



Veranderend landschap

Onlangs bood ik samen met een collega een artikel over ‘*multiple religious belonging*’ aan bij een wetenschappelijk tijdschrift. In die bijdrage beschreven we de gegroeide flexibiliteit in religieuze zelfdefinitie en we legden nieuwe stijlen van religieuze binding en spirituele motivatie bloot. De kritiek van de *reviewers* was echter niet mals.

De kern ervan betrof het validiteitsprobleem: wat is religie nou nog als ieder daar het zijne of het hare van vindt? Sociologen leggen omschrijvingen van religie snel naast zich neer, als ze niet in canonieke overtuigingen en gangbare rituele praktijken kunnen worden gemeten. Die luxe hebben pastores, predikanten en geestelijk verzorgers niet. Zij luisteren naar het geestelijk vocabulaire van hun pastoranten, dat steeds meer in persoonlijke en steeds minder in confessionele termen omschreven wordt.

Nu de kerken in toenemende mate geen grote groepen mensen meer binden, zijn er ook moeilijk eenduidige antwoorden te geven op de vraag wat pastorale zorg is. Enerzijds behoudt de pastorale rol in de orthodoxe variant binnen elk van de confessies een profiel dat gebaseerd is op idealen van de volkskerk, ook al is die in Nederland steeds meer in de marge komen te staan. Anderzijds zijn er vanaf de jaren zestig tal van pastorale vormen van pastoraat ontstaan met uiteenlopende politieke, morele en professionele accenten. Daarmee is het pastorale aanbod gevarieerder maar soms ook meer diffuus geworden. De pastorant is nog geregeld overtuigd kerklid en geïntegreerd in de lokale gemeenschap. Maar vaker is het een voorbijganger in crisis of een ‘zoeker’ zonder geestelijke woon- of verblijfplaats.

Vallen pastorale begeleiding, ambt en leiderschap eigenlijk wel goed in publieke termen uit te leggen? En waarin verandert dan het feitelijke aanbod? In deze uitgave van *Handelingen* hebben we gekozen voor enkele bijdragen waarin de sleutelvaardigheid van het luisteren centraal staat, maar ook voor verslagen van proefschriften in theologie en religiewetenschap waarin verschillende contexten van pastoraat en hulpverlening geanalyseerd worden. De setting van het ambt komt aan bod, maar ook de typisch inhoudelijke aandacht voor geestelijke leiding. Een overzicht dus van het veranderend landschap in de geboden hulp op pastorale noemer. ◁

*Hans (prof.dr. J.B.A.M.) Schilderman is hoofdredacteur van Handelingen en hoogleraar Religie en Zorg aan de Faculteit Filosofie, Theologie en Religiewetenschappen van de Radboud Universiteit Nijmegen.
E h.schilderman@ftr.ru.nl*







Klem tussen kerk en zorg?

Pastorale zorg: begeleiding, ambt en leiderschap

Pastoraat lijkt klem te zitten tussen kerk en zorg. Hans Schilderman schetst de ambivalentie en poogt de vraag of er een uitweg is uit dit dilemma te beantwoorden in een drietal stellingen, met het doel om in het kader van de overige bijdragen in deze editie van *Handelingen* bij te dragen tot discussie over het vak.

Pastorale zorg is de zorg die een pastor kerkelijk verleent met het oog op een spiritueel doel. Deze bevattelijke definitie heeft oude papieren. Dat blijkt al in de pastorale metafoor van de herder die 'hoedende' taken verricht als bescherming, voeding en leiding.

Dergelijke bijbels belegde beelden beklemtonen zaken als spirituele bemoediging, troost en vermaning in het dagelijks leven, in de context van de levensgebeurtenissen die mensen overkomen of waarmee ze worstelen. Maar tegelijkertijd bevat het traditionele beeld van de herder ook ambtelijke connotaties van leiderschap en een daarmee impliciet gegeven onderscheid naar kwaliteit van geloven, namelijk zij die daarin voorgaan en zij die daarin geleid moeten worden.

De vergelijkbare term 'zielzorg' (*cura animarum*) verwijst in dat verband, onder katholie-

ken reeds vanaf de middeleeuwen, behalve naar persoonlijke begeleidingstaken, ook naar kerkelijke bevoegdheden tot sacramentsbediening in een geografisch bepaald gebied.

Voor protestantse kerken staat bij dergelijke ambtelijke zielzorg eerder het '*kerygma*' centraal, dat wil zeggen de verkondiging en prediking. Dit kan zijn ter ondersteuning en bemoediging van de lokale gemeente, dan wel in de vorm van evangelisatie of apostolaat, waarbij de klemtoon eerder ligt op het verbreiden van het geloof.

In meer evangelisch perspectief kan pastoraat opgevat worden als heling, waarbij een predikant daadwerkelijk lichamelijk genezend dienstwerk namens Jezus Christus verricht. Of in nog andere bewoordingen, zoals die van Bonhoeffer: geestelijke zorg is per definitie de zorg die God zelf betoont.

Hoe dan ook, wie pastorale zorg in kerkelijke zin opvat, krijgt nu eenmaal te maken met een confessioneel indelingsbeginsel, waarin wezenlijke verschillen bestaan zowel in het kerkelijke

< Oskar Kokoschka, 'Sirene', lithografie, 1964

▷



aanbod – laten we zeggen de ingezette heilsmiddelen – als in de religieuze interpretatie van de veronderstelde en beoogde werking ervan. Zo is pastorale zorg niet zomaar zorg voor de ander, maar altijd ook zorg namens een kerk en met het oog op de orthodoxie van haar confessie.

Helpende relatie

Veel praktisch theologen kennen uit hun opleiding de karakterisering van pastorale zorg, zoals William Clebsch en Charles Jaeckle die in een historisch artikel beschrijven in termen van pastorale kerntaken als: helen (*healing*), bijstaan (*sustaining*), begeleiden (*guiding*) en verzoenen (*reconciling*) (Clebsch & Jaeckle 1967; Heitink 2005). Het zijn termen die het pastoraat bevat-
telijk omschrijven, maar die tevens de vraag oproepen wat de taken praktisch van elkaar onderscheidt en in hoeverre de actoren in die praktijk daarbij zelf voldoende in beeld komen.

Niet alleen blijft onduidelijk welke verschillende methoden een pastor daadwerkelijk inzet, ook het onderliggende geestelijke proces bij de pastorant is er nog niet mee aangeduid: wat wordt er eigenlijk geheeld, begeleid, bijgestaan of verzoend? Bovendien, waaraan meten we af wat het resultaat van dergelijke pastorale taken en activiteiten eigenlijk is? Gaat het daadwerkelijk om de werkzaamheid van pastoraal optreden of staat uiteindelijk toch vooral de normatieve intentie, respectievelijk de theologische opdracht centraal?

Dergelijke vragen werden indirect eigenlijk al gesteld in de holistische visie van Howard Clinebell, die in de jaren zestig de pastorale zorg

van haar exclusief kerkelijke context bevrijdde door de pastorale gespreksvoering in gesprek te brengen met therapeutische zorg (Clinebell 1984).

Sindsdien verschenen diverse studies waarin pastorale en klinische zorg – vooral ook gevoed door inzichten uit de Klinisch Pastorale Vorming – op elkaar betrokken werden, zodat ze in het kader van geïntegreerde concepties van zorg begrepen konden worden.

Zo legde Gerben Heitink de volgende definitie ten grondslag aan zijn proefschrift *Pastoraat als hulpverlening*: ‘Onder pastoraat als hulp-

verlening verstaan wij, dat een pastor een helpende relatie aangaat met mensen om – in

het licht van het Evangelie en in verbondenheid met de gemeente van Christus – met hen een weg te zoeken in geloofs- en levensvragen’ (Heitink 1977).

En in een veelgelezen vervolgstudie ontwikkelde hij deze opvatting behalve in theologische zin, door de individuele zorg voor pastoranten te plaatsen in de context van de sociale en professionele differentiatie van de hulpverlening (Heitink 2005).

Ten slotte wordt in een wederom veel gehanteerd handboek door Ruard Ganzevoort en Jan Visser het pastoraat eenvoudigweg omschreven als ‘zorg voor het verhaal van mensen in relatie tot het verhaal van God’ (Ganzevoort & Visser 2007). De auteurs onderscheiden daarbij weer diverse modellen van pastoraat, die ze vervolgens betrekken op kernthema’s in de zelfbeleving van mensen, en in het bijzonder hoe mensen die ervaringen verhalend vormgeven.

***Niet zomaar zorg voor de ander,
maar altijd ook zorg namens
een kerk***



Kerkelijk divergent

Dergelijke invloedrijke studies hebben de begripsvorming van pastoraat in Nederland onder pastores ongetwijfeld in hoge mate bepaald. Het is echter de vraag of daarmee ook de conclusie getrokken kan worden dat er nu een maatschappelijk transparant en publiek herkenbaar beeld bestaat van de steun en hulp die pastores bieden, respectievelijk van de zorg die pastoranten kunnen verwachten.

Enerzijds wordt het feitelijke aanbod nog steeds in ambtelijke termen omschreven en is daarmee kerkelijk divergent. Dat blijkt bijvoorbeeld in de historisch en dogmatisch uiteenlopende omschrijving van sacramenten en *kerygma* in de verschillende tradities van kerkelijke bediening en in het naast elkaar bestaan van confessioneel uiteenlopende ambtsopleidingen voor een qua omvang uiteindelijk zeer bescheiden beroepsgroep.

Kerkelijke divergentie blijkt eveneens in de geestelijke verzorging waarin althans tot voor kort felle discussies over ambtsopvatting en kerkelijke zending werden gevoerd, terwijl de pastorale zorg in de arbeidsverdeling en taakvervulling binnen zorginstellingen feitelijk nauwelijks meer kerkelijk onderscheidend is.

Narratieve termen

Anderzijds verandert ook de vraag naar pastoraat. Allereerst loopt die terug vanwege de gestaag voortgaande ontkerkelijking en de daarmee gepaard gaande vervaging van pastorale rolverwachtingen.

Ook verschuift de pastorale nomenclatuur van kerkelijke en bijbels belegde termen waarin die vraag volkskerkelijk nog begrepen werd,

naar narratieve en eerder seculiere termen als levensverhaal, zingeving en spiritualiteit. Terwijl dit mogelijk aansprekende gemeenplaatsen kunnen zijn voor een geseculariseerde clientèle, blijkt het keer op keer moeilijk om dergelijke termen en de daaronder mogelijk schuilgaande hulpvragen valide af te stemmen op de zorgarrangementen in de professionele hulpverlening.

Volgens sommigen hoeft dat ook niet, en is dat ook expliciet niet de bedoeling. Pastoraat is in die visie slechts bedoeld voor leden van de eigen kerkelijke groep en dient dan ook ingezet te worden met het oog op de ontwikkeling van de eigen overtuigingen van die groep. Weliswaar is dat een legitieme opvatting, maar het wordt al moeilijk indien daaropvolgend ook diaconale hulp verleend wordt en men direct weer in het vaarwater van publieke zorg terecht komt.

Is er een uitweg?

Samenvattend luidt de vraag dus: indien het pastoraat inderdaad klem zit tussen kerk en zorg, welke weg voert er dan uit dit dilemma? Ik zal deze vraag pogen te beantwoorden in een drietal stellingen met het doel om in het kader van de overige bijdragen in deze editie van *Handelingen* bij te dragen tot discussie over het vak.

Stelling 1: Er is niets gewonnen met het tegenover elkaar stellen van ambtelijke en professionele definities van pastoraat.

Iedere publieke dienstverlening in het kader van een beroep vergt nu eenmaal kwalificaties die transparante normen bieden voor het verbinden van zorgvraag en zorgaanbod. Formele taken worden niet op basis van persoonlijke





preferenties uitgevoerd, maar volgens een opleiding met gestandaardiseerde, geaccrediteerde en doorgaans wetenschappelijk ondersteunde methoden en doelen.

