *CNN*, 29 maart. <https://edition.cnn.com/2023/03/29/tech/chatgpt-ai-automation-jobs-impact-intl-hnk/index.html>.



Onderwijs ontwerpen om een menswaardige toekomst te wekken

Zo vanzelfsprekend als de missie van een school is om leerlingen voor te bereiden op een toekomst, zo weinig evident is het welke toekomst beoogd wordt. Gaat het om een toekomst van professioneel succes, sociale status of economische welvaart? Of om een toekomst van de menselijke maat en ecologische verbondenheid? Wat heeft een school meer precies voor leerlingen op het oog en hoe is ze in staat dit meer bewust na te streven?

Onderwijs is bij uitstek toekomstgericht. Op school maken leerlingen zich kennis, vaardigheden en attitudes eigen die hen in staat stellen 'in de wereld te komen'. Ze leren niet voor de school, maar voor het leven in de wereld hier en nu en meer nog: in de toekomst. De school wordt gezien als een bouwplaats voor de samenleving van de toekomst. De toekomst is geen loutere voortzetting van het verleden en al helemaal geen herhaling (Borgman 2021a). Maar *welke* toekomst wordt beoogd? Wat heeft een school meer precies voor leerlingen op het oog en hoe is ze in staat dit meer bewust na te streven?

De normatieve meervoudigheid van de toekomstgerichtheid heeft niet alleen te maken met onderwijs-pedagogische keuzes, maar verwijst ook naar een bredere horizon

van goed leven en goed samenleven. De bredere horizon geeft richting aan het onderwijs. Wat vraagt een toekomst van goed leven en goed samenleven van de school? Waar dient de toekomst zich nu al aan en welke implicaties heeft dat? Het zijn vragen die bij uitstek behoren tot het domein van de ethiek, levensbeschouwing en religie.

In dit artikel wordt de toekomstgerichtheid van de praktische theologie en religiewetenschap bestudeerd aan de hand van onderwijspraktijken in de school. De opdracht van een school om goed onderwijs te realiseren is primair pedagogisch. Echter, in de mate dat schoolleiders, leraren en anderen in de school gericht zijn op de uiteindelijke werkelijkheid, kan hun handelen ook gezien worden als levensbeschouwelijk of religieus. Nagegaan wordt hoe zij hun onderwijspraktijken meer bewust kunnen richten op een toekomst die ze in uiteindelijke zin wenselijk vinden, en in staat

< De twaalfjarige Jezus in de tempel

zijn deze zó te ontwerpen dat ze hiervoor daadwerkelijk geëigend zijn.

Eerst wordt nagegaan waarom het voor schoolleiders en leraren problematisch is om verhaal te geven aan de toekomstgerichtheid van het onderwijs. Vervolgens wordt het ontwikkelen van een verhaal van goed onderwijs verdiept aan de hand van het filosofisch en theologisch denken van Gabriel Marcel en Erik Borgman. Op basis van deze verdieping wordt een aanzet gegeven tot een ontwerp voor toekomstgericht handelen in onderwijspraktijken. Het gaat niet louter om het openen van een toekomst, maar om één die wenselijk is. Vervolgens ga ik na welke implicaties het ontwerp heeft voor het handelen van schoolleiders en leraren. Ik sluit af met een conclusie en discussie.

Het gaat hier om een ontwerpstudie. Op basis van de ontwerpgerichte benadering van onderzoek presenteert het artikel een eerste aanzet voor een ontwerp dat schoolleiders en leraren in staat stelt om toekomstgericht te handelen, dat is: een toekomst te openen en open te houden voor leerlingen.

Toekomstgerichtheid is intrinsiek, niet evident

De missie van de school is om leerlingen voor te bereiden op de toekomst. 'We leiden op tot een diploma en meer', zoals een school voor voortgezet onderwijs het stelt. De vraag waar het onderwijs meer precies goed voor is, is altijd actueel. Maatschappelijke thema's zoals de kansengelijkheid verhogen de urgentie en relevantie van de vraag.

Recentelijk heeft het Sociaal Cultureel Planbureau gewezen op de grote maatschappelijke ongelijkheid, die gebaseerd is op grote

verschillen in cultureel, persoonlijk, sociaal en economisch kapitaal (SCP 2023). Wie in de huidige samenleving mogelijkheden en kansen heeft en weet te benutten, is succesvol en kan een hoge mate van welvaart en welzijn tegemoet zien. De dominante ideologie van meritocratie legitimeert de zeggingsmacht van de succesvollen (Sandel 2020). Wie de kansen en mogelijkheden niet heeft of niet weet te benutten, valt uit, participeert niet langer, en trekt zich terug. Hierdoor wordt de plausibiliteit van de ideologie van de eigen verdiensten ernstig ondergraven.

Er is een groot maatschappelijk verlangen om ieder voldoende kansen en mogelijkheden te bieden en doen benutten. Er zijn echter utopische verhalen nodig om de inertie van de meritocratische ideologie te onderbreken. Onderbreken wil zeggen tussen haakjes plaatsen, de vanzelfsprekendheid van de ideologie bevragen en stellen: 'ja, de toekomst kán anders'. Zonder utopische verhalen kan de maatschappelijke orde van de ongelijkheid niet worden onderbroken en een alternatieve toekomst gewekt (Scott 2021).

Van scholen wordt veel verwacht om iedere leerling kansen te bieden en de ongelijkheid tegen te gaan. Ze maken deel uit van de Nederlandse samenleving en hebben zich aan de hier geldende wet- en regelgeving te houden; de onderwijsvrijheid geeft hun de wettelijke basis om vanuit een eigen verhaal onderwijspraktijken in te richten en bij te dragen aan meer gelijkheid (Onderwijsraad 2021).

Ervaring leert dat het voor scholen geen sinecure is om een eigen, alternatief verhaal te vertellen van goed onderwijs. Het heeft er mee te maken dat scholen de afgelopen decennia meer en meer in de greep gekomen zijn van

een cultuur van het meten (Biesta 2012). Onderwijspraktijken worden zo ontworpen en ingericht, dat ze zeer effectief toewerken naar vooraf bepaalde meetbare doelen. De kwaliteit van hun onderwijs wordt uitgedrukt in ranglijsten, slagingspercentages en doorstroomcijfers en lijkt te worden versmald tot de vraag naar de effectiviteit van onderwijspraktijken. Effectiviteit drukt weliswaar iets uit over het vermogen om met onderwijsleerprocessen bepaalde

> Een zekere schaarste aan taal, repertoire en besef om gezamenlijk bij te dragen aan goed samenleven nu en in de toekomst.

uitkomsten te genereren, maar een oordeel of deze uitkomsten wenselijk zijn, wordt daarmee nog niet gegeven. Het laatste kan niet beoordeeld worden op basis van instrumentele waarden als effectiviteit of efficiëntie, maar van ultieme waarden als menswaardigheid, zelfstandigheid, verantwoordelijkheid, kortom, waarden die uitdrukken waar het onderwijs goed voor is.

Het gesprek over wat in uiteindelijke zin wenselijk wordt gevonden voor de toekomst lijkt op scholen echter te zijn verstomd. Het heeft te maken met een zekere schaarste aan taal, repertoire en besef om gezamenlijk te willen bijdragen aan goed leven en goed samenleven nu en in de toekomst. Dat geldt voor scholen voor openbaar onderwijs (Vlaanderen: gemeenschapsonderwijs) en voor scholen voor bijzonder onderwijs (katholiek, christelijk, islamitisch).

Waar voorheen levensbeschouwelijke en religieuze tradities taal en repertoire boden om voor een visie op goed leven en goed samenleven uit te putten, lijken bijzondere scholen mo-

menteel net, als vele andere maatschappelijke organisaties, hun visie te verwoorden in termen van economische doeleinden als toegevoegde waarde, opbrengsten en nut en als pragmatisch en technisch-instrumenteel handelen om dergelijke doelen te bereiken. Levensbeschouwelijke en religieuze tradities hebben aan zeggingskracht ingeboet, ook lijkt het besef te verloren te zijn gegaan om gezamenlijk bij te dragen aan het vormgeven van een samenleving en toekomst. Ook bijzondere scholen lijken niet ontkomen aan een zekere verzakelijking, pragmatische aansturing en consumptieve individualisering (Buijs & Hoogland 2016). Met het oog op het openen van een wenselijke toekomst is dat alles problematisch.

Scholen zijn met hun onderwijspraktijken intrinsiek gericht op de toekomst, evident is echter niet *welke* toekomst ze beogen en *hoe* ze daarop het beste gericht zijn. Met een eigen samenhangend verhaal over goed onderwijs, goed leven en goed samenleven zijn scholen niet in staat om het vraagstuk van de ongelijkheid op te lossen, maar ze hebben het wel nodig om een alternatieve toekomst te wekken. Om hun eigen verhaal te vertellen hebben alle scholen nood aan utopische verhalen die hun kracht ontlenen aan de belofte dat het anders kan en hoe dan.

Hoe kunnen scholen er in slagen om te putten uit utopische verhalen, een samenhangende visie te formuleren, onderwijspraktijken te realiseren en aldus voor alle leerlingen en iedere leerling een toekomst te wekken om daadwerkelijk deel te nemen en voluit te kunnen leven? Het is een handelingsvraagstuk van schoolleiders, leraren en andere betrokkenen in het onderwijs, dat gezien de maatschappelijke thematiek van de kansongelijkheid van grote relevantie en urgentie is.

Religie en het formuleren van een eigen visie

Waar kunnen schoolleiders en leraren te rade gaan om taal, repertoire en besef om gezamenlijk bij te willen dragen aan wat in uiteindelijke zin wenselijk wordt gevonden? Vanuit het perspectief dat religie en onderwijs elkaar wederkerig en gelijkwaardig kunnen bevragen (Alii 2009, 11-37; Huttinga & Kuiper 2021, 7-13), hebben religieuze en levensbeschouwelijke tradities iets in te brengen om hen in staat te stellen een eigen, samenhangende visie op goed onderwijs te formuleren. Dat geldt voor alle scholen, en zeker voor bijzondere scholen om vanuit een religieus of levensbeschouwelijk geïnspireerde visie gezamenlijk bij te dragen aan de toekomst. Er zijn een drietal manieren waarop de tradities een inbreng hebben, namelijk aan de hand van utopische verhalen, een grondhouding van hoop en vertrouwen en een radicaal realisme. De manieren worden hieronder toegelicht vanuit het oogpunt van de toekomstgerichtheid van het onderwijs.

Een samenhangende realiteit van goedheid

Op de eerste plaats dragen religieuze en levensbeschouwelijke tradities met utopische verhalen van goed leven en goed samenleven bij aan het handelen van schoolleiders en leraren.

Vanuit pedagogisch opzicht staat op school de ontwikkeling van de persoon van leerlingen centraal. De onderwijspedagoog Gert Biesta (2012) maakt zich al jaren sterk om subjectificatie als kern te beschouwen van de pedagogische opdracht van de school en duidt dit in termen van een 'volwassen in-de-wereld-komen'. Het goede van het onderwijs bestaat erin om leerlingen volwassen in-de-wereld te laten komen door hen uit te nodigen aanspreekbaar

te zijn en verantwoordelijkheid te nemen (Biesta 2021). Onderwijs richt de aandacht hierop, maar heeft het aan de leerlingen zelf over te laten wat deze vervolgens doen met datgene wat binnen hun aandachtsveld verschijnt:

In het gebaar van het wijzen is (...) de vrijheid van de leerling verankerd, en daarom doet de specifieke vorm van onderwijs als wijzen ertoe. Zonder het wijzen wordt onderwijs tot indoctrinatie, tot dwang, tot disciplineren, moralisering, enzovoorts.
(Biesta 2021, 55)

De pedagogische bedoeling om volwassen in de wereld te komen opent echter nog niet vanzelf een toekomst waarin ieder voluit kan leven. Wat hebben religieuze en levensbeschouwelijke tradities hier in te brengen? De theoloog Erik Borgman (2021b, 83) spreekt over de verbondenheid van mensen met al wat er bestaat en formuleert de bedoeling van het onderwijs als volgt:

Onderwijs is erop gericht leerlingen te introduceren in deze samenhang: haar te ontdekken, te ontdekken dat zij er deel van zijn en hoe, te ontdekken hoe zij erdoor worden aangesproken en in welke zin zij op dat appél in kunnen gaan en zo zichzelf kunnen ontdekken.

Niet alleen drukken schepselen in hun bestaan, samenhang en relaties Gods goedheid uit, ook moet deze ecologisch worden verstaan, dat is:

Niet de details van de samenhang staan centraal, maar het feit dat alles met alles samenhangt, van elkaar afhankelijk is en dankzij elkaar bestaat. De grondslag van deze benadering (...) wordt uiteindelijk gevonden in Jezus. (idem, 80)

In de ecologische samenhang komt aan het licht hoe God in verbondenheid met de pijn, lijden en onrecht van de ongelijkheid alle dingen nieuw maakt, en wordt uitgedrukt dat een werkelijk nieuwe toekomst niet aan het bestaande voorbijaat.