Dat geldt eens te meer indien dat beroep in het kader van een ambt gestalte krijgt. Een ambt is een dienstverlening met het oog op de behartiging van een publiek goed, dat in die dienst ook ontwikkeld wordt. Een ambt is een institutionele voorziening die aan een persoon gebonden wordt, die daarmee ook specifieke handelingsrechten verwerft. In de pastorale ambtsopleidingen zijn daarom ook zowel professionele als ambt-specifieke kwalificaties vereist, die in een verklaring van kerkelijke bevoegdheid – in welke confessionele variant ook – op elkaar betrokken worden.

Dat ambtelijke en professionele definities van pastoraat in de praktijk soms toch tegenover elkaar worden uitgespeeld, kan verschillende oorzaken hebben. Soms zijn die motieven juist typisch confessioneel van aard, bijvoorbeeld in de prioriteit die leken op religieuze of theologische gronden toegemeten wordt in het pastoraat. Dat mag ambt-theologisch correct zijn; in professioneel opzicht vergt dat een differentiatie van zorgtaken tussen betaalde en onbetaalde krachten en ontslaat dat gegeven overigens geenszins van de noodzaak om daarbij passende zorgkwalificaties aan te houden.

Maar de motieven om ambt en professie als polen in een discussie over pastoraat te onderscheiden kunnen ook extern zijn. Dat is bijvoorbeeld het geval indien ambtelijke kwalificaties niet meer vereist worden, zoals geregeld het geval is in publieke voorzieningen voor

geestelijke verzorging, waar de bevoegdheid om te werken uiteindelijk niet langer een confessionele maar vooral nog een arbeidsrechtelijke aangelegenheid is.¹ Ook dan kunnen belangen van ambt en beroep tegenover elkaar komen te staan.

Dat is niet nodig indien pastoraat meer profiel krijgt als generieke overtuigingszorg waarvoor dito kwalificaties noodzakelijk zijn, en ambt als exemplarische vertegenwoordiging van een specifieke overtuiging in specifieke taken wordt aangemerkt. Diffusie moet vermeden worden en demarcatie is daarbij geboden.

Stelling 2: Pastorale zorg ontwikkelt zich als wetenschappelijke discipline beter in functioneel contact met andere zorgdisciplines.

Op het eerste gezicht is deze stelling een open deur. Er valt van oudsher evidente aandacht

voor menswetenschappen en in het bijzonder voor godsdienstpsychologie te bespeuren in bijna alle pastorale opleidingen.

Aan de initiële curriculumruimte zijn echter strikte grenzen gesteld en post-initiële scholingen, zoals die elders voor academische beroepen gangbaar zijn, hebben een incidenteel karakter en missen een curriculaire verband.

Daarbij zijn de doelen en inhouden van pastorale scholing bovendien aan veranderingen onderhevig. De beklemtoonde humanistische, psychoanalytische of -synthetische theorieën, die sinds de jaren zestig in pastorale en KPV-opleidingen een referentiekader voor pastorale zorg vormden, gelden in de wetenschappelijke varianten van de zorgwetenschappen niet meer als voor de hand liggend referentiekader. Ook

***Diffusie moet vermeden
worden en demarcatie is
daarbij geboden***



de huidige aandacht in de pastorale opleidingen voor het sociaalconstructivisme dat de narratieve benaderingen kenmerkt, vertegenwoordigt in de moderne psychologie slechts een bescheiden niche.

De afgelopen decennia hebben allerlei zorgberoepen zich steeds meer ontwikkeld tot ‘*evidence-informed disciplines*’, die met empirische methoden de werkzaamheid van de eigen professionele interventies op gedrags- en betekenis-effecten bij cliënten beoordelen. Dat is althans, behalve in de klinische en medische psychologie, ook elders in het zorgspectrum duidelijk waarneembaar, zoals in verpleegwetenschap, palliatieve zorg en gerontologie. Weliswaar wordt in dergelijke

***Levensvatbare mogelijkheden, indien
het zorgverkeer ook interdisciplinair en
beter geïntegreerd vorm krijgt***

disciplines juist ook onderzoek verricht naar zingeving, spiritualiteit en levenskwaliteit, maar pastorale disciplines spelen daarin nauwelijks meer een rol van betekenis.

Risikant is zo dat zowel de pastoraal- of praktische theologie als de geestelijke verzorging binnen het zorgbedrijf in academische zin uitgerangeerd raken. Waar eertijds in de verzuiling kerken en orden nog grote betekenis hadden voor de zorg, is hun positie nu marginaal te noemen.

Dat is eigenlijk een opmerkelijk gegeven in een tijd waarin de zorg vanuit haar institutionele kaders in de gezondheidszorg terug moet keren in het sociale weefsel van de samenleving. Daarin liggen voor kerken en religieuze organisaties juist mogelijkheden, maar die lijken vooral levensvatbaar indien het zorgverkeer ook interdisciplinair en beter geïntegreerd vorm

krijgt. Bovendien blijft ook dan een publieke verantwoording van de effecten van pastoraat – dat wil zeggen op de betekenis van haar taken, methoden en interventies – voor einddoelen van de zorg zoals genezing, preventie, levenskwaliteit van het grootste belang.

Stelling 3: De claims die de pastorale zorg kenmerken zijn normatief qua karakter en borging.

Pastoraat is behalve een empirische ook een praktische wetenschap, in de zin dat ze de betekenis van religieuze waarden, normen en

overtuigingen voor handelingen en praktijken tot voorwerp van studie heeft. De aard van deze claim wordt

soms als het profilerend kenmerk van pastorale zorg aangeduid, waarbij stilzwijgend aangenomen wordt dat de orthodoxie van de betreffende confessie voor deze aanspraak borgt. Dat laatste lijkt vooral terecht indien die borging ook daadwerkelijk op onderscheiden niveau gestalte krijgt.

Een eerste niveau betreft het kader van pastoraat, namelijk de kerk als normatieve organisatie. Normatieve organisaties kennen een moreel bindmiddel: ze hebben gedeelde overtuigingen als uitgangspunt, en hier betreft dat de spiritueel gemotiveerde intrinsieke waarde van zorg voor anderen. Normatieve borging geldt dan de kwaliteit van die organisatie en betreft de kerkelijke taak om ook voor een extern publiek die overtuiging in termen van visies op hulp en steun te verduidelijken en in te zetten. Borgt de betreffende kerk in haar leiderschap voor deze





zaken?² Uiteindelijk is een antwoord op die vraag een oeroude apologetische, missionaire en diaconale opdracht.

Het tweede niveau is de borging van de aansluiting van deze zorgovertuiging op de beschikbare kaders voor zorg in de samenleving en dat zowel in lokaal als in bovenlokaal opzicht; zowel in termen van financiële als organisatorische condities; en zowel in termen van partiële integratie in de zorg als ook in de vorm van een profilerende specialisatie daarbinnen. Dat is vanwege het beginsel van scheiding van kerk en staat bepaald geen sinecure. Het is echter wel een voorwaarde om overtuigingen in het publieke domein überhaupt van betekenis en invloed te laten zijn.

Het derde niveau heeft betrekking op de normatieve borging in interactieve zin. Daarbij gaat het om antwoorden op handelingsproblemen van mensen. Hierbij staat hulp bij de praktische rede centraal: hoe evalueer ik mijn handelen aan de hand van mijn levensovertuiging (*value-based reasoning*) en op welke wijze kan ik daarin mijn levensplan gestalte geven (*instrumental reasoning*)?

Ook hier geldt dat het geleefde *ethos* een potentieel bindmiddel is. De praktische taak daarbij luidt: personen helpen terug te blikken op de waarden in hun leven en hen vervolgens te steunen in het vinden en ontwikkelen van een levensdoel in de vormgeving van het eigen levensplan. Religieuze en levensbeschouwelijke tradities vertegenwoordigen daarin eeuwenoude hulpbronnen en de belijdenissen van de verschillende kerken bieden exemplarische modellen die daarbij pastoraal inzetbaar zijn.

Geen eenvoudige weg

Wordt met deze drie stellingen nu ook inzicht geboden in het dilemma dat pastoraat klem zit tussen kerk en zorg? Hoe dan ook blijkt dat het dilemma niet alleen tal van aspecten kent, maar ook dat er geen eenvoudige weg uit de ambivalentie voert.

Kerk en zorg kennen echter wel een '*Wahlverwandtschaft*'. Beide instituties zijn qua natuur onderscheiden, maar voelen zich tot elkaar aangetrokken en kennen een selectieve affiniteit van interesses en belangen. De geschiedenis van het verzuilde Nederland biedt daarvoor evenzeer prachtige illustraties als de recente discussie over ambt en professie in de geestelijke verzorging. Precies die illustraties laten ook zien dat, indien verschillende instituties interacteren, nieuwe vormen mogelijk zijn die niet zo maar te herleiden zijn tot de aanvankelijke verschillen.

Perspectieven in drie lijnen

Dat is het motief om in dit themanummer van *Handelingen* verschillende perspectieven voor het voetlicht te brengen als het gaat om pastoraat, leiderschap en ambt. In de opzet van dit nummer is daarbij gekozen voor drie lijnen. Twee auteurs beschrijven in samenhangende studies een specifieke pastorale taak, namelijk het luisteren dat een kernactiviteit beschrijft en geldt als elementaire condities voor het herkennen van zorgvragen in het pastoraat. Dan zijn er vijf auteurs die een samenvatting bieden van recente proefschriften op het terrein van pastoraat, waarin het perspectief van hulpvrager en hulpaanbod in beeld wordt gebracht. En ten slotte zijn er enkele bijdragen waarin ook



historische aspecten van pastoraat aan de orde worden gesteld.

Wellicht zit na lezing van deze bijdragen het pastoraat toch minder klem tussen kerk en zorg dan de vraag van deze bijdrage suggereert. ◀

Noten

¹ Voor een discussie zie: J. Schilderman (2015). Van ambt naar vrij beroep. De geestelijke verzorging als voorziening in het publieke domein. *Tijdschrift voor Recht, Religie en Beleid*, 6 (2), 5-23.

² Voor een discussie zie: J. Schilderman (2017). Geeloofskwaliteit. Een probleemstelling. *Nederlands Theologisch Tijdschrift*, 71, 4, 303-317.

Literatuur

Clebsch, W.A. & Jaeckle, C.R. (1967). *Pastoral Care in Historical Perspective*, New York 1967.

Clinebell, H. (1984). *Basic types of pastoral care and counseling*. Nashville: Abingdon.

Ganzevoort, R. & Visser, J. (2007). *Zorg voor het verhaal. Achtergrond, methode en inhoud van pastorale begeleiding*. Zoetermeer: Meinema.

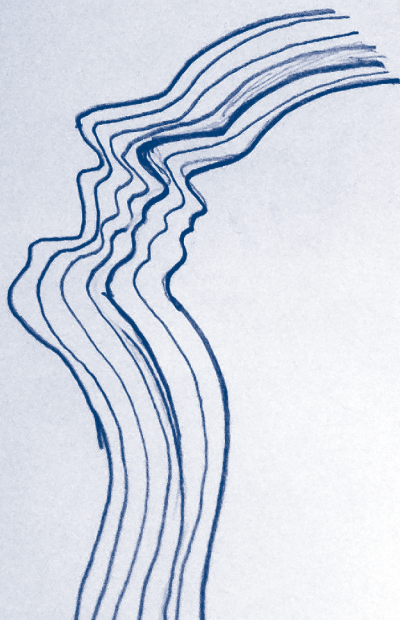
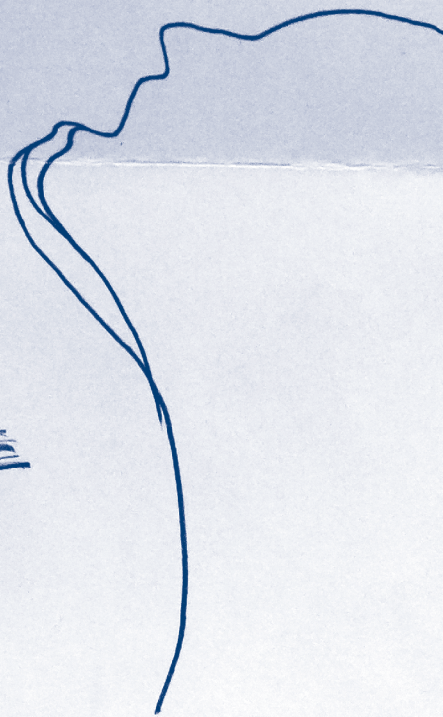
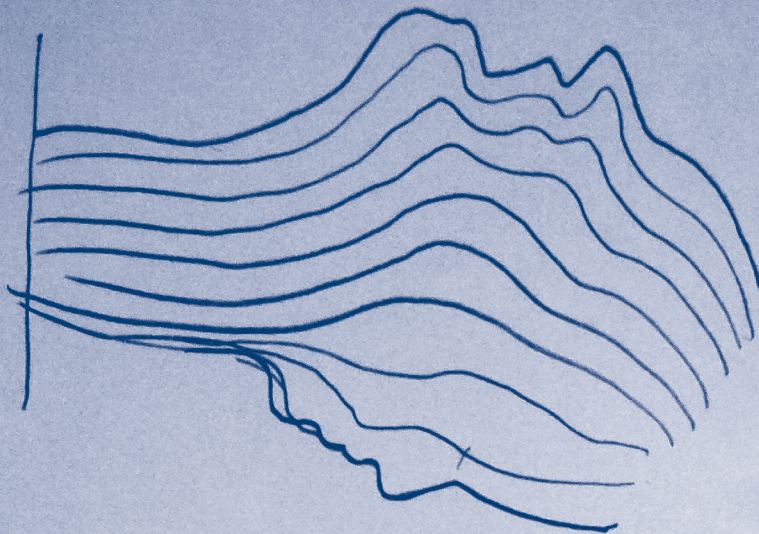
Heitink, G. (1977). *Pastoraat als hulpverlening. Inleiding in de pastorale theologie en psychologie*. Kampen: Kok, 75, 289-311.

Heitink, G. (2005). *Pastorale zorg. Theologie – differentiatie – praktijk*. Kampen: Kok.

Hans (prof.dr. J.B.A.M.) Schilderman is kernleerstoelhouder Empirische en praktische religiewetenschap aan de Faculteit der Filosofie, Theologie en Religiewetenschappen van de Radboud Universiteit in Nijmegen. Hij verricht grondslagenonderzoek naar de empirische en praktische aspecten van religie. Vanuit zijn persoonlijke leeropdracht 'religie en zorg' is hij in het bijzonder geïnteresseerd in de morele en religieuze betekenis van levenskwaliteit in situaties waarin mensen lichamelijk en geestelijk lijden. Als coördinator van de masteropleiding tot geestelijk verzorger publiceert hij over professionalisering in de zorg voor religieuze betekenisverlening.
E h.schilderman@ftr.ru.nl

inleiding

HANDELINGEN 2018 | 1





Contemplatief luisteren

Een retorisch-kritische benadering om het innerlijk overleg te faciliteren

Contemplatief luisteren is een gespreksvorm die het innerlijk overleg van een cliënt gemakkelijker en soepeler maakt. De aanbieder kan deze vorm benutten naast andere vormen van gesprek, waarin hij vanuit een institutionele context informeert of doceert of als coach regisseert. Het model onderscheidt zich door de aanname van een metafysische kern van het menselijke bestaan, vooral ook van het individuele bestaan.*

De gespreksvorm contemplatief luisteren is ontworpen om de aanbieder in staat te stellen zijn bijdrage in het gesprek te controleren. Hij stelt tijdens het gesprek vast of hij de cliënt stimuleert of belemmert bij het ijken van het beeld dat hij van de bestaanservaring heeft en bij het vertalen in woorden waarin hij zichzelf begrijpt en waarmee hij over zichzelf met anderen kan spreken. In dit artikel noemen we de aanbieder van deze gespreksvorm verder auditor.

Ik begin met een beschrijving van de resultaten van het gesprek en de motivatie die bij de cliënt wordt verondersteld. Vervolgens beschrijf ik de methode na een korte verantwoording van de uitgangspunten.

Resultaten

- De cliënt ikt het beeld dat hij van zijn bestaan heeft aan de actuele ervaring, vindt woorden waarin hij zichzelf begrijpt en kan deze innerlijke overtuiging aan anderen meedelen.
- De cliënt meldt een afnemen van 'onbehagen', 'vervreemding' en 'onmacht' die hij ervaart na een geleidelijke of plotselinge verandering. Het gaat dan om het 'onbehagen' dat op het moment van het gesprek het hele leven raakt, om de 'vervreemding' van het beeld dat hij van zichzelf had en dat tot nu toe volstond, en om de 'onmacht' in het verbinden van de eigen actuele positie met die in het verleden en met die in de veronderstelde toekomst. Deze resultaten zijn niet verbonden met welzijn, welbevinden of *coping*. De ervaring van iemand die eenmaal tot zichzelf gekomen zegt 'hier sta ik en ik kan niet anders' hoeft niet gepaard te gaan met het gevoel van comfort, geluk of weten hoe het dan wel moet. Deze

< Jeroen Henneman, 'Ontwerp voor de schreeuw', 2005





resultaten (overtuigingen) kunnen wel beantwoorden aan begrippen als vastbeslotenheid, zorgvuldigheid en billijkheid of een ervaring van rust, vrede of recht. Deze ervaringen kunnen samengaan met positieve en negatieve gevoelsmatige connotaties.

- De cliënt voert een innerlijk overleg als een onvermijdelijke, niet overdraagbare en exclusief persoonlijke taak in ondersteunende verbondenheid met een ander.

Motivatie van de cliënt

De gespreksvorm is ontwikkeld voor cliënten die na een grote verandering ervaren dat het vertrouwde zelfverstaan wordt ondermijnd en dat de draad niet kan worden opgepakt. Een cliënt die na een ernstig trauma een blijvende handicap heeft, kan concluderen dat hij niet alleen mobiliteit en vrienden heeft verloren, maar ook iets van zichzelf kwijt is. Deze situatie dwingt hem om zichzelf opnieuw uit te vinden. Er zijn veel tragische en blijde veranderingen die tot eenzelfde noodzaak kunnen leiden.

De cliënt die de noodzaak van innerlijk overleg voelt, vraagt de auditor om alleen te luisteren en te proberen te begrijpen. De cliënt is de enige verkenner en kenner van de inhoud. Hij bepaalt als enige het onderwerp, de benadering en het referentiekader in het gesprek. De auditor doet al het mogelijke om het spreken ongemoeid te laten en de cliënt alle ruimte te geven. De cliënt en de auditor spreken af dat de cliënt in dit gesprek niet om informatie, advies of interpretatie vraagt.

De cliënt vraagt de auditor alleen om ondersteunende verbondenheid. Waarom? Het is in een gewone situatie vaak al lastig om te

verwoorden wat de kern is. Mensen ervaren dat soms expliciet in de transformatie van kind naar volwassene. Het zelfverstaan ontwikkelt zich langzaam terwijl de lichamelijke rijping snel gaat. Iemand kan bij wijze van spreken veel eerder kinderen krijgen dan zeggen 'ik ben er helemaal aan toe vader of moeder te worden'.

Het verwoorden van het zelfverstaan kan zeer moeilijk zijn als de verandering zich plotseling aandient. Dat is pijnlijk als er op korte termijn een duidelijk antwoord gewenst wordt op de vraag wie je bent en wat je wilt dat er gebeurt, bijvoorbeeld ten aanzien van een ingrijpende medische behandeling. De ondersteunende verbondenheid is voldoende om het gevoel van machteloosheid en er alleen voor staan te relativeren.

Het is belangrijk dat deze motieven zowel voor de cliënt als voor de auditor helder zijn. Op elk moment in het 'gesprek' moet er desgewenst door beiden aan herinnerd kunnen worden. Tijdens elk gesprek kan er verwarring optreden bij het ervaren van onbehagen, vervreemding of onmacht tijdens het spreken. De cliënt kan opeens het verlangen voelen om door de auditor als door een vertegenwoordiger van bijzondere kennis ge(re)ïnitieerd te worden in een nieuwe en vreemde wereld, of om met hem als met een hulpverlener een oplossing te vinden voor een probleem. Het is frustrerend en onbevredigend als er dan niet kan worden teruggekomen op de afspraak om niet als herder, leraar of coach te functioneren. Het is van belang dat cliënt en auditor dezelfde verwachting van het gesprek blijven delen en hun communicatiemodus daarop afstemmen. Als een cliënt toch blijft spreken in termen van 'red me' of 'los



het voor me op', dan moet de auditor besluiten dat contemplatief luisteren zinloos handelen is. Het is van belang de afspraak steeds weer te hernieuwen. In een eenmalig gesprek kan de focus gemakkelijk een andere kant op glijden. In een reeks gesprekken is die kans nog groter.

Op het moment dat een cliënt na of naast contemplatief luisteren een andere gesprek verlangt, zoals een kort probleemoplossend gesprek of een schriftuitleg, dan vraagt dat om een duidelijke nieuwe overeenkomst. Als de auditor zonder toelichting en uitdrukkelijke toestemming van gespreksvorm wisselt, dreigt het gevaar dat hij zeer intieme informatie beïnvloedend gebruikt. Gelet op het veronderstelde gesloten contract met de cliënt is dat ethisch onwenselijk.

Uitgangspunten

Het onderwerp van contemplatief luisteren is de bestaanservaring van de cliënt. Het gaat om de onmiddellijke ervaring, die zich voor een ander alleen 'in het voorbijgaan' en 'als schaduw' laat vermoeden. Het gaat om aandacht voor het denkbeeldig middelpunt waarmee alles is verbonden wat de cliënt is, overkomt en teweegbrengt. Dit middelpunt is voor mij de metafysische kern van het bestaan. Het denkbeeldig middelpunt is er vanaf het begin van de conceptie van een persoon. De biologische ontwikkeling is een proces van snelle vermeerdering en functionele differentiatie.

Dit proces en de parallelle ontplooiing van een veelsoortig bewustzijn gaan gepaard met het behoud van eenheid en samenhang. Het proces van uitbreiding en functionele differentiatie gebeurt rond een denkbeeldig mid-

delpunt, waarvan het individu zich geleidelijk bewust wordt. Hij brengt het van jongs af steeds opnieuw en nauwkeuriger ter sprake. Hij deelt met anderen wat hij 'ik', 'mij', 'zelf' of 'ziel' noemt.

Dit ervaringsbegrip is iets anders dan het verhaal of de cognitieve samenvatting van wat de cliënt tijdens het leven proefondervindelijk duidelijk is geworden. Het is ook niet zijn levensvisie of het beleden geloof dat woorden verleent aan wat hij ervaart.

De cliënt beluistert en verwoordt het denkbeeldig middelpunt in tijd-ruimtelijke begrippen. Vanwege hun tijd-ruimtelijk karakter zijn 'woorden' niet geschikt voor de vertaling van wat aan de waarneming vooraf gaat. Een mens kan er echter niet omheen om taal te benutten.

In overdrachtelijk taalgebruik benutten we tijd-ruimtelijke begrippen als metafoor voor wat er aan onze waarneming ontsnapt. Het denkbeeldig middelpunt kan alleen met behulp van metaforen worden geduid. Dat wat ter sprake wordt gebracht is niet het middelpunt zelf maar ons beeld er van. Steeds weer opnieuw proberen mensen zichzelf als een samenhangende en zinrijke eenheid te begrijpen. Het leven wordt uitgevonden terwijl het voortdurend verandert. Alle conclusies, de 'overtuigingen', zijn uiteraard voorlopig, onvolledig en beperkt.

Het is belangrijk om onderscheid te maken tussen het denkbeeldige middelpunt en het beeld dat we er van hebben. Het middelpunt is het blijvende referentiepunt voor onze overtuigingen. 'Luisterend' naar dit middelpunt zijn we in staat het beeld te herzien of bij te stellen (ijken). Wie dit onderscheid vergeet of het beeld voor werkelijker houdt dan de kern, ▶



wordt slachtoffer van de vervreemding van zichzelf. Het middelpunt verdient voortdurende aandacht, omdat het tijd-ruimtelijke zonder dat zijn zin verliest.