De relatie van het goede van goed onderwijs en het goede van goed leven en goed samenleven wordt gelegd door onderwijs zelf te zien als een manier om zich met de wereld te verbinden en vanuit deze verbondenheid te handelen. Leerlingen worden het beste niet zozeer uitgenodigd in de wereld te komen als autonome individuen en in te zetten op eigen verdiensten, maar in en door de samenhang te ontdekken, die verstaan wordt als uitdrukking van een uiteindelijk goedheid:

Alles drukt op unieke en onvervangbare wijze een aspect van Gods volheid uit en wordt dus gemist als het er niet meer zou zijn. (idem, 82)

Religieuze en levensbeschouwelijke tradities verdiepen de onderwijs-pedagogische bedoeling om volwassen in-de-wereld-te-komen in zoverre, dat ze wijzen op de ecologische samenhang en op de intrinsieke goedheid. Samenhang en goedheid kenmerken het utopische verhaal met de belofte van een andere toekomst. Aldus brengen religieuze en levensbeschouwelijke tradities een utopisch verhaal in aan de hand waarvan scholen de dominante ideologie van de eigen verdiensten kunnen onderbreken. Kortweg: ja, er is een ander verhaal.

Een grondhouding van vertrouwen en hoop

Op de tweede plaats dragen religieuze en levensbeschouwelijke tradities met een grondhouding van vertrouwen en hoop bij aan het

handelen van schoolleiders en leraren.

Pedagogisch handelen in de school om leerlingen uit te dagen volwassen in-de-wereld te komen, wordt gekenmerkt door een fundamentele paradox. Uitdagen tot volwassen, dat is zelfstandig, aanspreekbaar en verantwoordelijk in de wereld komen, kan niet anders dan vanuit een relatie van leraar en leerling die asymmetrisch is en die er uiteindelijk op gericht is om zichzelf op te heffen. Uiteindelijk moet de leerling het zelf doen, een toekomst openen. Om in de pedagogische relatie te gaan staan, is vertrouwen nodig en hoop dat onderwijs uiteindelijk slaagt en dat de leerling volwassen in-de-wereld komt. Het kan slagen, maar zeker is dat niet. Het vraagt vertrouwen om het risico aan te willen gaan (Biesta 2015).

Religieuze en levensbeschouwelijke tradities dragen bij aan het fundamentele vertrouwen dat het kans van slagen heeft. Ze geven geen garanties af, maar versterken de grondhouding dat het de moeite waard is en succesvol kan zijn. Ze dragen de belofte in zich dat wat menselijkerwijs niet waarschijnlijk is, niet onmogelijk is en nodigen uit om zich daarvoor in te zetten:

Religiositeit maakt toewijding mogelijk aan wat feitelijk nog niet is gerealiseerd, maar wel kan worden voorgesteld en waarop van daaruit kan worden gehoopt, op basis van deze hoop kan worden geanticipeerd en van daaruit mede kan worden gerealiseerd. (Borgman 2020, 88)

Religieuze en levensbeschouwelijke tradities interveniëren het best niet in de pedagogische relatie tussen de leraar (opvoeder) en de leerling (opvoeding), maar vullen het fundamentele vertrouwen en de hoop aan die nodig zijn om in deze relatie te gaan staan, het uit te

houden en erin te blijven (totdat ze zichzelf opheft). Ze baseren zich daarbij niet op bewezen diensten, maar koesteren het vertrouwen en de hoop om uit te zien naar wat ongezien is maar wel wordt verlangd, namelijk dat voor alle leerlingen en iedere leerling daadwerkelijk een toekomst wordt gewekt om voluit te kunnen leven. Meer nog dan een plek van kennisoverdracht, is de school allereerst een plaats van vertrouwen en hoop waar schoolleiders en leraren vooruit grijpen op de toekomst en ze door hun toewijding leerlingen uitnodigen zich te verbinden met de wereld en vanuit die verbondenheid van betekenis te zijn. Aldus brengen religieuze en levensbeschouwelijke tradities hun getuigenis in van de belofte van een andere toekomst. Kortweg, ja, het andere verhaal heeft kans van slagen.

Een radicaal realisme

Op de derde plaats dragen religieuze en levensbeschouwelijke tradities met een radicaal realisme bij aan het handelen van schoolleiders en leraren.

Dominant in het onderwijs is de benadering die gericht is op maakbaarheid, beheersing en controle en zich vertaalt in een cultuur van meten (Biesta 2012). Hoewel breed wordt erkend dat de benadering ongewenste zaken oproept zoals calculerend gedrag, wordt ze niet zo maar onderbroken door bijvoorbeeld minder toetsen, een andere manier van toetsen of zich te onttrekken aan ranglijstjes. De benadering gaat veel dieper en vindt haar wortels in de objectiverende manier waarop met de werkelijkheid wordt omgegaan. Ik wil dit toelichten aan de hand van een tweedeling van de existentialistische filosoof en theoloog Gabriel Marcel.

Een belangrijk thema in het werk van Marcel

is de wijze waarop het technocratisch rationalisme ons leven beïnvloedt (Knepper 2020). Marcel (2001) stelt dat een technocratisch ethos ons zelf-verstaan heeft beïnvloed en de wijze waarop we door ons leven navigeren. We doen dat namelijk voornamelijk door de gebeurtenissen of zaken die op ons pad komen, te beschouwen als een probleem, dat is: iets dat buiten ons staat en dat met een zekere techniek begrepen en opgelost kan worden.

Marcel plaatst hier een radicaal andere manier tegenover, namelijk die van de werkelijkheid als een mysterie, dat is niet zozeer iets dat duister is of een onopgelost probleem, maar veeleer een positieve realiteit waarmee we verbonden zijn, dat geworteld is in ons en tegelijk verder reikt. Deze benadering doet volgens Marcel veel meer recht aan de existentiële en sociale werkelijkheid van ons bestaan. Terwijl een probleem vraagt om te worden 'opgelost', daagt een mysterie ertoe uit ons ertoe te verhouden, mee te verbinden en in te gaan op het appèl dat ervan uitgaat. De taak van religieuze en levensbeschouwelijke tradities is om niet alleen het bewustzijn van de realiteit als mysterie te koesteren, maar ook taal te bieden om erover te spreken en wijsheid en repertoire om er doorheen te navigeren (Knepper 2020).

Onderwijs is er nu vooral op gericht om leerlingen vaardig te maken problemen op te lossen. Het oplossen van problemen vraagt om andersoortige hoop en vertrouwen dan het navigeren doorheen de realiteit als mysterie. Terwijl problemen gebaat zijn bij een technische hoop om met de juiste middelen vooraf gestelde doelen te bereiken, vraagt het navigeren doorheen de werkelijkheid als mysterie om een radicaal andere hoop, namelijk één die gericht is op het toekomstig goede dat verder

reikt dan dat wat we ons nu kunnen voorstellen. Het gaat om het onmogelijke, niet als dat wat niet mogelijk is, maar als dat wat we (nog) niet kunnen voorzien als mogelijkheid (Zipory 2018). Een dergelijke benadering van dat wat zich aandient opent mogelijkheden die niet van tevoren waren voorzien.

Religieuze en levensbeschouwelijke tradities bieden met de zienswijze van de realiteit als mysterie, het onderwijs een radicaal realisme, waarin effectief onderwijzen niet gelijk wordt gesteld aan efficiënt. Het radicale realisme vraagt om andere onderwijspraktijken die minder gericht zijn op beheersing en controle maar evengoed effectief (Zipory, 2018). Van een school die werkt vanuit ontvankelijkheid, openheid, alertheid en beschikbaarheid ('disponibiliteit'), mag veel worden verwacht voor dat wat zich nu aandient en dat wat zich in de toekomst aan zou kunnen dienen (Knepper 2020). Aldus wijzen religieuze en levensbeschouwelijke tradities het onderwijs op een benadering van ontvankelijkheid en beschikbaarheid. Kortweg, ja, op deze manier kan het andere verhaal werkelijkheid worden.

Proeve van een ontwerp

Religieuze en levensbeschouwelijke tradities hebben scholen daadwerkelijk iets te bieden met utopische verhalen, een grondhouding van hoop en vertrouwen en een radicaal realisme. De drie utopische kwaliteiten kunnen ingezet worden om de dominante ideologie van de eigen verdiensten te onderbreken. Het is wenselijk om na te gaan hoe scholen aan de hand van de kwaliteiten hun onderwijspraktijken kunnen ontwerpen. Ontwerpen moet hier niet instrumenteel verstaan worden, maar veeleer als het creëren van noodzakelijke voorwaarden.

Het gaat bij het ontwerpen immers niet om het uitrollen van een planbare toekomst, maar om door de nodige voorwaarden te scheppen het verloop van gebeurtenissen te willen beïnvloeden ten einde een toekomst te kunnen wekken voor de nieuwe generatie om daadwerkelijk voluit te kunnen leven.

Om te komen tot het ontwerpen van onderwijspraktijken, maken we gebruik van de aanpak van het ontwerpgericht onderzoek (Van Aken & Andriessen 2011). Nodig is een ontwerp aan de hand waarvan schoolleiders en leraren hun handelingsverlegenheid voorbij kunnen geraken dat uitgangspunt van dit artikel is. Het doel is een ontwerp aan de hand waarvan zij hun *huidige* leidinggevend en onderwijzend handelen in onderwijspraktijken *anders* kunnen inrichten om in staat te zijn een menswaardige toekomst te openen. In het kader van dit artikel gaat het om een generiek ontwerp aan de hand van ontwerp-eisen en -stelling op basis waarvan schoolleiders en leraren een specifiek ontwerp maken dat geëigend is in hun situatie.

Ontwerp-eisen

De ontwerp-eisen geven aan *wat* er geadresseerd moet worden en geven richting aan dat wat gedaan moet worden in de school. Op basis van bovenstaande theoretische beschouwingen worden de volgende ontwerp-eisen geformuleerd. Het ontwerp dient:

- *het construeren van een gedeelde visie op goed onderwijs, goed leven en goed samenleven te ondersteunen (ontwerp-eis 1)*
Schoolleiders en leraren zijn in staat een expliciet en breed gedragen visie te construeren om onderwijspraktijken te ontwikkelen die uitstaan naar een menswaardige toekomst.

THEMA

- *het includeren van noties als de ecologische samenhang en intrinsieke goedheid in de constructie van een eigen visie te faciliteren (ontwerp-eis 2)*
Schoolleiders en leraren construeren de visie aan de hand van noties die hun onderwijspraktijken oriënteren aan dat wat in levensbeschouwelijk en religieus opzicht van uiteindelijke waarde wordt gevonden.
- *het ontwikkelen van een grondhouding van hoop en vertrouwen te stimuleren (ontwerp-eis 3)*
Schoolleiders en leraren koesteren de hoop en het vertrouwen dat hun onderwijspraktijken kans van slagen hebben.
- *het hanteren van een andersoortig realistische benadering van omgaan met de werkelijkheid te bevorderen (ontwerp-eis 4)*
Schoolleiders en leraren benaderen vraagstukken van hun leidinggevend en onderwijzend handelen niet louter of zozeer als probleem, maar als iets dat aanspreekt en een beroep op hen doet. De laatste benadering behelst een houding van ontvankelijkheid, openheid, alertheid en beschikbaarheid.

Ontwerpstelling

Een ontwerpstelling geeft aan *hoe* het ontwerp wil bijdragen aan dat wat het beoogt te bewerken. Ze presenteert een bewering over in welke context door het activeren van welke mechanismen aan de hand van welke activiteiten welke resultaten mogen worden verwacht (Weber 2011).

Het gaat allereerst om de maatschappelijke *context* van een dominante ideologie van de eigen verdiensten en waar het wenselijk gevonden wordt dat scholen eraan bijdragen om voor alle leerlingen en iedere leerling daadwerkelijk

een menswaardige toekomst te openen. Indicatoren van een dergelijke toekomst zijn, dat ieder door betaald werk of vrijwilligerswerk kan deelnemen, dat ieder betrokken is op ontwikkelingen en keuzes in de eigen omgeving, en ervaart voluit te kunnen leven.

Vervolgens gaat het om *resultaten* die mogen worden verwacht, namelijk de nodige voorwaarden te scheppen om een visie te ontwikkelen en onderwijspraktijken te realiseren die uitstaan naar een menswaardige toekomst. Visie en praktijken staan daarbij in elkaars verlengde. Het handelen van schoolleiders en leraren is een vorm van 'weten' van het wat, hoe en waartoe. Mede op basis van een reflectie op hun handelen in onderwijspraktijken zijn schoolleiders en leraren in staat een eigen visie te verwoorden.

De *activiteiten* die tot dergelijke leidinggevende en onderwijzende praktijken leiden, zijn eerst en vooral de reflectie op het eigen handelen. Omdat het handelen een vorm van weten is, kunnen reflectievragen helpen om zich meer bewust te zijn van het wat, hoe en waartoe ervan. Het gaat dan niet louter en zozeer om zichzelf reflectievragen te stellen om het handelen te optimaliseren ('hoe had ik het beter kunnen aanpakken?'), maar om met elkaar in normatieve zin het handelen te evalueren ('zijn wij daadwerkelijk gericht op dat wat in uiteindelijke zin wenselijk wordt gevonden?').

De *mechanismen* die de reflectievragen in werking stellen betreffen strategieën van ontvankelijkheid, bewustzijn, verbeelding, en besluitvaardigheid om tot het construeren een breed gedragen visie en het ontwerpen van onderwijspraktijken te komen.