In de alledaagse praktijk blijkt het in deze gespreksvorm een grote uitdaging te zijn om te blijven focussen op het spreken van de cliënt als 'creatief taalgebruik'. De auditor kan in plaats daarvan vooral gaan luisteren naar de beweringen, het verloop van het verhaal of de psychosociale aspecten van de cliënt. Hij kan zichzelf dan aangesproken voelen op zijn waarheden, op zijn persoonlijk zicht op het gebeuren of op zijn inschatting van de persoonlijkheid van de cliënt.

Er zijn drie kenmerken van het creatief spreken die voor de ondersteuning van het innerlijk overleg aandacht verdienen.

- De cliënt brengt zijn ervaring ter sprake vanuit verschillende gezichtspunten.
- De plaatjes, die vanuit de verschillende hoeken ontstaan, zijn delen van het totaalbeeld dat de cliënt van de ervaring heeft.
- De cliënt wil ten slotte vooral integer en passend spreken.

Terwijl de cliënt spreekt, proeft hij of de woorden en zijn ervaring bij elkaar passen. Hij spreekt zoals een schilder schildert: hij kijkt, hij zet een strek, treedt terug, kijkt of het past en gaat weer verder.

Methode

In contemplatief luisteren is het de bedoeling dat de auditor twee processen controleert. Ten eerste of hij het de cliënt gemakkelijker maakt om het beeld dat deze van de bestaanservaring heeft te herzien. Ten tweede of de cliënt in staat is zijn bestaanservaring te vertalen in woorden

waarin hij zichzelf begrijpt en waarmee hij over zichzelf kan spreken.

Contemplatief luisteren kenmerkt zich methodisch door de aandacht voor het taalgebruik van de cliënt en dat van de auditor tijdens het gesprek. De auditor beluistert in het taalgebruik van de cliënt de dynamiek van het creatief spreken. Daarnaast beluistert hij zijn eigen taalgebruik om alle ruimte te geven aan het proces van de cliënt.

De dynamiek van het creatief spreken wordt gevolgd door in het spreken voortdurend het '*objectum formale*' te onderscheiden. De auditor focust op hoe de cliënt zijn overtuiging ter sprake brengt. Hij is niet bezig met de inhoud en niet geïnteresseerd in de conclusie, maar wel in de manier waarop die tot stand komt. Hij blijft op afstand, maar vol betrokkenheid.

De conclusie wordt tijdens het gesprek benaderd als een resultaat dat alleen voor de cliënt zinvol en voldoende hoeft te zijn. De cliënt besluit aan het einde van het gesprek of en met wie hij deze kennis deelt. Misschien onthult de cliënt aan anderen dat wat hij ontdekt, pas veel later of nooit. De auditor beseft dat hij getuige is van een overweging op het '*forum internum*' van het persoonlijk geweten. De auditor realiseert zich tijdens het gesprek dat hij deelt in een intimiteit waar alleen de cliënt over mag beschikken. Voor de auditor geldt de eis van volledige discretie.

De auditor optimaliseert de ruimte die hij de cliënt biedt door zorgvuldig gekozen reacties. Hij voorkomt naar vermogen dat hij de cliënt beïnvloedt in het aansnijden van onderwerpen, het kiezen van invalshoeken en het inbrengen van een referentiekader. Tegelijkertijd stimuleert hij de cliënt in het nemen van de ruimte,



het veelzijdig ter sprake brengen van de kern en het uitspreken van het actuele vermoeden van de samenhang en eenheid.

De auditor onderscheidt dus de kwaliteit van zijn luisteren. Het doet niet ter zake wat hij vakinhoudelijk van het verhaal van de cliënt vindt. Hij draagt kennis alleen over als het uitdrukkelijk door de cliënt gewenst wordt en pas nadat die zijn weg voltooid heeft. In het contemplatief luisteren moet de auditor tonen dat hij in staat is om de weg van de cliënt te gaan en de moeite die dat met zich meebrengt kan verdragen.

Onderscheiden van het *objectum formale* tijdens het spreken

Elk spreken van de cliënt wordt als actueel creatief spreken begrepen en nooit als herhaling. De auditor luistert hoe de cliënt zichzelf nu ter sprake brengt en in een metafoor definieert. Het maakt voor de auditor niet uit of de cliënt hetzelfde verhaal wekelijks of binnen een uur drie-maal doet. Hij blijft luisteren naar de noodzaak van de cliënt om het nu zo te zeggen. Hij focust niet op het onderwerp, de benaderingswijze of het referentiekader dat de cliënt naar voren brengt; dat is alleen aan de cliënt voorbehouden. De auditor volgt aandachtig hoe de cliënt de hem gegunde ruimte gebruikt, volgt expliciet zijn beweging en nodigt uit tot samenvatting.

Het is communiceren binnen het ethisch kader van een dans: 'Je partner is een 'bloemetje', die je begeleidt zonder te duwen en te trekken.' De auditor onderscheidt en volgt de cliënt in de manier waarop hij zichzelf vanuit allerlei posities ter sprake brengt en dit middelpunt (zichzelf) in een metafoor of een verzameling van metaforen samenvat.

De cliënt ikt het beeld van zijn bestaan aan de actuele ervaring. De manier waarop hij dat doet, is identiek aan het vormen van een vermoeden van de eenheid van een standbeeld of bouwwerk. We wandelen we er om- en doorheen. Alle 'plaatjes' die we op onze wandeling maken, verenigen zich in ons hoofd tot 'een vermoeden van de eenheid'. We kunnen dat beeld in ons hoofd niet echt toetsen aan de werkelijkheid.

In onze geest zijn we in staat de werkelijkheid, en daarbinnen onszelf, op een vergelijkbare manier vanuit verschillende posities te bekijken. Ik onderscheid vijf basisposities die in het taalgebruik tot uitdrukking komen. Het zijn twee posities van waaruit het beeld in de ruimte van het moment wordt gepeild en twee posities van waaruit het beeld in de tijd wordt gepositioneerd. De vijfde, het oorspronkelijke en in die zin de eerste, is het denkbeeldig middelpunt waarin het vermoeden van de eenheid wordt uitgesproken.

De vier tijd-ruimtelijke gezichtspunten geven de spreker 'plaatjes', die verbonden zijn in een beeld van het centrum. Dit vermoeden van de levenservaring, van zin en samenhang, wordt gewoonlijk uitgedrukt in een metafoor. Ik beschouw het gebruik van overdrachtelijke taal als de sublieme manier waarin een cliënt over zichzelf spreekt. In het gebruik van metaforen neemt de spreker een vijfde gezichtspunt in dat het centrum het meest raakt. De vier andere manieren van taalgebruik worden als min of meer 'abstract' gezien. In hun poging om het centrum uit te drukken worden zij meer eenduidig in betekenis maar verliezen ze aan inhoud.

Ik zal dit verschijnsel illustreren en daarbij





spreken over graden van abstractie binnen elk gezichtspunt.

In elk gezichtspunt kan de cliënt gradueel spreken:

1. over zichzelf als individu;
2. over zichzelf binnen een 'wij' (familielid, kerklid, nationaliteit);
3. over zichzelf als vertegenwoordiger van het menselijk ras in zijn geheel.

De drie graden of vormen van spreken hebben retorisch verschillende kenmerken.

- In de eerste abstractiegraad is het duidelijk dat de cliënt zijn werkelijkheid naar voren brengt (bijvoorbeeld in het spreken over 'mijn moeder').
- In de tweede graad suggereert de cliënt dat de werkelijkheid die ter sprake wordt gebracht een groepsbezit is.
- In de derde graad wordt de werkelijkheid naar voren gebracht alsof die bij wijze van spreken persoonsonafhankelijk is.

De laatste vorm van spreken claimt in tegen-

stelling tot de eerste twee algemene geldigheid of onweerlegbaarheid.

Een cliënt die zichzelf vanuit alle gezichtspunten als zelfstandig individu ter sprake brengt, beweegt zich in de nabijheid van het centrum. Dat wat hij ' dicht bij zichzelf' zegt, 'geldt' of 'telt' vooral voor zijn waarnemen en zijn beleven. Het beeld waarin hij deze twee dimensies samenvat, is zijn beeld en hoeft aan geen andere eis te voldoen dan het gevoel van integriteit. Een abstract sprekende cliënt komt veel moeilijker tot een synthese. Hierbij kan gedacht worden aan een aanstaande moeder die na prenatale diagnostiek als een neuroloog spreekt over het kindje dat ze



Pauluskerk, Rotterdam



draagt en die tegelijkertijd haar beleving ter sprake brengt in de termen van de traditionele ethiek van de conservatieve kerk waartoe ze behoort. Een synthese is dan lastig. Beide vormen van spreken in de hoogste abstractiegraad zijn meestal zeer stellig en pretenderen het laatste woord te zijn.

Het onderscheiden en volgen van de posities en de abstractiegraden, geeft de auditor de mogelijkheid om de cliënt uit te nodigen alle ruimte te nemen om het beeld dat hij van de bestaanservaring heeft te iken en te vertalen in woorden en beelden waarin hij zichzelf begrijpt en waarmee hij over zichzelf met anderen kan spreken.

Vijf gezichtspunten

Spreken nabij het centrum

De cliënt vormt al sprekend vanuit verschillende gezichtspunten een actueel beeld van zijn ervaren. Dit beeld is in beeldspraak samen te vatten. De cliënt hanteert de beeldspraak in overeenstemming met zijn mogelijkheden in taal en spraak. Bij een hoog ontwikkeld vermogen tot overdrachtelijk spreken is het resultaat anders dan bij geringe mogelijkheden. Hij spreekt ook in overeenstemming met die mogelijkheden vanuit de verschillende posities.

Elke cliënt komt in aanmerking voor contemplatief luisteren, ook mensen met een beperkte intellectueel vorming of met een stoornis. Het resultaat dat het luisteren in de cliënt teweegbrengt is van belang, ongeacht het gegeven of de auditor het nu wel of niet begrijpt. Sterker: de aanname van het wel begrijpen van een cliënt kan een valkuil zijn, omdat het beeld wordt begrepen, maar niet de ervaring.

Spreken vanuit de waarneming

De eerste positie van waaruit we onszelf, terwijl we ons van het centrum verwijderden, ter sprake brengen is als drager van kennis. Ik verhelder deze positie en de volgende hier met het beeld van een sportwedstrijd. De cliënt is in deze positie als het ware de 'toeschouwer' die met behulp van zijn zintuigen een beeld vormt. Er kan gesproken worden over alles wat als feit of als proces ter sprake kan worden gebracht. Als voorbeeld kan gedacht worden aan spreken over jezelf in de termen van een ziektegeschiedenis, maar ook aan het jezelf ter sprake brengen als voorbeeld van een depressief persoon of een maatschappelijk kansrijk mens.

Er zijn binnen dit spreken veel logische en retorische ordeningen mogelijk. Logische ordeningen zijn bijvoorbeeld alfabetische of chronologische opsommingen. Een voorbeeld van een retorische ordening is bijvoorbeeld een verhaal of de reeks 'belangrijk, niet zo belangrijk, heel belangrijk'. De orderingsmodus wordt 'gekozen', wanneer met de presentatie van de feiten een bijzonder effect op de auditor wordt nagestreefd. De focus van de belangstelling ligt op het spreken vanuit de (zintuigelijke) waarneming, op het definiëren (feiten) en op het functioneren (processen).

Bij het onderscheiden van de positie van waaruit een uitspraak wordt gedaan, wordt in het contemplatief luisteren de eerste positie altijd verondersteld, tenzij de uitspraak duidelijk een voorbeeld is van een van de overige posities. De uitspraken vanuit de eerste positie komen uit de bron waarnemen/weten. Een voorbeeld voor de derde graad van abstractie (universeel) in deze eerste positie is het empirisch taalgebruik. ▷



Hierin bestaat de gewoonte om zich te beperken tot uitspraken die waar/onwaar of betrouwbaar genoemd kunnen worden. Ze worden onderling bij voorkeur logisch geordend. Er zijn duidelijke afspraken over de vorm die uitspraken moeten hebben om in aanmerking te komen voor het bepalen van 'ware' en 'niet-ware' uitspraken.