Proeve van een ontwerpgerichte benadering

Strategieën	Reflectieve vragen
<p>Ontvankelijkheid Open staan voor wat zich aandient, alert zijn, beschikbaar.</p>	<p>Schoolleiders: Kan ik zonder vooroordeel om mij heen zien? Sta ik ervoor open dat ik word onderbroken in de verwachte gang van zaken? Ben ik in staat hierin een appèl te beluisteren? Voor wie ben ik beschikbaar?</p> <p>Leraren: Sta ik open voor een onverwachte onderbreking van de les? Wanneer wel/ niet? Kan ik hierin een appèl beluisteren? Kan ik mij over leerlingen of over mijn vak verwonderen? Wie neem ik mee in mijn verwondering, wie niet?</p>
<p>Bewustzijn Weten wat raakt, waardevol is, van uiteindelijke waarde is, waarin het goede zich uitdrukt.</p>	<p>Schoolleiders: Welke toekomst dient zich in de gebeurtenissen aan? Ben ik me bewust van de emoties die onverwachte gebeurtenissen oproepen? Ga ik hierin op zoek wat voor mij van waarde is? In hoeverre laat ik me leiden door mijn ego?</p> <p>Leraren: Wat raakt mij in mijn dagelijkse praktijk? Welke emoties roept dat op? Waar is het mij dan om te doen? Welke toekomst opent zich in dat wat ik doe en in dat wat zich aandient?</p>
<p>Verbeelding Samenhang ontdekken in de dingen, deze verbeelden, erdoor worden aangesproken, mogelijkheden ontdekken</p>	<p>Schoolleiders: Kan ik samenhang ontdekken in wat ik doe, de school en de samenleving? Welke verhalen van de toekomst passen daar voor mij bij? Hoe word ik hierdoor als persoon en professional aangesproken?</p> <p>Leraren: Neem ik leerlingen mee in de samenhang van de dingen? Daag ik hen uit na te denken over betekenis, dat wat zinvol en waardevol is? Welke verhalen inspireren mij om leerlingen voor te bereiden op hun toekomst? Benut ik mijn professionele ruimte om alternatieven te zoeken?</p>
<p>Besluitvaardigheid: Komen tot een besluit het anders aan te pakken, nagaan of keuzes voor ieder rechtvaardig uitpakken, de moed hebben om ze uit te voeren</p>	<p>Schoolleiders: Ben ik staot om het andere verhaal van onze school te vertellen? Tot welke besluiten voert mij dit andere verhaal? Welke moed heb ik nog om er voor te gaan staan? Heb ik de hoop en het vertrouwen dat het anders kan?</p> <p>Leraren: Wat houdt me tegen om mijn onderwijs anders aan te pakken? Welke moed wordt van mij gevraagd? Hoe heb ik met mijn onderwijs iedere leerling en zijn of haar toekomst op het oog? Welke hoop koester ik daarbij?</p>

Kortweg, de *ontwerpstelling* luidt:

In een maatschappelijke omgeving van een ongewenste kansenongelijkheid (context) stellen schoolleiders en leraren zich reflectievragen over hun handelen in onderwijspraktijken (activiteiten), die hun ontvankelijkheid, bewustzijn, verbeelding en besluitvaardigheid wekken (mechanismen), om in staat te zijn een breed gedragen visie te construeren en onderwijspraktijken te ontwikkelen die uitstaan naar een menswaardige toekomst voor alle leerlingen en iedere leerling (resultaten).

Aanzet tot een proeve

Bij wijze van proef wordt op de pagina hiervoor een aanzet gegeven waarin de strategieën en mogelijke reflectieve vragen bijeen worden gebracht. De vragen die exemplarisch zijn en zeker niet uitputtend, worden telkens uitgesplitst naar de doelgroep van schoolleiders en leraren.

De proeve moet nader worden uitgewerkt en gecontextualiseerd in een hanteerbare en praktisch relevante vorm, dat aan nader te bepalen randvoorwaarden moet voldoen (zoals beschikbare tijd en ruimte).

Conclusie en discussie

Goed onderwijs is een toekomstgerichte expeditie. Schoolleiders, leraren als ook anderen zetten zich dagelijks in voor de toekomst van hun leerlingen en de samenleving. Hun realiseren van goed onderwijs balanceert voortdurend op het snijvlak van het verlangen de toekomst naar eigen hand te willen zetten en het besef dat er geen garanties voor de toekomst te geven zijn.

Omdat schoolleiders en leraren balanceren op het scherpst van de snede, is hun handelen interessant als onderwerp van onderzoek voor

de praktische theologie en religiewetenschap. Zijn ze gericht op een toekomst ingegeven door de ideologie van de eigen verdiensten of een toekomst gedreven door de utopie van gelijke kansen voor ieder om daadwerkelijk deel te nemen en voluit te leven? Er staat echt iets op het spel.

Om daadwerkelijk en bewust keuzes te maken ten aanzien van de pedagogische, ethische en religieuze normatieve meervoudigheid van het onderwijs, hebben religieuze en levensbeschouwelijke tradities schoolleiders en leraren iets te bieden. Religieuze en levensbeschouwelijke tradities reiken hen niet alleen utopische verhalen aan die de ideologie van de eigen verdiensten onderbreken, maar koesteren ook de hoop en het vertrouwen dat het onderbreken kans van slagen heeft en reiken manieren aan hoe een radicaal realisme helpt om de utopie ingang te doen vinden.

De ontwerpgerichte benadering van de toekomst is erop gericht het wenselijke (utopische) mogelijk te maken en deze heeft haar toepassing gevonden in ontwerpgericht onderzoek. Met dit onderzoek wil een bijdrage geleverd worden aan het aanpakken van de handelingsverlegenheid van onderwijsprofessionals. De kracht van het ontwerp zit er niet in om uit het niets een totaal andere realiteit te scheppen, maar *in* de huidige handelingspraktijken utopische kwaliteiten een plek te geven (Scott 2021).

Toch past het hier te waken voor een al te naïef optimisme. Het handelingsvraagstuk aanpakken zal op onmogelijkheden stuiten, en conflicten en misverstanden oproepen. Het ontwerp is zeker geen panacee. Bovendien zal het daadwerkelijk handelen in onderwijspraktijken ook weer nieuwe, soms indringende

vragen stellen aan religieuze en levensbeschouwelijke tradities en hun normativiteit en deze zelfs in vraag kunnen stellen.

In dit artikel is slechts een eerste en bescheiden aanzet gegeven van een ontwerp dat in handen van schoolleiders en leraren hen in staat stelt noodzakelijke voorwaarden te scheppen een breed gedragen visie én onder-

wijspraktijken te ontwikkelen. Het is aan hen om in werkplaatsen, vergaderingen of andere bijeenkomsten zichzelf en anderen de aangedragen reflectieve vragen te stellen. Nader onderzoek dient na te gaan of het ontwerp voldoende en adequaat is en wat er daadwerkelijk nodig is om een menswaardige toekomst te wekken. <

Literatuur

- Aken, J. van, Andriessen, D. (red.) (2011). *Handboek ontwerpgericht wetenschappelijk onderzoek. Wetenschap met effect*. Den Haag: Boom Lemma Uitgevers.
- Alli, E. (2009). *Godsdienstpedagogiek. Dimensies en spanningsvelden*. Zoetermeer: Meinema.
- Biesta, G. (2012). *Goed onderwijs en de cultuur van het meten. Ethiek, politiek en democratie*. Den Haag: Boom Lemma Uitgevers.
- Biesta, G. (2015). *Het prachtige risico van onderwijs*. Culemborg: Phronese.
- Biesta, G. (2021). Van vrijheid van onderwijs naar vrijheid voor onderwijs. Een onderwijspedagogisch argument. In: C. Hermans (red.). *Vrijheid voor onderwijs. Een uitnodiging tot wisseling van perspectief*. Eindhoven: Damon, 38-58.
- Borgman, E. (2020). De ruimte om steeds te doen wat gedaan moet worden. Het actuele belang van onderwijsvrijheid. In: C. Hermans (red.). *Waar is het onderwijs goed voor? Anders denken over onderwijs*. Eindhoven: Damon, 70-98.
- Borgman, E. (2021a). *De school als bouwplaats. Onderwijs met het oog op een samenleving van vrije mensen*. Baarn: Adveniat.
- Borgman, E. (2021b). Het ultieme belang van onderwijs. Onderwijzen als gelovige praktijk. In: Huttinga, W. en R. Kuiper (red.). *Mens worden. Over de relatie tussen theologie en pedagogiek*. Amsterdam: Buijten & Schipperheijn Motief, 71-89.
- Buijs, G., Hoogland, J. (red.) (2016). *Ontzuiilde bezieling. Transformatie van burgers en maatschappelijke organisaties*. Den Haag: Boom bestuurskunde.
- Huttinga, W., Kuiper, R. (red.) (2021). *Mens worden. Over de relatie tussen theologie en pedagogiek*. Amsterdam: Buijten & Schipperheijn Motief.
- Knepper, S. (2020). Gabriel Marcel: Mystery in an age of problems. In: G. Callahan & K.B. McIntyre (red.). *Critics of Enlightenment Rationalism*. Cham: Palgrave Macmillan, 125-137.
- Marcel, G. (2001). *The Mystery of Being. Vol. I. Reflection and mystery*. South Bend, IN: St. Augustine's Press.
- Onderwijsraad (2021). *Grenzen stellen, ruimte laten. Artikel 23 Grondwet in het licht van de democratische rechtsstaat*. 's Gravenhage: Onderwijsraad.
- Sandel, M.J. (2020). *De tirannie van verdienste. Over de toekomst van de democratie*. Utrecht: Ten Have.
- Scott, B.D. (2021). Ideology, utopia, and phronetic judgment in Paul Ricoeur. *Analecta Hermeneutica*, 13, 135-157.
- Sociaal Cultureel Planbureau (2023). *Eigentijdse ongelijkheid. De postindustriële klassenstructuur op basis van vier typen kapitaal. Verschil in Nederland 2023*. Den Haag: SCP. <https://www.scp.nl/publicaties/publicaties/2023/03/07/eigentijdse-ongelijkheid>
- Weber, M (2011). Ontwerpstellingen en ontwerpprincipes. In: Aken, J. van, Andriessen, D. (red.) (2011). *Handboek ontwerpgericht wetenschappelijk onderzoek. Wetenschap met effect*. Den Haag: Boom Lemma Uitgevers, 61-77.
- Zipory, O. (2018). On educating while hoping for the impossible: Gabriel Marcel's absolute hope as a rejection of educational instrumentalism. *Studies in Philosophy and Education*, 37, 383-399. <https://doi.org/10.1007/s11217-017-9596-x>

Mantel naar de toekomst

Eric Claus (Haarlem, 1936) is een van de belangrijkste Nederlandse beeldhouwers van de moderne tijd. In 2014 werd de hiernaast afgebeelde deur van hem in de Onze Lieve Vrouwetoren in Amersfoort geplaatst. Het is de grootste bronzen deur van Nederland, 20 m² en 1700 kg.

Qua vormgeving en thematiek zocht Claus aansluiting bij de geschiedenis van Amersfoort. Dominant is de grote Maria-figuur die verwijst naar de legende van het mirakel van Amersfoort. In 1444 werd aan een Mariabeeldje geneeskrachtige werking toegeschreven, met gevolg dat duizenden pelgrims naar deze stad trokken. Opvallend in deze zeer gestileerde Maria is haar blauwe mantel. 'Deze blauwe madonna beschermt met haar mantel de vroegere pelgrims, en de vluchtelingen en boetelingen nu', zei Eric Claus. Naast deze pelgrimage verwerkte Claus ook de geschiedenis van de vele Belgische vluchtelingen die tijdens de Eerste Wereldoorlog onderdak geboden kregen in Amersfoort.

In het blauwe kleed van de madonna zijn veertien reliëfs verwerkt met scènes uit het leven van Maria. De ruitvormige reliëfs aan de rechterzijde verwijzen naar de zeven smarten uit haar leven: Simeons voorspelling; de vlucht naar Egypte; de twaalfjarige Jezus in de tempel; de kruisweg; de kruisiging; de afname van het kruis en de graflegging.

Aan de linkerkant worden de zeven vreugden verbeeld: de annunciatie; het bezoek aan Elizabeth; de geboorte van Jezus; de wijzen uit het oosten; de verrijzenis van Christus; het Pinksterfeest; de tenhemelopneming van Maria.

Links en rechts onderaan de mantel heeft Claus moderne pelgrims afgebeeld. In zijn opvatting is 'pelgrim' een alomvattende benaming voor hulpzoekenden en vluchtelingen van alle tijden. Dat inzicht wordt ook verbeeld door de twee nisbeelden. Links zijn twee figuren zichtbaar, de één met rolstoel, de ander met krukken. Rechts is een vluchtend (Belgisch?) gezin afgebeeld, met koffers en bekleding.

Ik word getroffen door deze gestileerde madonna. In haar mantel herbergt zij vele (bijbelse) verhalen. Mooi vind ik ook dat haar mantel de toegangsdeuren tot de toren bevat. Wie er door naar binnengaat wordt als het ware omarmd door een mantel met verhalen over smart en vreugde, hoop en wanhoop, verleden en toekomst. Als vanzelf gaan de woorden van Huub Oosterhuis door mij heen:

Als een mantel om mij heen geslagen, zo is mijn God.





Hopeloos maar niet ernstig

Praktisch-theologisch reflecteren op de toekomst

Zoek op internet naar aforismen over de toekomst en je komt de mooiste spreuken tegen, soms met bronvermelding en vaak ook 'toegeschreven aan' een bijzonder mens. 'Voorspellen is moeilijk, vooral als het de toekomst betreft', zou door de cabaretier Wim Kan en/of door de natuurkundige Niels Bohr zijn gezegd. 'De toekomst moet je niet voorspellen maar mogelijk maken', zou schrijver Antoine de Saint-Exupéry geschreven hebben. En zakenman Warren Buffett zou hebben gezegd: 'Voorspellen van regen telt niet. Het bouwen van een ark wel.'

Wat bovenstaande uitspraken verbindt, is een dubbel besef: enerzijds dat de toekomst principieel open is en daarom nooit volledig te voorspellen, anderzijds dat ons toekomstgericht handelen van groot belang is. De combinatie van die twee inzichten leidt tot een spanning die vaak uitmondt in handelingsverlegenheid: als we niet weten hoe de toekomst eruit gaat zien, hoe kunnen we dan weten hoe we moeten handelen? Wanneer de toekomst niet al te rooskleurig lijkt, neemt de handelingsverlegenheid alleen maar toe.

Voorbeelden van die handelingsverlegenheid zien we zowel in bijvoorbeeld geloofsgemeenschappen als in de bredere maatschappij. In kerken en kloosterordes heeft men – in elk geval in noordwest-Europa – in het algemeen een betrekkelijk negatief beeld van de toekomst. De secularisatie (in de zin van ontkerkelijking) gaat gestaag voort en het lijkt steeds moeilijker

om jongeren te bereiken en zelfs om voldoende geestelijken te vinden om de gemeenschap draaiend te houden. Met grote regelmaat is links of rechts te horen dat er iets aan het veranderen is, dat de wal het schip keert, en dat een nieuwe betrokkenheid van jonge mensen is waar te nemen. Maar op de keper beschouwd blijken dat vrijwel steeds kleinschalige of anekdotische ervaringen die de grote lijn niet beïnvloeden. Hoe dan te handelen wanneer het toekomstbeeld niet werkelijk positief wil worden?

Op maatschappelijk vlak is het meest kritische toekomstbeeld dat van de gevolgen van klimaatverandering. Decennialang klinkt al de waarschuwing dat de manier waarop vooral westerse samenlevingen omgaan met energie en grondstoffen leidt tot een fundamentele ontwrichting van het hele ecosysteem dat aarde heet. De signalen daarvan worden met het jaar heftiger. En ook hier is met grote regelmaat te horen dat het toch ergens meevalt, dat er ook andere ontwikkelingen waar te nemen zijn, dat

< De graflegging

er technische oplossingen gevonden kunnen worden, dat er geen politiek draagvlak is voor hardere ingrepen, enzovoorts. Maar opnieuw draagt dat vooral bij aan een verlamming in het handelen, terwijl het toekomstbeeld somber blijft.

Nu is er veel voor te zeggen om ons niet te zeer door vrees voor de toekomst te laten verlammen. Begin jaren negentig bezocht ik enkele keren een predikant in het oosten van Hongarije die in een paar dorpjes zorgde voor zijn gemeenteleden en wekelijks in de verschillende dorpskerkjes steevast enkel een paar oude tot zeer oude vrouwen onder zijn gehoor vond. Zijn meest voorkomende taak was het leiden van begrafenis. Op mijn vraag hoe hij de toekomst van de kerk daar zag, antwoordde hij monter: 'God geeft in zijn genade telkens opnieuw oude vrouwen.' Daarmee kon hij het niet alleen volhouden, hij onderkende ook dat in die context de kerk vooral een rol speelde in een specifieke levensfase (en dan nog specifiek voor vrouwen).

Drie perspectieven op de toekomst

Wat is er nodig om ons constructiever te kunnen richten op de toekomst? In een eerder artikel, dat mede de inspiratie vormde voor dit themanummer, onderscheidde ik samen met Jan Albert van den Berg drie perspectieven op de toekomst (Van den Berg & Ganzevoort 2014).

We gingen uit van verschillende 'gradaties' van werkelijkheid, namelijk dat wat al werkelijk is, dat wat waarschijnlijk is maar (nog) niet werkelijk, dat wat mogelijk is maar (nog) niet waarschijnlijk, en dat wat onmogelijk is.

Dat zijn geen objectieve categorieën, maar verschuivende interpretaties. Vliegen bijvoorbeeld werd lang als onmogelijk gezien, daarna door visionairen als Da Vinci als mogelijk, door

wetenschappers daarna werd het waarschijnlijk, en door durvers als de gebroeders Wright werd het werkelijk. In al die gradaties kunnen we ook nog onderscheiden tussen wenselijk en onwenselijk: vliegen werd lang als onwenselijk gezien (denk aan Icarus) maar werd steeds meer een gewenste toekomst, terwijl tegenwoordig die wenselijkheid steeds meer ter discussie staat vanwege de klimaat- en milieueffecten.

Wanneer we denken over de toekomst, dan leidt deze indeling tot drie verschillende perspectieven. Het 'onmogelijke' is aanwezig in het 'wenselijke' van onze dromen en visioenen (vrede op aarde bijvoorbeeld) en in het 'onwenselijke' van onze nachtmerries en doemscenario (het einde van de wereld bijvoorbeeld). Ook al beschouwen we deze toekomst vaak rationeel als zo goed als onmogelijk, ze kleuren wel degelijk ons handelen als morele drijfveer.

Het 'waarschijnlijke' is aanwezig in politieke scenario's voor klimaatverandering en demografie, de weersverwachting en heel concreet bijvoorbeeld in onze eigen agenda. We weten dat het ook best anders zou kunnen lopen dan gepland, maar we handelen alsof het waarschijnlijk ook werkelijkheid zal worden en we passen ons handelen daarop aan: adaptief dus.

En tussen het waarschijnlijk en het onmogelijke ligt de wereld van het mogelijke. Deze wereld van het mogelijke is bij uitstek contingent. Het gaat om die dingen die zouden kunnen gebeuren maar net zo goed niet zouden kunnen gebeuren. En daarmee is dit ook vooral de wereld van de creativiteit, van het ontwerpen, van het zo handelen dat gewenste uitkomsten werkelijk worden en ongewenste uitkomsten onwaarschijnlijk.

Praktische theologie en de toekomst

Wat betekent dit nu voor de praktische theologie? Vaak is praktische theologie als handelingswetenschap gedefinieerd, net als bijvoorbeeld de pedagogiek. Het doel is dan niet het duiden, verklaren of voorspellen van de werkelijkheid, maar het ondersteunen van het handelen van de professional, in dit geval meestal de voorganger of geestelijk leider. Deze visie op de praktische theologie heeft ontegenzeggelijk geholpen om het vakgebied te emanciperen van een pure toepassingswetenschap, gestuurd en genormeerd door de systematische theologie, tot een eigenstandige discipline die empirische, hermeneutische en strategische benaderingen verbindt.

Maar met de nadruk op het verbeteren van het handelen bleef er naast een sterk klerikale focus ook een vooral adaptieve gerichtheid op de toekomst bestaan, of misschien nog wel meer een reactieve gerichtheid op het heden. Praktisch-theologen hebben zich tot nu toe meer beziggehouden met het leren omgaan met een ongewenst heden (zoals kerkverlating) dan met het ontwerpen van een gewenste toekomst. In dat licht moeten we bijvoorbeeld de door Gerben Heitink (o.a. 2003) regelmatig gebruikte uitdrukking 'crisiswetenschap' verstaan: de praktische theologie moest zich richten op de crisis waarin kerk en geloof zich bevonden en laten zien welk handelen mogelijk zou zijn om constructief met die crises om te gaan.

Nu is er zeker ook wel een 'ontwerpde' traditie in de praktische theologie. Bij het karakter van een handelingswetenschap passen methodologische benaderingen als actie-onderzoek en ook de regulatieve cyclus waarvan 'ontwerpen' een centraal onderdeel is (Van Strien 1986). Die bestaat immers uit de fasen signaleren – analy-

seren – ontwerpen – uittesten – evalueren. Maar deze regulatieve cyclus is bijna altijd sterk verbonden met een probleemgerichte benadering. Er wordt vanuit een probleem gedacht, waarna gezocht wordt naar een mogelijke oplossing van dat probleem. Die oplossing moet worden ontworpen.

Naast deze methodologische benadering van een ontwerpde praktische theologie is er uiteraard ook een creatieve traditie. Ik denk dan bijvoorbeeld aan liturgische en homiletische bijdragen, die niet zozeer of niet alleen analyseren maar vooral ook nieuwe vormen aanreiken. Vanuit de feministische praktische theologie zijn bijvoorbeeld tal van nieuwe liturgische teksten en rituelen ontwikkeld, die als fundamenteel doel hadden een andere stijl en inhoud in de liturgie mogelijk te maken en daardoor een andere participatie van vrouwen (en mannen) te faciliteren (Dijk 1999; Slee 2020).

Juist deze creatieve vormen van ontwerpde praktische theologie komen misschien het dichtst in de buurt van een toekomstgericht perspectief, waar een helder beeld van de gewenste toekomst wordt vertaald in praktijken die die toekomst mogelijk maken. Maar ook dat gaat nog uit van een bekende ongewenste situatie die vertaald wordt in gewenste toekomst waaraan gewerkt wordt.

In scenario-benaderingen van risico's wordt wel onderscheid gemaakt tussen de 'known unknowns', de situaties die zich zouden kunnen voordoen en waar we ons bewust van zijn, en de 'unknown unknowns', de situaties die zich zouden kunnen voordoen en waar we ons niet bewust van zijn. Deze laatste zijn het meest ingewikkeld te voorspellen, maar potentieel ook het meest ingrijpend, juist omdat we ons niet werkelijk kunnen voorbereiden. Dat wil overi-

gens niet zeggen dat we ons er helemaal geen voorstelling van kunnen maken; het betekent vooral dat we geen goede inschatting kunnen maken hoe het zich precies zal voltrekken en wat dan de impact zal zijn omdat er te veel onzekerheden zijn voor een juist beeld.

Disruptieve ontwikkelingen

Voor het praktisch-theologisch denken over de toekomst lijkt mij dit denken over 'unknown unknowns' een belangrijke en uitdagende benadering. In plaats van uit te gaan van het bekende heden en op grond daarvan een gewenste toekomst te ontwerpen, zouden we op zoek moeten gaan naar wat ons nu nog onbekend is.

Dat kan zowel in positieve, wenselijke zin, als in negatieve, onwenselijke. Het gaat dan met name om de disruptieve ontwikkelingen: die veranderingen die de bestaande gang van zaken fundamenteel ter discussie stellen. De uitvinding van de stoommachine, de elektrificatie, en de automatisering waren zulke disruptieve ontwikkelingen die niet alleen bedrijven maar hele samenlevingen veranderden. Maar eerder waren zulke disrupties er ook: het Romeinse wegennet bijvoorbeeld maakte nieuwe communicatie en organisatie mogelijk en droeg in niet geringe wijze bij aan de vroege verspreiding van het christendom.

Wat zijn dan de disruptieve ontwikkelingen die voor de praktische theologie van groot belang zijn? Die vraag beantwoorden vereist een grondige analyse en een breed debat, omdat het samenbrengen van alternatieve perspectieven nodig is. Wat wij in Nederland disruptief vinden, is dat vanuit Afrikaans perspectief misschien helemaal niet.

Als voorschot op dat debat noem ik drie mogelijke disrupties die voor de praktische theo-

logie essentieel kunnen zijn. Het zijn stuk voor stuk disrupties die al gaande zijn (ik voorspel niets nieuws), maar waarvan de uitkomsten en doorwerkingen nog maar nauwelijks te voorspellen zijn.

Internationale verhoudingen

De eerste disruptieve ontwikkeling heeft te maken met de fundamenteel veranderende internationale verhoudingen. Door de eeuwen heen zijn er voortdurend verschuivende machtsverhoudingen geweest. China, het Ottomaanse rijk, het Romeinse rijk, en vele andere waren gedurende een bepaalde periode en in een deel van de wereld dominant. In de afgelopen eeuwen gold dat voor Europa, en in de laatste eeuw voor de Verenigde Staten. Momenteel leven we in een tijd waarin dat weer aan het verschuiven is. China bouwt steeds meer politieke en economische invloed op, met name in Afrika en Latijns-Amerika. Veel ooit door Europa gekoloniseerde landen ontwikkelen een nieuw zelfbewustzijn, vaak gepaard gaand met een kritische houding tegenover zogenaamde 'westerse waarden'. Maken we het einde mee van het eurocentrisme?

Voor de praktische theologie kan dit grote gevolgen hebben. Om te beginnen stelt het grote vragen bij het in West-Europa gangbare secularisatie-discours. Niet voor niets noemde Grace Davie (2002) Europe 'the exceptional case'. De in Europese praktische theologie vaak dominante aandacht voor secularisatie wordt in een groot deel van de wereld als weinig relevant beleefd. In plaats daarvan gaat het veel meer over interreligieuze verhoudingen, armoede, gezondheid en leven te midden van conflicten.

Voor de praktische theologie is dit de uitdaging om enerzijds de radicale pluralisering van waardensystemen serieus te nemen, ook

als dat betekent dat liberaal-individualistische voorkeuren en westerse modellen van mensenrechten ter discussie komen te staan. Het wil niet zeggen dat we onze eigen positie daarin moeten loslaten of dat we de universaliteit van mensenrechten opgeven, maar het houdt wel in dat we moeten erkennen dat die niet zonder meer in andere contexten worden erkend. Dat zal de hermeneutische opdracht van de praktische theologie als interculturele interpretator alleen maar versterken en de maatschappelijke relevantie van praktische theologie vergroten (Ganzevoort 2022).