Spreeken vanuit de beleving

De tweede positie van waaruit we onszelf ter sprake brengen is vanuit de beleving tijdens het spreken, die ons vertelt hoe we ons verhouden tot wat we zeggen. In de metafoor van een sportwedstrijd was de vorige positie die van de 'toeschouwer'. Nu gaat het om de positie van de 'speler'. Vanuit deze positie wordt er expliciet gesproken over tijdelijke of duurzame sensaties, associaties en gedrag tijdens het spreken. Bijvoorbeeld: 'Terwijl ik dit zeg, wordt het me koud om het hart.' De beleving kan ook impliciet ter sprake komen in een bijvoeglijk naamwoord: 'Dit is een goed boek dat mij blij maakt.' In het voorbeeld is het woordje 'goed' interessant, omdat het iets zegt over de verhouding van de cliënt tot het boek. Het is onduidelijk of goed te maken heeft met de vreugde van de cliënt of met het boek als literair product.

Het expliciet verwoorden van wat er tijdens het spreken gebeurt, labelen we als spreken vanuit de tweede positie. Impliciet spreken duiden we aan als een voorbeweging, in dit geval naar de tweede positie. De uitspraak als zodanig wordt nog geclassificeerd als spreken vanuit de zintuigen. Als de auditor in een reflectie de voorbeweging noemt, kan dit de cliënt verleiden om dit aspect toe te lichten. Dan spreekt de cliënt in de tweede positie.

De focus van de belangstelling in het spreken vanuit de beleving ligt op het verwoorden van de persoonlijke verhouding tot wat de cliënt overkomt in het spreken. Wat de sterkste abstractie betreft, kan het deontologisch spreken als voorbeeld genoemd worden. Hierin wordt de ervaren verhouding tot een bepaalde handeling tot norm van het gedrag gemaakt ('Wat u niet wilt dat u geschiedt, doe dat ook een ander niet.'). Ook hier is weer sprake van een beperking: het gaat in dit spreken niet over het goede in het algemeen, maar over het goede dat moet.

Spreeken om te evalueren

De derde positie van waaruit we onszelf ter sprake brengen is vanuit de evaluatie van de verandering van het beeld tijdens het spreken. Het is de positie van de 'commentator'. De verandering is het verband (continuïteit, breuk) tussen wat gezegd wordt en wat de cliënt altijd gewoon was om te zeggen. De verandering kan impliciet waargenomen worden wanneer de cliënt op zoek is naar de juiste woorden en het duidelijk is dat hij zich op nieuw terrein beweegt. Hij kan ook expliciet door de cliënt verwoord worden. De verandering wordt ter sprake gebracht in de vergelijking tussen de beelden die de cliënt had en het beeld dat zich tijdens het spreken aandient. De evaluatie kan de verschillende dimensies van het zelf betreffen:

- lichaamsschema ('Ik zit niet lekker in mijn vel')
- identiteit ('Zo ken ik mijzelf!')
- traditie ('Zo doen wij Corsicanen dat niet!')
- religiositeit ('Ik zondig als ik mijn kind laat wegnemen')



- moraliteit ('Dat is precies wat er nu moet gebeuren')
- leefstijl ('Ik doe het niet zo, want ik leef maar één keer').

In de reflectie kan het gaan om de veranderingen van waarneming ('Ik zie het opeens anders') en betekenis ('Ik voel me beter als ik spreek over stoppen met werken').

Sprekens om te voorspellen

De vierde positie van waaruit we onszelf ter sprake brengen, is die van de 'voorbeschouwer'. De cliënt verwoordt vanuit het beeld dat zijn geestesoog vanuit waarneming en betekenis ziet, het licht waarin de toekomst verschijnt ('Terwijl ik dit zeg en de opluchting voel, weet ik dat ik verder kan'). Hij verwoordt de richting van de verwachte verandering van het beeld ('Ik mag eigenlijk helemaal niet hopen op een oplossing'). Net zoals in het evaluatieve spreken kan de verwachting ter sprake worden gebracht, verwijzend naar het lichaamsschema, de identiteit, de traditie, de religiositeit, de moraliteit en de leefstijl.

Speciale toepassingen

Het spreken vanuit een specifieke positie betekent niet het negeren van de andere. Vooral binnen het formele taalgebruik in de derde graad worden de andere posities binnen de eigen voorwaarden opgenomen. Dit kan worden geïllustreerd aan de hand van de begrippen 'het praktische' en 'het goede' leven, waarmee twee dimensies van 'het leven' worden gethematiseerd.

In de empirische wetenschap komt het 'praktische leven' ter sprake. Dat is een deel van het containerbegrip 'leven'. De klassieke empirische

wetenschapsbeoefening beperkt zich bewust tot de feiten en processen die proefondervindelijk kunnen worden onderzocht. In de centrale termen van dit taalgebruik ontdekken we de sporen van de verschillende posities. Het praktische leven komt vanuit de positie 'toeschouwer' als 'functie' (= werking) ter sprake, vanuit de 'speler' als 'haalbaar' (= verhouding tot de werkelijkheid), vanuit de 'commentator' als 'efficiënt' en vanuit de voorbeschouwer als 'effect'.

De ethische wetenschap reflecteert op het handelen met belangstelling voor het 'goede leven'. Ook dit is weer deel van het gehele 'leven'. Het 'goede leven' komt in het jargon vanuit de positie 'toeschouwer' als 'nut' ter sprake, vanuit de 'speler' als 'norm', vanuit de 'commentator' als 'deugd' en vanuit de 'voorbeschouwer' als 'waarde'.

Vanuit deze twee posities kan in beginsel over hetzelfde onderwerp worden gesproken, terwijl men binnen de eigen taal blijft en de indruk heeft van veelzijdigheid. Het blijkt over het algemeen moeilijk om beide posities onder één noemer te brengen. Het inzicht dat het wetenschappelijk en institutioneel jargon veel zegt over de positie van waaruit men spreekt en per definitie niet het hele onderwerp ter sprake brengt, helpt om vanuit een overstijgende positie naar vereniging van overtuigingen te zoeken. Dat geldt ook waar iemand binnen het innerlijk overleg meer stemmen in zichzelf onderscheidt.

Onderscheiden van de bijdrage als auditor

De auditor probeert zo min mogelijk de manier waarop de cliënt zichzelf ter sprake brengt te beïnvloeden. De cliënt is de exclusieve pro-





tagonist in de keuze van het onderwerp, de invalshoek en het referentiekader. De auditor heeft als professional de kennis over de manier waarop iemand zichzelf kan onderzoeken terwijl hij spreekt. Hij biedt zijn terughoudende assistentie aan om het spreken voor de cliënt te vereenvoudigen. In zijn gedrag stimuleert hij drie belangrijke acties:

- de cliënt neemt alle ruimte;
- de cliënt benut zoveel mogelijk gezichtspunten;
- de cliënt personaliseert zijn conclusies in actuele persoonlijke overtuigingen.

In contemplatief luisteren zegt de auditor niet alleen dat hij het bovenstaande wil doen, maar kiest hij controleerbaar zijn verbale en non-verbale interventies. Hij is zich bewust van de retorische kenmerken van het spreken van de cliënt en van de gevolgen van zijn eigen taalgebruik.

De auditor gebruikt de taxonomie voor manieren van verbaal reageren (Stiles 1992) om zijn interventies te labelen. Stiles beschreef ook de rollen die een auditor kan aannemen. In contemplatief luisteren wordt de rol die hij beschrijft als 'instemming' (*acquiescence*) als de meest passende rol gezien. Dat betekent dat de auditor, in volgorde van meer naar minder gewenst, zijn verbale reactie vormgeeft als:

- reflectie (teruggeven van wat werd gezegd);
- erkenning (min of meer betekenisloze bevestiging dat het gezegde wordt gehoord);
- bevestiging (inhoudelijke instemming met wat de cliënt vertelt);
- toelichting of informatie.

In deze vier modi blijft de keuze van de cliënt voor gespreksthema, gezichtspunt en referen-

tiekader zo veel als mogelijk onweersproken. De reflectie is daarbij de koningin, omdat ze alle drie worden gerespecteerd. De auditor vermijdt in het bijzonder het oordeel en de vraag. Deze twee reacties verstoren de persoonlijke gang van denken van de cliënt, tenzij de vraag aansluit op het thema, het gezichtspunt en het referentiekader van de cliënt.

Er kan niet ontkend worden dat zelfs een reflectie de cliënt kan beïnvloeden. Er moet daarom steeds gecontroleerd worden of de reflectie het symbool is van het proberen te luisteren, of dat de cliënt het gevoel heeft subtiel gestuurd te worden. Wanneer de cliënt wordt bevestigd als eigenaar van het gesprek, is de reflectie goed. Een auditor die merkbaar zorgvuldig vermijdt het gesprek te kapen, is een ervaring van steun.

Zonder de inhoud van het gesprek te ontvreemden kunnen de verbale reacties gebruikt worden om de beweeglijkheid van de cliënt te stimuleren. Goede reflecties nemen ook de voorbewegingen mee om de cliënt uit te nodigen andere gezichtspunten in te nemen. De reflectie is allereerst een teken van het 'proberen te begrijpen'. Tegelijkertijd nodigt het een ander uit om meer te vertellen over de inhoud of te spreken vanuit een andere invalshoek (explorerende en mobiliserende reflectie).

De verwijzing naar Stiles zonder de naam van Rogers en zijn navolgers te noemen zou al te opvallend zijn. Alhoewel er tal van overeenkomsten zijn, is het belangrijkste verschil dat contemplatief luisteren uitdrukkelijk geen therapie is. Contemplatief luisteren onderscheidt zich door de focus op het spreken als middel om te komen tot overtuiging, waarin de auditor door een radicaal instemmende houding zich niet mengt.



Ten slotte

In contemplatief luisteren wordt de cliënt uitgenodigd en gefaciliteerd om voort te gaan op de weg. Terwijl hij in alle vrijheid zichzelf ter sprake brengt, ontstaat voortdurend een vermoeden van de eenheid en samenhang. Dit vermoeden is naar ons idee een solide bodem voor handelen. Het kan het fundament zijn voor een ingrijpende handeling. Het kan ook de grond zijn voor het al dan niet volledig aanhangen van een gemeenschappelijke overtuiging van een groep.

In het contemplatief luisteren is de professional de auditor die excelleert in het volgen van de cliënt die zichzelf beluistert. Hij moedigt de cliënt aan op het pad dat hij alleen en alleen hij kan gaan.

De beschreven systematische gespreksvoering is niet nieuw. Zij wortelt in de brede religie-overstijgende monastieke traditie waarin met veel eerbied naar het woord van God, de religieuze traditie, de medemens en ook het eigen hart wordt geluisterd. Deze vorm van luisteren heeft als religieuze communicatievorm historisch gezien even sterke papieren als het *kerygma* en de *didachè*. Telkens wanneer religies vastliepen in wat zij al wisten, vonden zij weer leven in het onbaatzuchtig luisteren. De professional hoeft desalniettemin niet af te zien van kerygmatische en hulpverlenende gespreksvoering. Zij hebben hun eigen waarde. Tegen de achtergrond van het hier beschreven begrip van de persoonlijke overtuiging zijn zij ‘desgevraagd’ aan de orde.

Contemplatief luisteren is een vaardigheid die vaak moeizaam en door veel oefenen wordt verworven. Het komen tot de basisattitude van instemming is het moeilijkste. Deze leerschool

van het grote luisteren kan een leven lang duren en vraagt grote discipline. Het is een luisteren waarin iedereen die erbij betrokken is, het wonder respecteert van de mens die zijn bestaan als niet vanzelfsprekend beschouwt. <

‘Contemplatief luisteren’ ontstond in de samenwerking met Jack de Groot. Ik ben Renée Drost, Martine Evers, Marline van Hoek, Marjan de Vries en mijn collega’s van het LUMC dankbaar voor hun suggesties bij het schrijven van dit artikel. Dit artikel is in dankbaarheid opgedragen aan Ernest Henau, emeritus hoogleraar van de KU Leuven, de UTP Heerlen en de KU Nijmegen.

Literatuur

- Groot, J. de & Hoek, M. van (2017). Contemplative listening in moral issues: Moral counseling redefined in principles and method. *Journal of Pastoral Care & Counseling*, 71, 106-113.
- Stiles, W.B. (1992). *Describing talk. A taxonomy of verbal response modes*. Newbury Park – London – New Delhi: SAGE Publications.

* Dit artikel is de vertaling van ‘Contemplative Listening: A Rhetorical-Critical Approach To Facilitate Internal Dialog’, in: *Journal of Pastoral Care & Counseling* 2017, vol. 71(2) 114- 121. Het artikel werd op verzoek van de redactie van *Handelingen* voor dit themanummer ingekort.

Hans (drs. J.H.S.) Evers is geestelijk verzorger bij de Dienst Geestelijke Verzorging in het Leids Universitair Medisch Centrum. Informatie over trainingen in het contemplatief luisteren: www.eversdegrootvanhoek.nl. E.evers.werk@gmail.com





Contemplatief luisteren in morele kwesties

Principes en methode beschreven

In het begeleiden van cliënten die voor moeilijke keuzes staan in de gezondheidszorg: vragen over leven en dood, gepaste behandeling of orgaandonatie is morele counseling een goed gespreksmodel, is de ervaring van de auteurs. Morele counseling is ook buiten de gezondheidszorg in te zetten, wanneer cliënten zich hardop afvragen wat het goede is om te doen (prospectief) en of hun handelen vanuit dit moment gezien goed is geweest (retrospectief).*

Morele counseling wordt gedefinieerd als professionele ondersteuning of begeleiding van cliënten bij het nemen van beslissingen waarvan de uitkomst te rechtvaardigen is met morele termen als goed, juist of wijs. De moreel counselor onderzoekt met de cliënt wat het morele probleem is: gaat het om een keuze, speelt er een dilemma, of een onafwendbare noodzaak een besluit te nemen. Daarbij wordt gekeken welk mogelijk besluit past bij 'het ik' dat zichzelf opnieuw moet ontdekken. Morele counseling is daarom zeker geïndiceerd als de cliënt het gevoel heeft een besluit te moeten nemen dat niet past bij zijn of haar zelfbeeld, kortom als het te nemen besluit hem in een crisissituatie brengt.

< Herbert Bayer, 'Lonely metropolitan', 1932

De auteurs hebben veel ervaring in het begeleiden van cliënten die voor moeilijke keuzes stonden in de gezondheidszorg: vragen over leven en dood (abortus, euthanasie, staken behandeling), vragen omtrent een gepaste behandeling in de wereld van intensive care en neonatologie, en vragen rondom orgaandonatie (De Groot 2016). Maar morele counseling is ook buiten de gezondheidszorg in te zetten, wanneer cliënten zich hardop afvragen wat het goede is om te doen (prospectief) en of hun handelen vanuit dit moment gezien goed is geweest (retrospectief).

Methode in ontwikkeling

Onze methode is verwant aan de gespreksstijl van Carl Rogers (*cliënt-centered method*) (Rogers 1942; Rogers & Dorfman 1951; Rogers





1966). Rogers geeft vooral aandacht aan de houding van de counselor (*realness; acceptance and respect; empathic understanding*) (Rogers & Freiberg 1969). Wat dit betekent voor het feitelijk optreden van de counselor (de interventies) werd ons duidelijk toen we gebruik gingen maken van de taxonomie van William Stiles (Stiles 1992) om de interventies van de counselor te analyseren.

Ten aanzien van de inhoud van het gesprek benutten we de concepten uit het werk van Paul Ricoeur (Ricoeur 1992). Met Ricoeurs begrippen werd gefocust op de inhoud van uitspraken van de cliënt, het *wat*.

Reflectie op onze cursussen en counselingspraktijk bracht ons tot nieuwe inzichten, die Hans Evers in het voorgaande artikel beschrijft onder de titel 'Contemplatief luisteren' (Evers 2017). Met begrippen uit deze benaderingswijze wordt bekeken *hoe* de cliënt zichzelf ter sprake brengt. In navolging van hem spreken we in het vervolg liever over contemplatief luisteren in morele kwesties en gebruiken we de term auditor in plaats van counselor.

Rogers en Stiles: ruimte geven

In onze methode worden de uitgangspunten van de *client-centered* therapie toegepast (empathie, respect en congruentie) (Rogers 1966). Om onze gesprekken te analyseren qua interventie gebruiken we het boek van Stiles (Stiles 1992). Daarbij is het van belang dat de auditor de cliënt ruimte geeft door met zijn interventies binnen het referentiekader van de cliënt te blijven.

We kozen voor een radicale toepassing van de stijl die Stiles als '*acquiescence*' (= stilzwijgende

instemming) beschrijft. De belangrijkste interventie daarbij is de zogeheten 'reflectie', waarmee de auditor kort teruggeeft wat hij zojuist beluisterd heeft. De auditor onthoudt zich van vragen, adviezen en interpretaties, omdat die altijd uit zijn eigen referentiekader voortkomen. Door zich bewust te zijn van zijn wijze van reageren, kan een auditor zorgen dat hij de agenda van het gesprek echt bij de cliënt laat. Hierdoor kan de cliënt echt tot zijn persoonlijke overtuiging komen.

Concepten van Ricoeur

Nadat de cliënt alle ruimte heeft gekregen om morele uitspraken te doen, zal de auditor samen met hem proberen die uitspraken in een samenhangend verband te brengen. Hierbij gebruikten we een luisterraster met labels gebaseerd op de concepten die Ricoeur aanreikt (Ricoeur 1992). Cliënt en auditor laten zich hierbij vooral leiden door *wat* de cliënt ter sprake brengt.

Ricoeur wijst ons op het feit dat mensen bij het nemen van een moreel beladen besluit hun beslissing kunnen rechtvaardigen vanuit wat ze als waarden nastreven (ideaal – *teleologisch*) of van wat ze voor zichzelf als norm (gebod, verbod, plicht – *deontologisch*) zien. Voor de eerste invalshoek doet hij een beroep op het gedachtegoed van Aristoteles, voor de tweede invalshoek op dat van Kant.

Ricoeur pleit ervoor beide invalshoeken op elkaar te betrekken. Daarvoor gebruikt hij het beeld van de zeef. Om tot een wijs besluit te komen, zegt Ricoeur, dienen mensen datgene wat ze als 'goed' bestempelen door de 'zeef' te halen van datgene wat ze als 'juist' zien. Bij het



juiste gaat het om universele normen, normen die voor iedereen in elke situatie gelden. Ricoeur pleit voor wijsheid in de concrete situatie, een wijsheid die gevonden wordt door datgene wat voor iemand nastrevenswaardig is te laten ‘zeven’ door datgene wat in het algemeen als juist wordt gezien.

Ricoeur maakt daarnaast nog een onderscheid naar de bron van de opvatting: komt iets voort uit de persoon zelf; komt het voort uit zorg of respect voor de (significante) ander; of komt het voort uit gevoelens of regels van rechtvaardigheid die in de samenleving met al haar instituties breed gedeeld worden, de zogenaamde anonieme ander of ‘men’.

In onze eerste publicaties (De Groot & Evers 2007; De Groot & Leget 2011) presenteerden we een aantal abstracte begrippen die we als label meegenomen hebben uit het betoog van Ricoeur. Overwegingen die mensen gebruiken

om tot een besluit te komen, zouden altijd terug te voeren zijn op één van die negen labels. Deze labels hebben we geordend in een luisterraster (zie schema).

In latere publicaties (De Groot 2008; 2011) gebruikten we daarvoor het beeld van het morele huis; mensen hebben van alles in huis als het gaat om de rechtvaardiging van hun moreel beladen besluiten. Hun huis herbergt waarden, normen en overtuigingen die hun bron vinden in zichzelf, in de relatie met significante anderen of in (rechtvaardige) instituties in de samenleving (zie de figuur op blz. 26).

Het morele huis

Als mensen een besluit nemen, doen ze intuïtief her en der een kamer open. Daarbij hebben ze vaak een voorkeur voor een bepaalde ‘verdieping/etage’ van hun morele huis. Zo zal de één eerder de rechtvaardiging zoeken in bepaalde



Luisterraster – ordeningsprincipe van gehanteerde overwegingen in morele kwesties

	<i>het goede leven voor zichzelf</i>	<i>met en voor anderen</i>	<i>in rechtvaardige instituties</i>
waarde (teleologisch - Aristoteles)	zelfachting	zorgzaamheid	gelijkwaardigheid
norm (deontologisch – Kant)	autonomie	respect	rechtvaardigheid
overtuiging (situatiegebonden - Ricoeur)	vastberadenheid	betrokkenheid	billijkheid

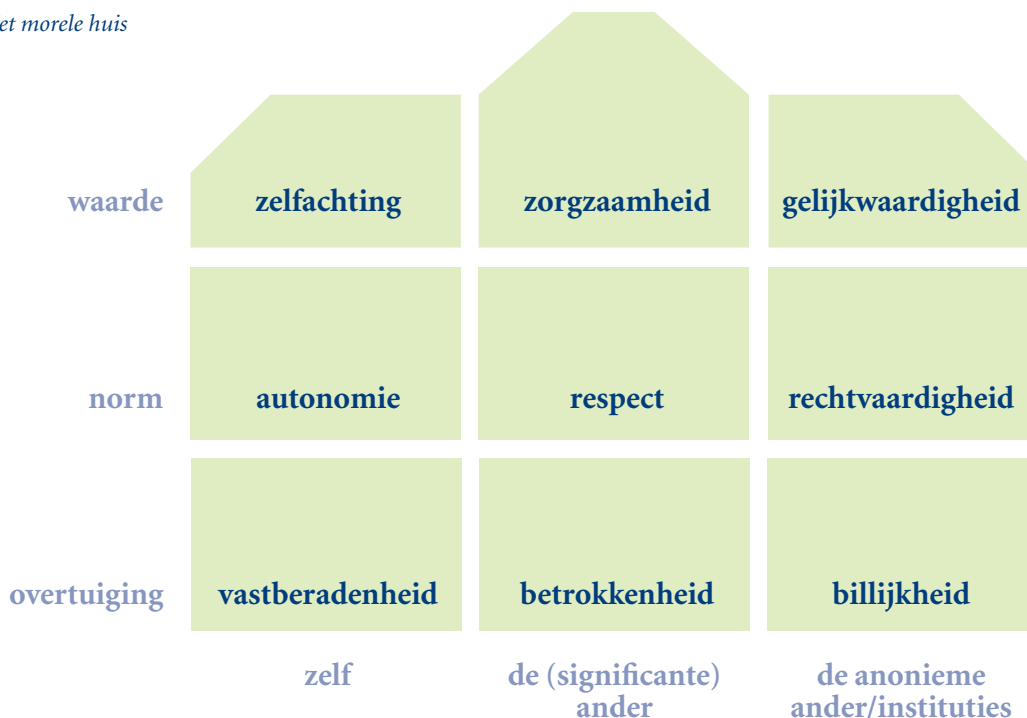
model

HANDELINGEN 2018 | 1

25



Het morele huis



waarden of idealen die nagestreefd worden, terwijl de ander zijn besluit legitimeert met een beroep op (universele) normen. Soms heeft er al een afweging plaatsgevonden en spreken mensen vanuit vastberadenheid en overtuiging.