Deïstitutionalisering van religie

De tweede disruptie is die van de deïstitutionalisering (en lokaal mogelijk reïstitutionalisering) van religie. Ik schreef hierboven al dat secularisatie minder centraal zou moeten staan in de praktische theologie, en dat is ook omdat het secularisatie-paradigma minder goed klopt dan lang werd gedacht (Berger 1999).

Wat ook in de West-Europese context gebeurt, is beter te omschrijven als deïstitutionalisering: de traditionele autoriteiten, vertegenwoordigers en behartigers van religie verliezen aan maatschappelijke positie en draagvlak. Heelas en Woodhead (2005) schreven dat de plaats van religie wordt overgenomen door spiritualiteit, en Taylor analyseerde dat de kern van secularisatie niet is dat mensen niet langer religieus zijn, maar dat zij beseffen dat een religieuze houding slechts een van de vele opties is.

Dat alles is onderdeel van een proces waarin vooral de religieuze instituten eroderen. Niet alleen religie heeft daarmee te maken, een belangrijk deel van het maatschappelijk leven is getekend door deze deïstitutionalisering. Het engageren van mensen voor structurele

deelname aan politieke of maatschappelijke verbanden is – in elk geval in onze contreien – toenemend ingewikkeld.

Die deïstitutionalisering van religie is – anders dan secularisatie – ook in andere culturele contexten te herkennen. Weliswaar spelen bijvoorbeeld kerken en moskeeën daar vaak een grotere rol dan in Nederland, maar ze zijn al lang niet meer de enige bron van informatie en wereldbeschouwing voor de leden. In toenemende mate laten die zich ook voeden via internet en sociale media. Dat geeft enerzijds de individuen meer ruimte om alternatieve geluiden te horen, maar anderzijds wordt het ook weer ingezet door bijvoorbeeld politieke en commerciële actoren die inspelen op de behoeften en interesses van het religieuze publiek om daarmee invloed te vergroten.

Dat de toenemende invloed van kunstmatige intelligentie dit proces zal versnellen lijkt geen twijfel, met name omdat het bij AI steeds onduidelijker is op welke gronden zelflerende algoritmes kiezen ons bepaalde informatie voor te schotelen. Onderzoekers van sociale media onderzoeken het risico van 'confirmation bias' door het verblijven in digitale bubbels met als wellicht extreme uitkomst een toename van geloof in complottheorieën.

Voor de praktische theologie leidt dit tot nieuwe onderzoeksvragen waar het gaat om de rol van autoriteit binnen en buiten religieuze gemeenschappen, vorming tot weerbaarheid, en nieuwe vormen van communicatie, en de vraag hoe in een post-institutioneel tijdperk gemeenschappen worden vormgegeven. Daar zijn praktisch-theologen natuurlijk al mee bezig (bijv. Ward 2002), maar die vraag zal meer en meer centraal komen te staan.

Klimaatverandering

De derde disruptie hangt direct samen met de dreigingen van klimaatverandering en het verval van biodiversiteit. De ecologische uitdaging stelt niet alleen ethische vragen bij ons alledaagse handelen. Veel fundamenteeler wordt de vraag opgeroepen wat nu precies de plaats is van de mens te midden van de rest van de natuur.

Is ons antropocentrische wereldbeeld wel te handhaven? We beseffen steeds meer dat de mens zelf enerzijds onlosmakelijk met dat hele natuurlijke ecosysteem verbonden is. Onze objectiverende manier van kijken naar de natuur als iets buiten onszelf is daarmee niet goed houdbaar. Anderzijds beseffen we steeds meer dat de mens zelf de grootste bedreiging is van dat ecosysteem. Met enig gevoel voor dramatiek zou men kunnen zeggen dat het voor de aarde een zegen zou zijn als de mens zou uitsterven ...

Zijn daarmee traditioneel christelijke ideeën over rentmeesterschap nog wel vol te houden? Kunnen we zeggen dat we het toevallig een paar eeuwen slecht gedaan hebben? Of is het beter het hele idee van rentmeesterschap te vervangen door een oproep tot kosmische bescheidenheid? Wat voor toekomst is er mogelijk tijdens en na ecologische rampen die ons mogelijk nog meer te wachten staan en welke plaats heeft de mens daar (nog) in?

Voor de praktische theologie betekent dat verder onder meer de uitdaging om ook te reflecteren op bijvoorbeeld de relatie tussen mens en natuur en op de intrinsieke eigen positie en waarde van dieren. Kunnen dieren ook subject zijn van een eigen relatie tot het goddelijke of spelen ze alleen een rol in onze belevingswereld? Zijn wij als mensen in staat om dieren überhaupt te begrijpen en kunnen we iets zinnigs zeggen over hun 'spiritualiteit'?

En wat betekent deze reflectie, gevoed door de ecologische disruptie, voor ons hele denken over spiritualiteit?

Deze drie disrupties beschrijven een einde van de wereld die wij kennen. Het eurocentrische perspectief staat steeds minder centraal, de klassieke autoriteits- en gemeenschapsstructuren veranderen, en de positie van de mens in relatie tot de rest van de natuur is steeds meer problematisch. Dat is potentieel een dramatische ontwikkeling, maar niet zonder hoop. De geschiedenis van de mens, en ook van de christelijke traditie, is gekenmerkt door een reeks van dergelijke copernicaanse wendingen. Onze moderne tijd is ontstaan door enerzijds grote ontdekkingen over andere continenten, het planetenstelsel, en wat al niet meer en anderzijds door de 'masters of suspicion' Marx, Freud en Nietzsche die (volgens Ricoeur 2013) ons fundamenteel deden twifelen aan onszelf en ons zogenaamd onafhankelijke bewustzijn.

Praktische theologie voor de toekomst

De uitdaging voor praktisch-theologen is om deze disruptieve ontwikkelingen voluit serieus te nemen en bij te dragen aan constructieve ontwerpen voor een leven in een fundamenteel andere wereld. Om een ander aforisme te gebruiken: de zaak is hopeloos maar niet ernstig. Deze disrupties hebben namelijk niet alleen grote bedreigingen in zich voor de wereld zoals we die kennen, maar ook grote positieve mogelijkheden als we bereid zijn het oude achter ons te laten.

Een polycentrische wereld waarin de oude dominantie van het Westen voorbij is, biedt ook de mogelijkheden voor het ontwerpen en vormgeven van radicale gelijkwaardigheid en

wereldwijde verbondenheid. Een post-institutionele en post-autoritaire wereld biedt ook de mogelijkheid van radicale vrijheid en vrijwillige gemeenschapsvorming. Een post-antropocentrische wereld biedt ook de mogelijkheid van nieuwe harmonie tussen mens en dier en een ecologische balans die we de afgelopen eeuw zijn kwijtgeraakt. Voor praktisch-theologen zou het een aangename en verfrissende uitdaging kunnen zijn om met deze parameters te werken aan nieuwe gemeenschappen en nieuwe internationale en interspecies verhoudingen.

Het zal niet de eerste en ook niet de laatste fundamentele verandering zijn. En voor praktisch-theologen in de christelijke traditie is daarbij inspiratie te vinden in Bijbelse perspectieven op de toekomst. Het Nieuwe Testament spreekt over een nieuwe schepping en over de komst van het Koninkrijk. Don Cupitt (2000) wijst erop dat in onze (populaire) cultuur allerlei verwijzingen zijn naar dat Koninkrijk dat volgens hem ook deels al gerealiseerd is. Diezelfde vraag zouden we ons ook nu kunnen stellen: zijn deze disrupties niet ten diepste openingen naar de realisatie van dat Koninkrijk of die nieuwe schepping? De vraag stellen is niet hem beantwoorden. Het is een open vraag, maar ze is wel het stellen waard voor praktisch-theologen die naar de toekomst kijken. <

Literatuur

- Berg, J.A. van den & Ganzevoort, R.R., The art of creating futures. Practical theology and a strategic research sensitivity for the future. *Acta Theologica* 34(2), 166-185.
- Berger, P. (1999 ed.). *The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Cupitt, D. (2000). *Kingdom Come in Everyday Speech*. London: SCM Press.
- Davie, G. (2002). *Europe: the exceptional case. Parameters of Faith in the Modern World*. Ossining NY: Orbis Books.
- Dijk, D.J.J. (1999). *Een beeld van een liturgie*. Sliedrecht: Narratio.

Symposium 'Zorg voor de toekomst'

De tijd heeft vleugels maar weinig teugels. Enerzijds lijken we de toekomst steeds meer in onze hand te krijgen. De voortgang in techniek voorspelt de toekomst steeds beter en modelleert haar ook steeds meer volgens eerder verzamelde data en algoritmen. Anderzijds wordt de toekomst volgens velen juist onbeheersbaar vanwege een toenemende complexiteit van interacterende problemen die we zelf lijken op te roepen. Is onze tijd nog wel toekomstbestendig? Het is tijd om deskundigen te vragen om de zorg voor de tijd te agenderen, en daarbij ruimte in te bouwen voor vraag en antwoord.

Vrijdag 26 januari 2024 organiseert de Faculteit Filosofie, Theologie en Religiewetenschappen van de Radboud Universiteit een publieksymposium annex 11e Religie & Zorg-symposium over de zorg voor de tijd. Informatie: ignace.dehaes@ru.nl

- Ganzevoort, R.R. (2022). Cultural Hermeneutics of Religion. In B. Weyel, W. Gräb, E. Lartey & C. Wepener (eds.). *International Handbook of Practical Theology*. Berlin: De Gruyter, 633-646.
- Heelas, P. & Woodhead, L. (2005). *The spiritual revolution: why religion is giving way to spirituality*. Malden, MA: Blackwell.
- Heitink, G. (2003). *Tussen 'oprit 57' en 'afslag 03': de weg, het landschap en de praktische theologie*. Amsterdam: Vrije Universiteit (afscheidsrede).
- Ricoeur, Paul (2013). *Le conflit des interprétations. Essais d'herméneutique*. Paris: Média Diffusion.
- Slee, N. (2020). *Fragments for Fractured Times: What Feminist Practical Theology Brings to the Table*. London: SCM Press.
- Strien, P.J. van (1986). *Praktijk als wetenschap. Methodologie van het sociaal-wetenschappelijk handelen*. Assen: Van Gorcum.
- Taylor, C. (2007). *A secular age*. Harvard: Harvard University Press.
- Ward, P. (2002). *Liquid Church*. Peabody, MA: Hendrickson and Paternoster.



Juliëtte van Deursen-Vreeburg
Vacare: van lectio divina naar contemplatief lezen. Ruimte vrijmaken voor persoonsvorming in het levensbeschouwelijk onderwijs
Münster: LIT Verlag

Universiteit

Tilburg University
6 oktober 2023

Promotoren

Prof.dr. Monique van Dijk-Groeneboer
Prof.dr. Thomas Quartier

Juliëtte van Deursen-Vreeburg is docent Religion and Practice aan Tilburg School of Catholic Theology.
| j.m.vandeursen@tilburguniversity.edu

Ruimte maken voor persoonsvorming: 'vacare' in het levensbeschouwelijk onderwijs

Als lerarenopleider voor het vak Godsdienst-Levensbeschouwing heb ik ervoor gekozen om me voor mijn promotieonderzoek te verdiepen in persoonsvorming in het levensbeschouwelijk onderwijs, omdat dit een belangrijk thema is in ons vakgebied. Bewust ruimte maken voor persoonsvorming in de alledaagse lespraktijk is echter niet gemakkelijk. Persoonsvorming is immers niet te beheersen en te controleren, terwijl het onderwijssysteem in Nederland sterk gericht is op efficiëntie en meetbaarheid.

Persoonsvorming definieer ik in dit proefschrift, op basis van onder andere Biesta, Roebben en Van der Ven, als: een open (om)vormingsproces gericht op zowel de existentiële als de morele vorming van leerlingen waarbij zij zich vormen in brede zin (hoofd, hart en handen).

Het gaat dus om een open proces waarin de gewetensvrijheid van leerlingen essentieel is. Het is een proces dat we niet kunnen beheersen en voorspellen. Het doel van persoonsvorming is dat jongeren uitgroeien tot 'volwassen vrijheid' (Biesta). Persoonsvorming staat daarom zeker niet los van het belang van goed samenleven.

Vanuit de (godsdienst)pedagogiek en theologie komt naar voren dat persoonsvorming in het onderwijs kan worden bevorderd door

momenten te creëren van leegte, openheid en vertraging om zo diepgang en aandacht te stimuleren. Ik noem dat de contemplatieve dimensie van persoonsvormend onderwijs. Naar de vraag hoe deze contemplatieve benadering van persoonsvormend onderwijs concreet vorm kan krijgen in de alledaagse onderwijspraktijk is in Nederland weinig onderzoek gedaan.

In dit onderzoek is aansluiting gezocht bij de monastieke praktijk van *lectio divina*. *Lectio divina* is het biddend en contemplatief lezen van bijbelse teksten of van andere levensbeschouwelijke teksten. Het is een gestructureerde leeswijze die bestaat uit een aantal stappen die bedoeld zijn om steeds dieper tot de geest van de tekst door te dringen: *lectio* (lezen), *meditatio* (overwegen), *oratio* (bidden) en *contemplatio* (innerlijk ervaren).

De hoofdvraag van dit proefschrift is:

Welke mogelijkheden biedt een didactisch model voor contemplatief lezen, gebaseerd op de monastieke praktijk van *lectio divina*, voor het creëren van ruimte voor persoonsvorming in het vak Godsdienst-Levensbeschouwing in het voortgezet onderwijs in Nederland?

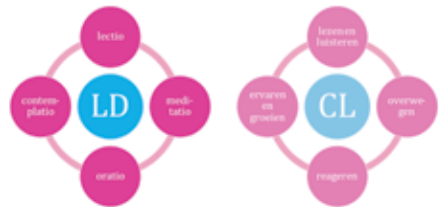
Ontwerpgericht en educatief

Dit is een ontwerpgericht educatief onderzoek. Bij ontwerpgericht onderzoek is het verder ontwikkelen van zowel theorie als praktijk beide van belang. Een ontwerpgericht onderzoek bestaat uit een vooronderzoek, een ontwerpfase, een interventiefase en een reflectiefase.

Om de hoofdvraag te kunnen beantwoorden heb ik in het vooronderzoek literatuur bestudeerd over persoonsvorming, over *lectio divina* (aan de hand van de *Regel van Benedictus*,

Didascalicon en *Scala Claustralium*) en over de hedendaagse *Contemplative Pedagogy*. Vervolgens heb ik, in de ontwerpfase, een docentenhandleiding ontworpen voor contemplatief lezen met behulp van feedback van docenten Levensbeschouwing. Deze docentenhandleiding is in de interventiefase door docenten Levensbeschouwing uitgetoetst in verschillende klassen. De docenten hebben logboeken bijgehouden en ik heb ze geïnterviewd over hun ervaringen. In de reflectiefase zijn ten slotte conclusies getrokken en heb ik gereflecteerd op de onderzoeksresultaten.

Van lectio divina naar contemplatief lezen



Het is natuurlijk niet mogelijk om een oude monastieke praktijk een-op-een toe te passen in het voortgezet onderwijs. Dit vraagt om een herinterpretatie. Er moet rekening worden gehouden met voortschrijdend inzicht uit de pedagogiek en didactiek. Bovendien is er een vertaling noodzakelijk van de christelijk-monastieke context naar een levensbeschouwelijk diverse en seculiere onderwijscontext. Daarom heb ik, voor het ontwerpen van de docentenhandleiding, de stappen van *lectio divina* vertaald naar een model voor contemplatief lezen dat geschikt is voor leerlingen met verschillende levensbeschouwelijke achtergronden.



Verder is gebruikgemaakt van verschillende activerende werkvormen.

Voor dit onderzoek heb ik, om dicht bij de monastieke *lectio divina* te blijven, gekozen voor het lezen van bijbelse parabels, maar het model kan ook voor andere levensbeschouwelijke of literaire teksten worden gebruikt. Deze parabels worden gelezen als wijsheidsteksten die voor iedereen waardevol kunnen zijn, ook als ze vreemd zijn of schurend. Het zijn sleutelverhalen waarin leerlingen levenswijsheid op het spoor kunnen komen.

Tien docenten Godsdienst-Levensbeschouwing met verschillende levensbeschouwelijke achtergronden hebben contemplatief lezen uitgeprobeerd bij verschillende klassen. De docenten laten tijdens de lessen ruimte voor de eigen interpretaties van de leerlingen. Als leerlingen de parabels weten te verbinden met hun eigen leven of als ze ontdekken dat een parabel meerdere lagen heeft, dan ervaren docenten dat er 'iets belangrijks' gebeurt wat

bijdraagt aan de vorming van de leerlingen. Leerlingen laten zien dat als ze binnen de structuur van de *lectio divina* de vrijheid krijgen om zelf met een parabel aan de slag te gaan, ze tot verrassende en diepe inzichten kunnen komen over de wereld en hun eigen leven.

Voorbeeld

Laat ik een voorbeeld van hoe een leerling uit vwo-3 de parabel van 'De vader en zijn twee zonen (De verloren zoon)' op een diep niveau verbindt met het eigen leven, geïnspireerd door zowel de parabel als door het schilderij van Rembrandt.

Ik citeer uit het werk van deze leerling:

Het linkse figuur is een spook of geest en dat is de oudste zoon en de rechtse figuren zijn de vader en de jongste zoon. Dit is omdat de vader de jongste zoon eigenlijk aanbidt en de oudste zoon lijkt niet te bestaan (in ieder geval voor zijn gevoel niet).

Dus daarom de geest: hij is er wel maar wordt niet gezien. Dit raakt bij mij best wel want soms voel ik mij ook zo en daarom kreeg ik ook dit idee. Je hebt het gevoel dat je niks bent en door iedereen over het hoofd wordt gezien alsof je er niet bent. Ik vind het een mooi verhaal en natuurlijk ook wel zelig. En het is rot om je tweede keus te voelen laat staan dat je het ook bent. Ik weet hoe het voelt maar ik weet ook dat je er op de een of andere manier doorheen kan komen hoe moeilijk het ook is.

Conclusies

Wat zijn nu de belangrijkste conclusies van mijn onderzoek? Ik noem er hier vier. Ten eerste: de ruimte die door contemplatief lezen wordt geopend in de klas wordt gekenmerkt door het monastieke begrip *vacare*: het vrijmaken van tijd en het cultiveren van een houding van vrijheid. Het gaat daarbij om innerlijke vrijheid om te verlangzamen, te luisteren en op een dieper niveau te denken en ervaren. Persoonsvormend leren komt op gang als docenten en leerlingen zich innerlijk veilig en vrij genoeg voelen om zich open te stellen voor het onverwachte, voor dat wat opkomt zonder dat je dit van tevoren kunt plannen. De open en luisterende houding van de docent blijkt van essentieel belang te zijn om dit mogelijk te maken.

Een tweede conclusie is dat het inzetten van afwisselende creatieve werkvormen (beeldende werkvormen, dialoogvormen of creatieve schrijfopdrachten) helpt om te verlangzamen en tot diepgang te komen, zodat leerlingen zich de parabels toe kunnen eigenen (verinnerlijken).

Ten derde noem ik de structuur van vier stappen. Deze (lichte) ritualisering van het leesproces bevordert de aandacht van de leerlingen.

Leerlingen dringen zo dieper dan bij begrip-pend lezen door tot verschillende betekenissen van de tekst en leggen verbinding tussen deze betekenissen en hun eigen leven waardoor groei mogelijk wordt gemaakt. Juist die uiterlijke ordening van de vier stappen helpt bij de innerlijke ordening van aandachtig bezig zijn. Persoonsvormend leren is dus niet te beheersen en controleren, maar het is wel degelijk mogelijk om er in de klas bewust ruimte voor te maken.

Uit dit onderzoek blijkt, ten vierde, dat het van belang is bij persoonsvormend leren om de cognitieve, affectieve, morele en existentiële/spirituele aspecten van de persoon van de leerling bij elkaar te houden. Het gaat steeds om de 'hele mens'. Persoonsvorming staat dus zeker niet tegenover cognitief en kennisgericht leren, want ook de cognitieve aspecten doen volop mee bij contemplatief lezen.

Het is voor het levensbeschouwelijk onderwijs van groot belang om te werken aan het creëren van ruimte voor persoonsvorming van leerlingen. Dit kan op veel verschillende manieren, maar het (her)ontdekken van een contemplatieve pedagogiek biedt hiervoor kansrijke mogelijkheden door waardevolle vormings-tradities op een nieuwe manier te vertalen en in te zetten voor leerlingen van alle levensbeschouwelijke en religieuze achtergronden.

Ik ben ervan overtuigd dat jongeren persoonsvormend onderwijs hard nodig hebben om op een goede manier te groeien naar volwassenheid in deze complexe samenleving. Ik hoop dat dit proefschrift een bijdrage levert aan de wetenschappelijke doordenking van de, vaak vergeten, contemplatieve dimensie van persoonsvormend onderwijs. <



Literatuurbericht

Missionair kerk-zijn 2020-2023

In de lange reeks van driejaarlijkse overzichten van literatuur rond kerkopbouw in *Handelingen* is de aandacht voor missionair kerk-zijn nooit ver weg geweest. Telkens verschenen er boeken en andere publicaties over de missionaire kant van kerk-zijn. Die beweging is niet gestopt. In dit overzichtsartikel concentreer ik me op publicaties die cirkelen rond missionaire theologie en de kerk als missionaire gemeenschap.

Missio Dei

We kunnen wel stellen dat het *missio Dei*-denken dominant is geworden binnen de missiologie. Zending is primair Gods zending en de kerk voegt zich in die zending. In met name orthodoxe kringen was er lange tijd aarzeling bij en ook verzet tegen dit concept. Want was het niet het theologische paard van Troje waarmee de (klassieke) boodschap van de kerk onderuit zou worden gehaald? Echter, we zien nu ook in deze kringen een kentering. Ik geef er twee voorbeelden van.

In oktober 2021 promoveerde Jan van 't Spijker, docent aan de Theologische Universiteit Apeldoorn, op een missiologisch proefschrift, getiteld *To Participate in God's Mission*. Aanleiding was het zoeken van een begaanbare weg voor nieuwe missionaire geloofsgemeenschappen binnen het verband van de Christelijke Gereformeerde Kerken (CGK). Hoe zouden

deze nieuwe 'kerkplekken' een vruchtbare verbinding kunnen aangaan met de bestaande CGK-gemeenten? Van 't Spijker deed vooral literatuuronderzoek, met daarbij veel aandacht aan het *missio Dei*-concept, zoals dat vooral sinds de missionaire conferentie in Willingen (1952) in zwang is geraakt. Daarnaast kent zijn dissertatie ook een klein empirisch deel in de vorm van twee gesprekken met een focusgroep van acht missionaire CGK-werkers/pioniers. Zij theologiseren en werken in hoge mate vanuit het *missio Dei*-concept. Van 't Spijker sluit zich daar bij aan en pleit voor een werkelijk doorleefde *missio Dei*-theologie binnen de CGK. Deze theologische *mindshift* zal ook moeten doorwerken in de ecclesiologie, in de kerkorde en in het praktische functioneren van de kerk als geheel en van de afzonderlijke plaatselijke gemeenten.

Medio 2023 verscheen een basisboek missiologie onder de titel *Betrokken in Gods missie*. Dit boek wil een toegankelijke en tegelijk min of meer wetenschappelijke introductie zijn

< [Pinksteren](#)

in de missiologie. Het is ontstaan binnen wat meer orthodox-protestantse kringen, met name vanuit de aan de Christelijke Gereformeerde Kerken verbonden Theologische Universiteit Apeldoorn. Een brede groep protestantse auteurs heeft er aan meegewerkt. De titel laat al een rode draad in het boek zien: het *missio Dei*-denken. Het boek kent vier delen: bijbels-theologisch, missionaire ontwikkelingen de eeuwen door, huidige ontwikkelingen en missionaire uitdagingen en ten slotte missie in de praktijk. Ieder hoofddeel begint met een aantal leerdoelen. Elk van de 22 hoofdstukken sluit af met verwerkingsvragen en literatuursuggesties voor verdere studie. De redactie heeft nadrukkelijk de student theologie in gedachten gehad bij het schrijven.

Dat het *missio Dei*-concept het goed doet in missionaire kringen, betekent niet dat de plaatselijke gemeente het ook moeiteloos en met overtuiging oppikt. Andrew Hardy legt daarvan getuigenis af in zijn boek *An Ordinary Mission of God Theology*. Hij beschrijft de splijtende werking van het concept in een lokale Britse reformatorisch-evangelische gemeente. Het werd geïntroduceerd in deze kleine en niet echt missionaire gemeente door de nieuwe voorganger in 2009. Hij verlaat het klassieke verzorgingsmodel en zet in op ieders participatie, ook als het gaat om missionair kerk-zijn. Maar dat botst. Het veldonderzoek, dat dateert van 2016-2018, meldt een ware exodus uit de gemeente, want velen kunnen zich niet vinden in deze missionaire heroriëntatie. Tegelijk zijn anderen enthousiast over deze missiologische *mindshift* en daarmee verbonden, over de luiken die open gaan. Hardy constateert dat veel *missio Dei*-benaderingen te optimistisch en te

idealistisch zijn omdat ze onvoldoende weet hebben van de vaak diep gewortelde 'ordinary theology' van gemeenteleden. Dit ontnuchterende boek kan helpen om met meer wijsheid en geduld te werken aan missionaire bewustwording binnen lokale gemeenten. Hardy komt in het slothoofdstuk met een aantal voorstellen die daar bij kunnen helpen. Die zijn voor een heel deel theologisch van aard.