Bij het gesprek met de auditor worden mensen uitgenodigd om alle vertrekken van hun morele huis te onderzoeken om te bezien wat hij kan dragen aan hun uiteindelijke besluit. Soms wordt de cliënt hierbij geconfronteerd met 'lege kamers' (bijvoorbeeld geen eigen idealen, veel normen), en kan hij zich bewust worden van zijn blinde vlekken. Dit kan de cliënt ertoe brengen nog enige aanvulling te geven op de spontaan gedane morele uitspraken. Als de cliënt het idee heeft dat zijn morele overwe-

gingen het hele morele spectrum beslaan, kan hij de afweging maken welke overwegingen het zwaarst wegen of welke overwegingen met elkaar botsen. Er ontstaat als het ware een morele atlas in zijn hoofd, aan de hand waarvan hij de weg kan vinden in wat eerst een verwarrende kluwen van gedachten en overwegingen was.

Evers: cliënt vergezellen

Het counselinggesprek is op te vatten als een uitwisseling van uitspraken, waarbij de inhoud van de uitspraak voorop staat. In trainingssituaties en in contact met cliënten, hebben we ontdekt dat niet alleen *wat* de cliënt ter sprake brengt van belang is, maar ook *hoe* de cliënt zichzelf ter sprake brengt. Spreken kan gezien



worden als het uitzenden van een boodschap (inhoud) door een persoon die *is*, maar spreken kan ook gezien worden als een vorm van menswording: al sprekende *wordt* een persoon zichzelf. Spreken is dan een scheppings-act, de persoon is bezig met zelfverwerkelijking (zelf-realisatie). Het vraagt om een bepaalde manier van luisteren om de spreker tot deze zelfrealisatie te brengen.

Hans Evers noemt dit ‘contemplatief luisteren’ (zie het voorgaande artikel in dit *Handelingen*-nummer): de auditor vergezelt de cliënt, die zichzelf beluistert op zoek naar een nieuw zelfverstaan, naar nieuwe overtuiging.

Vier invalshoeken

Deze vorm van contemplatief luisteren kan worden ingezet bij morele counseling, wat we om die reden hebben hernoemd als ‘contemplatief luisteren in morele kwesties’. Daar waar contemplatief luisteren over het hele leven kan gaan, gaat het bij morele kwesties over ‘het goede leven’. Cliënten spreken zich uit over wat het *goede* is in datgene wat ze moeten besluiten. Het *goede* (door ons verstaan als metafoor) is niet iets dat in één keer te vatten is, maar het ‘beeld van het goede’ ontstaat doordat mensen daar vanuit vier verschillende invalshoeken over spreken.

1. Het goede komt naar voren als iemand over zijn leven spreekt als ware hij toeschouwer. Hij spreekt dan over allerlei feiten met een morele dimensie: belangen die op het spel staan, het nut van een bepaald besluit of over effectiviteit, efficiëntie en doelmatigheid. Hij geeft een overzicht van belangen en factoren die zijn speelruimte bepalen omdat ze de mo-

rele beslissing conditioneren. Dit perspectief noemen we overzicht.

2. Spreken is niet alleen het uitwisselen van inhoud en beleving. Deze beleving leidt tot een vorm van inzicht vanuit associaties, emoties en gedrag. Zijn inzicht vertelt de cliënt iets over hoe hij zich verhoudt tot het spreken zelf. Daarin ervaart hij dat het goede leven door hem alleen gerealiseerd kan worden binnen bepaalde grenzen, als hij zich laat leiden door bepaalde normen en plichten. Het actuele gevoel is dan een vindplaats van moraliteit (Nussbaum 2003).

Hoe mensen zich ter sprake brengen wordt niet alleen bepaald door hun ruimtelijke positie nu en het actuele spreken daarbinnen (overzicht, inzicht). Ook het peilen van het spreken nu ten opzichte van het spreken gisteren en het spreken morgen bepalen het *hoe*, namelijk de temporele as.

3. Zoekend naar het goede leven kan de cliënt aangeven dat er in het verleden altijd waarde werd gehecht aan een bepaalde gedragswijze (terugblik). Cliënten geven dan aan wat ze tot dan toe zagen als deugdzaam, als goed leven. In het licht van het dilemma is dat allerm minst vanzelfsprekend meer.
4. De cliënt kan ook in de tijd naar voren kijken (voorblik) en vanuit het nu aangeven wat van het goede leven nog naar de toekomst uitstaat als gegronde hoop. Dit zijn idealen en waarden die voor hem op dat moment in het geding zijn.

In dit model ontdekken we in aanvulling op Ricoeur dat niet alleen recht wordt gedaan aan teleologische en deontologische gezichtspunten, maar ook aan pragmatische en utilistische over- ▷



Mike Kelley, 'The hard-easy road'





wegingen. Het accent ligt niet op de rechtvaardiging ten opzichte van de ander, maar meer op heroriëntatie van de eigen overtuiging. Het gaat niet om ‘zeven’ of construeren wat binnen de rechtvaardiging oppoortuun is, maar om het ‘ontdekken’ van het verband wat reeds voorgegeven is. Het gaat niet om wat plausibel is, maar om wat past, wat authentiek is, iemands diepste overtuiging.

Ter illustratie

Ter illustratie van onze aanname dat in het spreken altijd vier perspectieven te onderscheiden zijn, citeren we enkele uitspraken van een vrouw die voor de keuze stond om een abortus te ondergaan. Haar ongeboren kind kreeg bij prenatiaal onderzoek een slechte diagnose. De vrouw komt bij de auditor omdat ze niet weet welk besluit ze moet nemen: abortus of de zwangerschap uitdragen met het risico op een ernstig gehandicapt kind. Ze doet de volgende uitspraken:

- *Ik voel twijfel over de vanzelfsprekendheid van mijn moederschap (inzicht – beleving)*
- *en realiseer me dat ik altijd zonder enig voorbehoud kinderen heb gewild (terugblik – betekenisgeving)*
- *en ik denk dat ik een goede moeder zou zijn (vooruitblik – ideaal).*
- *Ik heb al een zoon (overzicht – feit)*
- *en ik moet ook met hem rekening houden (inzicht – norm).*
- *Van huis uit heb ik meegekregen, dat je het leven moet accepteren zoals het op je af komt (overzicht – feit).*
- *en daarom word ik ziek van het idee dat ik nu abortus zou laten plegen (inzicht – beleving/ grens).*

- *Ik vind dat ik mijn zoontje alle tijd en zorg moet kunnen geven (inzicht – norm).*
- *Mijn man is er op tegen dat we dit kindje laten komen (overzicht – belang).*

Aandacht voor het *hoe* en het *wat*

In onze eerste publicaties over de ondersteuning van cliënten bij hun beslissing (De Groot & Leget 2011) ging de aandacht vooral uit naar *wat* de cliënt ter sprake bracht in relatie tot zijn keuze voor het goede leven. Het schema dat we ontleen aan Ricoeur, suggereert een vorm van hiërarchie: het goede leven staat voorop, maar wordt gecorrigeerd (met de vergelijking van de ‘zeef’) door een normatieve ethiek om zo tot wijsheid in de concrete situatie te komen. Als we echter kijken naar *hoe* mensen zichzelf en hun beeld van het goede leven ter sprake brengen, dan zien we dat deze hiërarchie ontbreekt.

Met onze benadering van de overtuiging vanuit vier invalshoeken hebben we laten zien dat het beeld van de overtuiging ontstaat vanuit vier perspectieven die ten opzichte van elkaar geen hiërarchische relatie hebben.

De cliënt die bij de auditor komt, ziet zich gesteld voor een keuze waarbij hij verwarring ervaart. De antwoorden die tot dan toe golden voor zulke keuzes voldoen niet meer. Datgene van waaruit hij leeft en datgene wat hij nastreeft als wat hij ‘het goede leven’ noemt, staat onder druk. De overtuigingen van gisteren bieden geen grond meer voor het handelen van vandaag. Er blijken allerlei belangen, overwegingen van nut en noodzaak te zijn, waardoor de persoon en zijn wereld onomkeerbaar veranderd zijn. De cliënt beleeft dat er nieuwe grenzen zijn aan wat er kan en wat hij wil. Deze begren-





zingen benauwen en verwarren hem: hij is zijn overtuiging kwijt.

Het proces in vier elementen

Hoe kunnen we de cliënt begeleiden, zodanig dat hij een keuze kan maken of een beslissing nemen, waar hij in de nabije toekomst geen spijt van heeft? Door hem te begeleiden, zodanig dat hij tot een nieuwe overtuiging komt. Dan moet de auditor aandacht geven aan vier elementen. Die vier aandachtspunten worden beschreven aan de hand van een casus, waarvan we een aantal illustratieve fragmenten weergeven.

Tijdens een MDO merkt een geestelijk verzorger (GV) dat er onvrede is onder de verpleegkundigen. Hij vraagt later aan Esther, de seniorverpleegkundige, wat er speelt. Zij vertelt dat een medewerkster op de afdeling ontslagen wordt omdat er bezuinigd wordt. Esther vindt dat dit niet op een goede manier gebeurt en vraagt zich af of ze er wat aan moet doen. Ze vertelt dat het niet de eerste keer is dat een oudere medewerker wegbezuinigd is. De geestelijk verzorger nodigt haar uit om er op een later tijdstip nog eens rustig over te praten.

Ruimte geven

Wanneer een geestelijk verzorger merkt dat een cliënt met een moreel dilemma zit, kan hij voorstellen om contemplatief luisteren in morele kwesties te doen. De cliënt geeft dan aan wat het morele probleem is en tot welke beslissing hij intuïtief geneigd is. Daarna wordt hij uitgenodigd om zijn 'morele landkaart' te verkennen door zoveel mogelijk overwegingen

te vertellen die er in het kader van het te nemen besluit toe doen.

De auditor stelt zich terughoudend op, dat wil zeggen dat hij zich niet buiten het referentiekader van de cliënt begeeft. De meest gebruikte en meest effectieve interventie in deze is de '*reflection*' (Stiles 1992). De auditor geeft terug wat hij de ander hoort zeggen. Dit gebeurt meestal door eenvoudig te herhalen, of met eigen woorden samen te vatten, wat kort daarvoor gezegd is (GV3). Ook kan de auditor een reflectie geven op het gesprek tot dan toe, een meer totale samenvatting (GV4). Zo krijgt de cliënt de ruimte om alles wat hem – min of meer associatief – te binnen schiet betreffende wat hem ten diepste beweegt naar voren te brengen. Ook de '*acknowledgment*' is een adequate interventie. Kleine (non)verbale aanmoedigingen kunnen de cliënt helpen door te gaan met zijn verhaal (GV2).

Tijdens het gesprek registreert de auditor voor zichzelf wat er gezegd wordt. Hij kan soms een aantekening maken om een bepaalde uitspraak niet te vergeten. Ook kan hij het gesprek opnemen om het later uit te werken.

GV1: Esther, je vertelde dat je wat op je hart hebt.

E1: Ja, ik heb moeite met de manier waarop de directie met ons omgaat. Medewerkers worden hier gewoon afgedankt. Nu wordt er weer een oudere collega de laan uit gestuurd met wie ik veel te maken had. Ik vind dat niet kunnen, maar ik doe er niks mee. Zou ik dat moeten doen? Dat zou me veel negatieve aandacht kunnen geven.



- GV2: [knikt]
- E2: Er is druk op haar uitgeoefend. Ze werkt hier al, hou je vast, 40 jaar! En nu wordt ze er zomaar uitgeschoven. Ik vind dat verwerpelijk. Moet ik dat zomaar laten passeren?
- GV3: Je vindt het verwerpelijk.
- E3: Ja! Zo ga je niet met mensen om! Ik vraag me af of ik een reactie moet geven als ik zie dat mijn werkgever dingen doet die ik verwerpelijk vindt.
- GV4: Je hebt er moeite met dat een collega die er al 40 jaar werkt nu ontslagen wordt. Dat vind je verwerpelijk. Je wilt er iets van zeggen, maar dat zou jou negatieve aandacht geven.