Empirische missionaire dissertaties

Ik noem hier twee dissertaties die langs etnografische weg licht hebben willen werpen op concrete missionaire praktijken. De eerste is die van Hans Riphagen (Baptistenseminarie VU) over missionaire presentie in de Utrechtse wijk Lunetten. Hij promoveerde op deze studie met de titel *Church-in-the-Neighbourhood* in 2021 aan de Vrije Universiteit. Zijn vraagstelling was de volgende:

Hoe moeten we het populaire missiologische 'kerk-in-de-buurt'-discours evalueren in het licht van de alledaagse protestants-christelijke 'place-making' in hedendaagse suburbane contexten in het Westen? (303)

Vijf jaar lang liep en keek hij met een etnografische bril rond in zijn eigen woonwijk, de eerste naoorlogse Utrechtse nieuwbouwwijk zonder kerkgebouw. De oogst van deze 'ruimtelijk-theologische studie' is vanuit missionair oogpunt niet indrukwekkend. Er is binnen de kerken vaak veel missionaire buurtretoriek, maar de praktijk is doorgaans heel bescheiden. Riphagens conclusie is stevig: 'Het streven naar relatief stabiele christelijke buurtgemeenschappen (is) een onrealistisch ideaal.' Wat maximaal haalbaar lijkt, is 'het stimuleren van

de kleine, fluïde en tijdelijke netwerken van christenen en anderen, die samen concreet zoeken naar het goede voor hun buurt' (312). Van belang is hier het vaak te simpele denken over 'de buurt'. Riphagen maakt duidelijk dat 'de buurt' een heel complexe en dynamische werkelijkheid is. Relatienetwerken zijn in onze tijd vaak ook nauwelijks nog ruimtelijk georganiseerd. Uiteraard zijn er gelovigen die zich echt op de eigen buurt richten, maar velen hebben hun sociale netwerk langs heel andere wegen gevormd.

In 2022 promoveerde Annemiek de Jonge (VIAA Zwolle) aan de Theologische Universiteit Kampen (nu inmiddels Utrecht) op haar studie *Als een madeliefje tussen de straatstenen*. Ze deed vanuit de volgende vraagstelling onderzoek in twee stedelijke missionaire initiatieven:

Welke soteriologische en ecclesiologische opvattingen zijn leidend in twee evangelicale missionaire praktijken in Nederland en welke impulsen zijn vanuit deze praktijken mogelijk vruchtbaar voor de recente evangelicale missiologie van het westen en de netwerken/praktijken die daar deel vanuit maken? (41)

Het hart van de studie bestaat uit empirisch onderzoek binnen de twee gekozen praktijken, maar daar aan voorafgaand geeft ze twee bredere overzichten. Allereerst van het internationale missionaire denken in evangelicale kringen. Het *missio Dei*-denken passeert daarbij ook de revue. Vervolgens analyseert ze de twee bewegingen waarmee de twee onderzochte praktijken zich verwant voelen: *Urban Expression* (Stuart Murray), respectievelijk *Nederland Zoekt* (Mike Breen). In de praktijkbeschrijvingen komen de theologische verschillen tussen

beide initiatieven goed naar voren. Het ene zet bijvoorbeeld vooral in op gemeenschapsontwikkeling, het andere meer op discipelschapsontwikkeling. Daar achter ligt weer een verschil in de – vaak impliciete – soteriologie. Dit onderzoek 'van onderop' laat ook zien dat de (impliciete) theologie van de leidinggevenden en de overige betrokkenen niet altijd sporen. Ik wijs hier terug naar de 'ordinary theology' waarover Hardy spreekt. Dat brengt De Jonge onder meer tot de conclusie dat het nodig is meer te spreken over soteriologische en ecclesiologische posities en motieven. Dat gebeurt te weinig en zo kan er ruis ontstaan. *Sense making* is in dit verband een belangrijke uitdaging. In aansluiting bij Riphagen pleit ze voor *ordinary neighbourliness*, het zoeken van verbindingen met de buurt zonder een (verborgen) evangelisatorische agenda. Dat blijft een spanning in elke zoektocht naar verbinding met 'buiten'.

Concentrisch denken over de kerk

In de pionierswereld is concentrisch denken breed verspreid. Vanuit een helder centrum bieden pioniersplekken uiteenlopende activiteiten aan. Ik noem hier vier voorbeelden, allemaal van Amsterdamse pioniers. Deze pioniers hebben als *reflective practitioners* hun denken en handelen zelf op papier gezet.

Remmelt Meijer en Peter Wierenga schreven in 2020 het boek *Herkerken*. Zij benutten het beeld van de Australische veeboer. Deze plaatst – anders dan zijn Nederlandse collega – geen hek om zijn land (daarvoor is het ook te groot), maar slaat een waterput, waar het vee telkens weer naar terugkeert. Er zijn hier geen grenzen, er is enkel een levensnoodzakelijk centrum, de put met drinkwater. In plaats van een *bounded set* werken ze met een *centered*

set (Paul Hiebert). Ze laten het denken vanuit bestaande kaders los en willen enkel vanuit het kloppend hart denken. Dat hart of centrum zal dan wel helder moeten zijn. 'Jezus is Heer' is bij hen dit centrum. In 2023 schreven beide auteurs samen met Ella van den Brandhof een aanvulling: *Herkerken-Praktijkboek*. Daarin geven ze handvatten voor hoe je kunt werken aan vernieuwing. Ze werken met een drieslag: inspireren – leren – experimenteren. Piketpaaltjes voor het experimenteren zijn richting, respect, ruimte en resultaat.

Een tweede expressie van concentrisch denken vinden we in het boek *Opener dan ooit* van pionier Tim Vreugdenhil. Hij onderscheidt drie cirkels. In de buitenste cirkel gaat het om mensen die iets goed willen doen en goed willen leven. De kerk wil hun ontmoetingen en potentiële coalities faciliteren en bevorderen. In de cirkel daarbinnen gaat het om gedeelde zoektochten naar zin en richting. De zoektochten worden hier niet direct in christelijke richting geleid, er wordt juist ruimte en vrijheid gemaakt voor ieders zoektocht. In de binnenste cirkel is er toewijding aan Jezus Christus. Hier gaat het om mensen die zich 'kind van God' weten of 'in Christus zijn'. Zonder deze binnenste cirkel kan de kerk niet bestaan, maar Vreugdenhil ziet de dienst van de kerk in de samenleving dus nadrukkelijk wel breder.

Een derde pionier, David van der Meulen, werkt ook in Amsterdam. Hij zoekt als pionier vooral verbinding met twintigers en dertigers. Zijn zoektocht is geen successtory, maar hij vindt wel een weg waarmee hij verbinding kan maken. In zijn boek *Welkom in de voorhof* werkt hij met het beeld van de voorhof van de tempel. De tempel in Jeruzalem had een voorhof waar iedereen mocht komen. Vanuit

dat beeld zoekt van der Meulen in Amsterdam naar laagdrempelige momenten en activiteiten waar in vrijheid thema's aan de orde komen die ook boeiend zijn als je jezelf niet direct gelovig zou willen noemen.

Tot slot noem ik Rikko Voorberg, een van de auteurs van het boek *Onzeker weten*. Hij werkt met het bekende schema *belonging – believing – behaving*. In een *bounded set*-benadering gaat *believing* voorop. De volgorde in pioniersplekken is vaak anders: *behaving – longing – believing*. Voorberg zet *behaving* voorop. Als eerste komt dus een gedeeld gedrag, pas daarna de onderlinge gemeenschap en het eigen geloof. In een samenleving waarin de grote verhalen hebben afgedaan, is er de handeling die verbindt.

Niet elke pionier zet deze concentrische benadering beleidsmatig op papier, maar de pionierspraktijk wordt er vaak wel echt door gestempeld. Deze manier van denken en werken zou ook in de klassieke gemeente en parochie vruchtbaar kunnen zijn, zeker binnen een missionair kader.

Ruimzinnig pionieren

Ik ga nog even door op het spoor van pionieren. Veel pioniers hebben evangelische en/of orthodox-protestantse roots. Dat zien we terug in de theologische tinten van allerlei pioniersplekken. We zien nu echter ook een groeiende interesse voor pioniersarbeid in 'ruimzinnige' kringen. Dat leidde onder meer tot twee boeken.

Het eerste, *Ruimzinnig pionieren. Praktijkverhalen* (Jeannet van Doorn e.a.) uit 2021, is, zoals de titel al zegt, vooral een boek met praktijken en ervaringen daarbinnen. Opmerkelijk genoeg ontbreekt een inhoudsopgave, maar bladeren leert dat het zowel gaat om concrete

individuele praktijken als om gedeelde reflecties rond bijvoorbeeld thema's als gemeenschapsvorming, rituelen, het gebruik van de Bijbel en de pioniersplek als kerk.

Een jaar later verschijnt onder de redactie van Mechteld Jansen en Berthe van Soest de bundel *De inspiratie van ruimzinnig pionieren*. Het gaat hier niet direct om praktijken, maar om de achterliggende theologische opvattingen en vragen. De ruimzinnigheid komt ook tot uiting in de keuze van de scribenten, want niet allemaal zullen ze zich 'ruimzinnig' willen noemen. Ik licht er even twee bijdragen uit. Gert-Jan Roest gebruikt het mooie beeld van de paardans om de verbinding tussen de christelijke traditie en de context te verhelderen. Ze zullen elkaar moeten vasthouden om te kunnen zwieren op de dansvloer. Hij ziet zeker goede voorbeelden van verbinding, maar ziet ook uitdagingen. De eerste uitdaging die hij noemt is het constructief en positief verwoorden van wat de kern is van het christelijk geloof. Soms kunnen ruimzinnige pioniers beter aangeven wat het niet of niet meer is dan dat ze kunnen aangeven wat het dan wel is. Stefan Paas probeert weer heerlijk in zijn bijdrage aan de bundel: 'Is missionair pionieren meer dan een omslachtige religieuze poging om inzichten mee te delen die de meeste mensen – in elk geval de progressieve en weldenkende – toch al hadden?' (85). Dat brengt me op het spoor van de soteriologie. Ik kom daar hieronder op terug.

Impulsen vanuit de Protestantse Kerk

Al jaren lang heeft missionair kerk-zijn veel aandacht binnen de Protestantse Kerk. Een belangrijk speerpunt daarbij is pionieren. Op allerlei manieren wordt dit missionaire werk vanuit de Dienstenorganisatie in Utrecht

gefaciliteerd, niet alleen in praktische zin, ook in theologische zin.

In de afgelopen jaren schreef missionair 'denker' Gert-Jan Roest – ook verbonden aan de Theologische Universiteit Utrecht – in dat kader twee artikelen of nota's die gemeenten willen helpen ook in theologische zin hun missionaire zijn vorm te geven en te verdiepen. In 2020 verscheen *Wie wil er missionair zijn?* Het handelt over verwarring, allergieën en de inhoud van missionair werk. Roest omschrijft missionair-zijn als volgt: 'vanuit liefde in beweging komen ter wille van anderen namens God.' (13) Een jaar later volgt zijn artikel *Contextualisatie. Theorie & Praktijk*. Roest wil missionaire werkers en denkers helpen om gemotiveerd en doordacht tot goede vormen contextualisering te komen. Beide rapporten zijn digitaal beschikbaar.

De missionaire voorganger

Onder redactie van David Horn en Jason R. McConnell verscheen in 2022 het boek *Return to the Parish. The Pastor in the Public Square*. De titel lijkt de voorganger de lokale gemeente of parochie binnen te trekken, maar het omgekeerde wordt bedoeld en gepropageerd. De pastor zal present moeten zijn in de publieke 'parish'. Hoe kan er weer een vruchtbare verbinding ontstaan tussen lokale voorgangers en de steden en dorpen waarbinnen ze werken? Zeven vooral jonge voorgangers delen hun zoektocht naar presentie in uiteenlopende publieke ruimtes. Aansluitend schrijft McConnell een uitleidend pleidooi voor de publieke aanwezigheid van de pastor. Hij begint met het noemen van weerstand daartegen. De eerste en misschien belangrijkste is wat hij noemt 'an anemic ecclesiology', een bloedeloze

ecclesiologie. De pastor laat zich hier naar binnen zuigen, deels ook door de consumen-tistische houding van gemeenteleden. Een praktische weerstand is in de tweede plaats de werkdruk: 'waar haal ik in hemelsnaam de tijd vandaan om ook buiten de gemeente of parochie dingen op te pakken?' Een derde weerstand is de angst voor seculiere beïnvloeding en het onduidelijk worden van de grens tussen de gemeente en 'de wereld'. Een vierde weerstand kan liggen in het gevoel van pastores in intellectueel opzicht de mindere te zijn van de leiders die ze in de publieke ruimte zullen tegenkomen. Hoe dergelijke contacten aan te gaan, wordt meestal ook niet onderwezen in de theologische opleiding. Het boek wil niet zwichten voor deze herkenbare weerstanden en aarzelingen. McConnell onderscheidt drie graden van 'aanwezigheid': *presence*, *participation* en *leadership*. Dit pleidooi voor een drievoudige zichtbaarheid in de samenleving daagt uit, maar wel is het jammer dat een be-raad hierover in een kerkenraad of oudstenraad niet aan de orde komt in het boek. De pastor als pastor in de publieke ruimte is immers geen kleine zelfstandige, maar vertegenwoordiger van zijn of haar geloofsgemeenschap.

Zelf schreef ik vanuit de Dienstenorganisatie van de Protestantse Kerk de nota *Vruchtbaar missionair leiderschap*. In vijftien korte paragrafen worden allerlei dimensies van missionair leiderschap aangestipt. Missionair leiderschap vooronderstelt dat voorgangers hun rol als leidinggevende in ieder geval niet ontkennen of bagatelliseren. En toch wil dat nog wel eens gebeuren. De nota wordt onder meer gebruikt in het missionaire nascholingsprogramma 'Kerk naar buiten' (PThU en PKN) en is digitaal vrij beschikbaar.

Tot slot: wat is heil?

Het promotieonderzoek van De Jonge wijst op een theologisch-inhoudelijke lacune in veel missionair werk. Er is vaak weinig bewuste reflectie op de eigen soteriologie van waaruit het werk vorm en inhoud krijgt. Lang niet altijd wordt doordacht welk 'heil' de kerk zou willen delen. We zien echter in onze tijd een revival als het gaat om de vraag naar wat heil anno nu is. Zo verschenen er in de afgelopen jaren themanummers over 'heil' in drie verschillende theologische tijdschriften: *Inspirare* (2020-2), *Kerk & Theologie* (2021-3) en *Theologia Reformata* (2023-3). Deze revival wordt zeker gevoed door het vele pionieren: waarom zou je eigenlijk willen pionieren en als je dat wilt, wat is dan het eigene van wat je aan tijdgenoten te bieden hebt? Als elke vanzelfsprekendheid ontbreekt, komt er ruimte en noodzaak voor het opnieuw doordenken van het christelijke verhaal.

Het meest sprekende boek daarover is de recente publicatie van Stefan Paas, *Vrede op aarde. Heil en redding in onze tijd*. Hij ziet de noodzaak om de christelijke soteriologie opnieuw te doordenken. Het is verleidelijk om hier het hele boek te bespreken, maar ik beperk me tot zijn keuze voor het begrip 'vrede' als kernwoord in een hedendaagse soteriologie. Paas schrijft aan het eind van zijn boek dit: 'het christendom is er om vrede te stichten. Dat doet het door liefdevolle relaties te leggen, te zoeken naar rechtvaardigheid in dienst van verzoening, in hoopvolle verwachting van Gods shalom'. (400) Met de keuze voor dit woord zoekt Paas naar een 'dikker' soteriologie die direct raakt aan ons concrete (samen)leven.

Vrede is een woord dat breed wordt verstaan en waar dus ook verbindingen mee te maken zijn. Bij hem komt overigens wel onze hele

existentie mee in dit 'seculiere' woord. Ieder die zoekt naar vrede, wordt geconfronteerd met de weerbarstigheid daarvan. Klassieke kerkelijke begrippen als zonde, schuld en verzoening komen er zodoende direct existentieel en dus ook confronterend in mee. Vrede stichten is een even urgente als ingrijpende opgave.

Het boek van Paas is mede ontstaan vanuit het eigen onderzoek binnen het kader van *The Centre of Church and Mission in the West* (TUU, CCMW, zie <https://churchandmission.nl/>) en het verwante CHE-onderzoek binnen het lectoraat 'Zingeving in nieuwe geloofsgemeenschappen'. (Zie <https://www.che.nl/lectoraten/zingeving-in-nieuwe-geloofsgemeenschappen>). Als een van de vruchten van beide plekken noem ik het Engelstalige open access JET-artikel van Paas, Stoppels en Zwijze-Koning over de soteriologische opvattingen van twintig pioniers en veertig voorgangers in de Protestantse Kerk. We zien hier behoorlijke verschuivingen. Om wat zicht te krijgen op de uitkomsten van het onderzoek is het onderscheid dat de rooms-katholieke theoloog Stephen B. Bevans maakt tussen *a redemption-centered orientation* en *a creation-centered orientation* behulpzaam.

In de eerste oriëntatie – vanouds vooral verbonden met de reformatorische traditie – is er een grote kloof tussen God en mensen. Ze zitten niet van nature op één lijn, er is een fundamentele transformatie nodig om de verbinding en de communicatie weer te herstellen. Gods genade kan niet bouwen op het fundament van de menselijke natuur. Daarvoor is er te veel kapot. Het herstel gaat in Jezus Christus van God uit. In de *creation-centered orientation* zien we een veel minder sterke scheidslijn. Deze oriëntatie is altijd meer verbonden geweest met de rooms-katholieke traditie. God laat zich zien in

de 'gewone' werkelijkheid. Deze werkelijkheid is sacramenteel. We kunnen in principe dan ook positief naar de wereld kijken. We kunnen de opkomst van het *missio Dei*-denken ook in dit licht bezien. God is heilzaam werkzaam in zijn schepping, de wereld is daarmee niet primair 'een wereld verloren in schuld'. In termen van Bevans zouden we kunnen zeggen dat we in de gehouden interviews relatief veel *creation-centered*-benaderingen terugzien. Er is zeker het besef van de beperktheid van de mens en de noodzaak van vergeving en genade, maar deze worden overwegend niet expliciet verbonden met het verzoenend lijden en sterven van Jezus Christus. We lijken een verschuiving te zien van wat Christus voor ons heeft gedaan naar wat hij ons heeft voorgedaan. Paas ziet in zijn boek *Vrede op aarde* eenzelfde beweging.

Het missionair gerichte CHE-lectoratsonderzoek over de periode 2018-2023 werd afgerond met een bundel onder de titel *Zoeken naar de dingen die boven zijn. Heil in een seculiere tijd*. Het onderzoek liet minstens twee ontwikkelingen zien: een minder scherpe soteriologie ('soteriological agnosticism') en een sterke concentratie op het hier en nu. De redactie heeft de aangezochte auteurs uitgedaagd om te reageren op deze ontwikkelingen. Daarnaast zijn er negen praktijkverhalen opgenomen van pioniers en andere missionaire werkers die zoeken naar verstaanbaarheid en relevantie in de verbinding met de bredere samenleving. Stefan Paas schreef een slotreflectie. Daarin neemt hij volop stelling:

Zelfonderzoek en bekering door westerse christenen zou (...) weleens het beste missionaire geschenk kunnen zijn dat de kerk onze samenleving te bieden heeft. (282)

Hierboven schreef ik dat Paas op zoek is naar een 'dikker' soteriologie die het volle leven raakt. Hij refereert daarbij aan Gregg Okesson, eerder kerkplanter in Oost-Afrika en nu verbonden als missioloog aan de christelijke Asbury Universiteit, Kentucky. Hij schreef het boek *A Public Missiology*. Hij kapittelt de vaak 'dunne' theologie in zijn eigen evangelicale kringen. Te zeer is men vanuit een al te simpele theologie gericht op individuele verlossing. Dat werkt echter niet. Een simpele boodschap draagt niets bij aan een complexe samenleving. Okesson zoekt daarom naar een 'thick' zelfverstaan van de plaatselijke kerk die zich realiseert dat

ze volop deel uitmaakt van een ingewikkeld weefsel. Grenzen zijn niet scherp, er is interactie en interferentie. Hij refereert aan de eerste christenen die op een natuurlijke manier in de wereld leefden en tegelijk niet van de wereld waren. Okesson zoekt vanuit de triniteit naar een gezond zelfinzicht van de lokale gemeente. Etnografie is daarbij behulpzaam, daar moet de gemeente ook niet bang voor zijn. De wereld zal niet veranderen door individuen, maar door gemeenschappen. Christelijke gemeenschappen zijn niet geroepen om het leven te versimpelen, maar om midden in een complexe wereld meervoudig en contextueel 'redding' te leven. <

Bibliografie

- Doorn, Jeannet van, René van der Rijst, Berthe van Soest, Erik Jan Tillema (2021). *Ruimzinnig pionieren. Praktijkverhalen*. Kampen: Van Warven.
- Hardy, Andrew R. (2022). *An Ordinary Mission of God Theology. Challenging Missional Church Idealism, Providing Solutions*. Eugene: Wipf & Stock.
- David Horn & Jason R. McConnell (eds.) (2022). *Return to the Parish. The Pastor in the Public Square*. Eugene: Cascade Books.
- Jansen, Mechteld, Berthe van Soest (2022). *De inspiratie van ruimzinnig pionieren*. Kampen: Van Warven.
- Jong-Heins, Petra de, Bert Roor, Jan van 't Spijker, Willem van 't Spijker (red.) (2023). *Betrokken in Gods missie. Basisboek missiologie*. Utrecht: KokBoekencentrum.
- Jonge, Annemiek de (2022). *Als een madeliefje tussen de straatstenen. Soteriologische en ecclesiologische opvattingen van practitioners in evangelicale missionaire gemeenschapsvorming*. Amsterdam: Buijten & Schipperheijn.
- Meulen, David van der (2023). *Welkom in de voorhof. Twintigers en dertigers bij je kerk*. Leeuwarden: Ark Media.
- Meijer, Rammelt, Peter Wierenga (2020). *Herkerken. De toekomst van geloofsgemeenschappen*. Amersfoort: Vuurbaak.
- Meijer, Rammelt, Peter Wierenga, Ella van den Brandhof (2023). *Herkerken. Praktijkboek. Inspireren, leren en experimenteren in een verandertijd*. Amersfoort: Vuurbaak.
- Okesson, Gregg (2020). *A Public Missiology. How Local Churches Witness to a Complex World*. Grand Rapids: Baker Academic.
- Paas, Stefan (2023). *Vrede op aarde. Over heil en redding in deze tijd*. Utrecht: KokBoekencentrum.
- Paas, Stefan, Sake Stoppels, Karen Zwijze-Koning, 'Ministers on Salvation: Soteriological Views of Pioneers and Pastors in the Protestant Church in the Netherlands', in: *Journal of Empirical Theology* 35 (2023) 119-138. Zie https://brill.com/view/journals/jet/35/2/article-p119_1.xml?language=en
- Riphagen, Johannes (2021). *Church-in-the-Neighbourhood: A Spatio-Theological Ethnography of Protestant Christian Place-Making in the Suburban Context of Lunetten*. Uitgave in eigen beheer. <https://research.vu.nl/en/publications/church-in-the-neighbourhood-a-spatio-theological-ethnography-of-p>.
- Roest, Gert-Jan (2020). *Wie wil er missionair zijn? Over verwoording, allergieën en de inhoud van missionair zijn*. Utrecht: Protestantse Kerk. Zie <https://protestantsekerk.nl/verdieping/missionair-zijn-als-kerk-wie-wil-dat-niet/>.
- Roest, Gert-Jan (2021). *Contextualisatie. Theorie & Praktijk*. Utrecht: Protestantse Kerk. Zie <https://protestantsekerk.nl/verdieping/gods-liefde-zichtbaar-maken-in-je-omgeving-hoe-doe-je-dat-als-kerk/>.
- Spijker, Jan van 't (2021). *To Participate in God's Mission. Looking for an ecclesial structure to be a witnessing church*. Utrecht: Eburon Academic.
- Stoppels, Sake (2021). *Vruchtbaar missionair leiderschap*. Utrecht: Protestantse Kerk. Zie https://www.researchgate.net/publication/351140563_vruchtbaar_missionair_leiderschap
- Stoppels, Sake, Jan Marten Praamsma, Jan Martijn Abrahamse (red.) (2023). *Zoeken naar de dingen die boven zijn. Heil in een seculiere tijd*. Utrecht: KokBoekencentrum.
- Voorberg, Rikko, Gerko Tempelman, Bram Kalkman (2022). *Onzeker weten. Een inleiding in de radicale theologie*. Utrecht: KokBoekencentrum.
- Vreugdenhil, Tim (2021). *Opener dan ooit. Nieuwe kansen voor kerken*. Utrecht: KokBoekencentrum.

Handelingen levert een waardevolle bijdrage aan het professionele handelen van pastores, geestelijk verzorgers en andere betrokken academici, die de reflectie op de religieuze en levensbeschouwelijke aspecten van hun eigen beroepspraktijk willen verdiepen. *Handelingen* wil enthousiaste professionals een inhoudelijke oriëntatie bieden voor hun omgang met kerkleden, cliënten of personeel op terreinen van geloof, spiritualiteit, zingeving, levensoriëntatie en gemeenschapsvorming.

Redactie

Frank G. Bosman, dr. Jorge Castillo Guerra, drs. Harry Harmsen (webredacteur), dr. Eric Luijten, dr. Erica Meijers, drs. René Rosmolen (beeldredacteur), prof.dr. Hans Schaeffer, prof.dr. Martijn Steegen, prof.dr. Theo van der Zee (hoofdredacteur)

Redactiesecretariaat

Francisca Folkertsma-Huizer MA
Dick Ketstraat 79
6717 NZ Ede T 0318 701054
redactiesecretariaat@handelingen.com

Eindredactie

Redactie.AMG | Marieke van der Giessen-van Velzen, Zoetermeer

Vormgeving

Frank de Wit, Zwolle

Druk

Pumbo.nl

Foto's en illustraties

Omslag en binnenwerk: René Rosmolen

Online, download en on demand

Handelingen verschijnt viermaal per jaar en is gratis online te lezen en te downloaden via www.handelingen.com of www.radbouduniversitypress.nl. Het is tevens mogelijk via deze websites een gedrukt exemplaar te bestellen.

Nieuwsbrief

Blijf op de hoogte van nieuwe nummers via onze nieuwsbrief. Aanmelden hiervoor kan op de website van *Handelingen*.

ISSN 1876-8024
E-ISSN 2773-2096

**RADBOUD
UNIVERSITY
PRESS**

© 2023 *Handelingen*

Handelingen wordt gepubliceerd in Diamond Open Access met de volgende Creative Commons-licentie: Attribution-4.0-International (CC BY 4.0). Deze licentie houdt in dat het kopiëren, distribueren, vertonen en uitvoeren van het werk en afgeleide werken is toegestaan op voorwaarde van het vermelden van de oorspronkelijke auteur(s) en bron.