Alle invalshoeken

Tijdens het verkennen van de morele landkaart is de auditor erop bedacht dat de cliënt zichzelf ter sprake kan brengen vanuit verschillende invalshoeken. In zijn reflecties doet hij daar recht aan, bijvoorbeeld door feit en beleving (lichaamstaal) beide terug te geven (GV11). Het is dan aan de cliënt of hij op de inhoud ingaat (kan iets feitelijks zijn) of meer op datgene wat het spreken over de inhoud met hem doet. De auditor kan ook twee perspectieven tegelijk teruggeven (bijv. ideaal en belang (GV13)). Cliënten kunnen dan heel gemakkelijk qua invalshoek wisselen.

De auditor probeert door goede reflecties te bewerkstelligen dat de cliënt zijn overwegingen ten aanzien van zijn overtuiging niet vanuit één enkele invalshoek naar voren brengt. Het is echter een misverstand te denken dat de cliënt alle invalshoeken moet benutten voor hij tot zijn

overtuiging kan komen. De cliënt blijft eigenaar van het gesprek en hij bepaalt hoe hij gebruikmaakt van de ruimte die geboden wordt – de auditor hoeft niet ‘te duwen en te trekken’.

- E10: De ziekenhuisdirectie vindt dit oké, oudere mensen buiten de deur werken. Maar ik vind het niet oké. Het is a-moreel om zo met mensen om te gaan.
- GV11: Je zegt a-moreel en maakt er een duidelijk armgebaar bij.
- E11: Ik word er boos van! Als niemand er iets van zegt, gaan ze maar denken dat het oké is. Het is niet oké, het is verwerpelijk!
- GV12: Je wordt er boos van, het is verwerpelijk.
- E12: Diep in mijn hart moet ik er iets van zeggen, maar wat roep ik over mezelf af als ik dat doe? Ik heb ook een gezin thuis zitten. Maar ik kan niet achterover leunen
- GV13: Diep in je hart wil je er iets van zeggen, maar je hebt ook een gezin.
- E13: Ja, we zijn samen kostverdiener, dus ik kan mijn baan niet zomaar kwijtraken. En ik ben bang dat ik de volgende ben als ik nu iets zeg. Het zou niet de eerste keer zijn.

Verhelderen en ordenen

Tijdens het contemplatief luisteren noteert de auditor kort alle relevante uitspraken (feiten, normen, deugden, waarden) als ware hij de secretaris van het innerlijk overleg. Nadat het onderwerp van alle kanten is bekeken en er geen nieuwe uitspraken meer komen, sluiten de cliënt en auditor het open gesprek af. De cliënt hoorde zichzelf spreken en kwam tot een nieuw verstaan van zichzelf en zijn morele probleem. Vaak komen al pratend nieuwe inzichten naar





boven. De overtuiging of keuzerichting kan echter nog niet duidelijk zijn.

Om de cliënt te helpen een ordening aan te brengen in de veelheid aan (soms tegenstrijdige) uitspraken, kijken auditor en cliënt terug naar de genoteerde uitspraken. Vanaf dit moment wordt een nieuwe richting voor het gesprek afgesproken: na het verzamelen worden uitspraken specifiek geformuleerd en vervolgens geordend. De cliënt wordt uitgenodigd een in het gesprek gedane uitspraak te formuleren als persoonlijke stelling (GV101-103). Voor zover uitspraken erg algemeen zijn, probeert de auditor de cliënt zover te brengen dat deze de uitspraken persoonlijker maakt (GV150-152). Bij de formulering probeert de auditor niet alleen te letten op *wat* er gezegd wordt, maar ook op *hoe* –vanuit welke invalshoek– het gezegd wordt. Wanneer de cliënt aangeeft dat een zin ook echt weergeeft wat hij bedoelt te zeggen, wordt deze uitspraak genoteerd.

GV101: Esther, je hebt een aantal uitspraken gedaan. Die gaan we nu stuk voor stuk opschrijven. Je zei aan het eind van het gesprek: 'Ik wil een grote meid zijn en er wat van zeggen.' Kun je dat wat meer uitwerken?

E101: Ik vind dat ik niet bang moet zijn. Ik wil niet zo bang zijn voor mijn eigen positie dat ik de zwaksten niet meer bescherm. Dan zou ik alleen op mijn eigen belang afgaan.

GV102: Je wilt niet voor je eigen belang gaan, maar opkomen voor de belangen van anderen.

E102: Precies. Als iedereen alleen maar aan

zichzelf denkt, gaat dat ten koste van de zwaksten. En zo wil ik niet zijn.

GV103: Dan schrijf ik op dit briefje: 'Ik wil opkomen voor de belangen van de zwaksten.' En ook deze: 'Ik wil niet handelen uit eigenbelang.'

E103: Niet puur uit eigenbelang, nee.

...

GV150: En deze uitspraak van het begin: 'Zo ga je niet met mensen om.'

E 150 Wat de directie doet, kan niet. Je moet mensen met respect behandelen, je kunt ze niet zomaar afdanken.

GV 151 'afdanken'

E151 Ik vind dat je een medewerker die zich 40 jaar heeft ingezet voor je ziekenhuis moet bedanken voor alle diensten en rustig naar haar pensioen moet laten werken. Dat is een kwestie van respect en waardering.

GV 152 Ik schrijf op: 'Ik vind dat je mensen met respect en waardering moet behandelen.'

Als er een (groot) aantal uitspraken zijn genoteerd, laat de auditor de cliënt deze uitspraken onderscheiden naar invalshoek. Hij legt de cliënt, in voor hem begrijpelijke taal, uit wat de verschillen in invalshoek zijn en hoe we die perspectieven kunnen herkennen als feit, norm en plicht, deugd of ideaal en waarde. Binnen de verschillende invalshoeken kan een vorm van prioriteit aangebracht worden: sommige na te streven waarden kunnen belangrijker zijn dan andere, sommige normen kunnen zwaarder wegen of meer verplichtend zijn dan andere enz. Er zijn ook blijvende ambivalenties denkbaar.



GV 201 Esther, de uitspraak 'Ik wil opkomen voor de belangen van de zwaksten' is dat iets dat je moet, iets dat je graag zou willen of is dat zoals je jezelf kent?

E202 Nou, ik doe het lang niet altijd, ik probeer het vaker te doen. In het verleden heb ik wel eens wat gezegd, maar dat kwam me duur te staan. Dus het is iets wat ik wel zou willen, maar het moet niet.

GV202 Is het een wens van je om zo te handelen?

E202 Ja. Dus dan rechts bij de idealen?

Gv203 Het is aan jou waar jij hem plakt. Je kunt hem nog verschuiven.

E204 Bij de idealen dan.

GV205 En hoe belangrijk is dit voor je?

E205. Heel belangrijk. Dus bij het centrum.

En het is best belangrijk, maar ook weer niet heel erg. Ik geef als moeder liever het goede voorbeeld dan dat ik bang mijn mond houdt op mijn werk.

Dit onderscheid van Ricoeur tussen zelf, significante ander en anonieme ander (men) kan echter ook achterwege blijven als er niet uitgebreid tijd is voor afwegingen. In dat geval is de benadering vanuit vier invalshoeken voldoende. Bij het ordenen is de cliënt leidend. Als deze een bepaalde uitspraak voor zichzelf hanteert als norm of ondergrens, dan moet de auditor dat volgen, ook al zou de auditor vanuit zijn eigen referentiekader dezelfde uitspraak misschien eerder zien als deugd of waarde.

Er kan bij alle vier de invalshoeken nog een onderscheid gemaakt worden tussen wat de cliënt ziet als iets wat uit zichzelf komt, wat voortkomt uit zorgzaamheid/respect voor de (significante) ander of uit de waarden en normen die hij ontleent aan bepaalde instituties.

GV 206 Ik heb hier staan: 'Ik ben kostwinner, ik moet mijn baan houden.' Waar zou je die plaatsen?

E206 Tja, ik wil mijn baan niet kwijt, anders zou ik er allang wat van gezegd hebben en ander werk hebben gezocht. Ik moet dit werk houden in het belang van mijn gezin. Dat is toch een feit waar ik rekening mee moet houden? Belangen waren toch boven?

GV 207 En is het belang voor jezelf, voor een belangrijke ander of voor 'men'?

E 207 Voor mijn gezin, dus het middelste vakje.

Besluit door de cliënt zelf

Als alle uitspraken onderscheiden zijn, stelt de auditor de laatste vraag: Wat zie je? Als je dit alles zo overziet, is er dan een beeld (van het goede leven), een zin of gezegde dat bij je opkomt? De auditor vraagt als het ware naar het beeld van een nieuwe overtuiging.

Ter afronding kan de auditor vragen hoe dit beeld zich verhoudt tot eerste intuïtie van de cliënt. Soms leidt het gesprek ertoe dat de cliënt zijn eerdere intuïtie moet bijstellen of er een ander besluit aan verbindt. Zo hebben we naar aanleiding van diverse cases met zwangere vrouwen gehoord: 'Ik kies nu voor een abortus, maar ik wil nooit meer voor deze keuze komen te staan.' Voor de één betekende dat, dat ze besloot nooit meer zwanger te worden. Voor een ander betekende het, dat ze bij een volgende zwangerschap geen prenatale diagnostiek meer





wilde ondergaan. In de hier uitgewerkte casus versterkt deze oefening met argumentatieve uitspraken de eerder geformuleerde intuïtie, zodat de cliënte zelfverzekerder is over haar besluit.

E301 Goh, ik dacht dat ik er goed aan deed mijn mond te houden. Maar eigenlijk weet ik allang dat ik er wat van wil zeggen. Ik was alleen zo bang voor mijn baan. Maar nu voel ik dat ik dit onrecht niet zomaar kan negeren. Ook omdat de directie anders zo met ons blijft omgaan. Ik kan niet rond blijven lopen alsof er niets aan de hand is.

Afronding van het gesprek

De cliënt gaat naar huis met het beeld van een nieuwe overtuiging. Welk besluit hij daaraan verbindt hoeft nog niet duidelijk te zijn. De auditor dient zijn nieuwsgierigheid te bedwingen en er niet op aan te dringen dat de cliënt zijn besluit neemt waar hij bij is. Meestal is het voldoende om het vertrouwen in de cliënt uit te spreken dat deze zijn besluit zelf kan nemen. De cliënt neemt het besluit tegenover zichzelf. De auditor kan alleen maar bevestigen dat, hoe het besluit ook uitpakt, de cliënt voor zichzelf weet dat hij dit zorgvuldig genomen heeft. Die zorgvuldigheid kan troostend zijn, zelfs als de cliënt later zijn besluit betreurt. Wat troost, is de overtuiging dat hij in de gegeven situatie het goede gedaan heeft: Hier sta ik, ik kan niet anders.

De auditor neemt pas afscheid van de cliënt nadat hij hem nogmaals verzekerd heeft dat niets van dit gesprek naar buiten komt én dat hij de cliënt nooit voor zijn besluit om verantwoording zal vragen. De cliënt gaat naar huis

met het advies om nog eens een nachtje te slapen over dat wat ter tafel is gekomen.

Tot slot

Met dit artikel hebben we gepoogd onze nieuwste ervaringen en inzichten omtrent wat we eerder aangeduid hebben als ‘morele counseling’ vast te leggen. Een van de inzichten is dat we beter kunnen spreken van ‘contemplatief luisteren in morele kwesties’. We hebben de ontwikkeling van het model beschreven aan de hand van onze eigen ervaringen en reflecties. We menen een model te presenteren dat theoretisch doordacht en praktisch getoetst is.

Dit artikel beoogt niet een handleiding voor contemplatief luisteren in morele kwesties te zijn. Deze vorm van luisteren is ons inziens niet (alleen) vanuit een boekje te leren, maar vraagt veel oefening en zeker ook leren aan feedback. De meer dan honderd cursisten die de afgelopen tien jaar bij ons de basisvaardigheden voor contemplatief luisteren in morele kwesties hebben aangeleerd, zullen dit bevestigen. Wij zijn hen ook dankbaar voor de feedback die wij van hen mochten ontvangen. Zonder hen zou dit artikel niet tot stand hebben kunnen komen. <

Voor de onderbouwing van onze gespreksmethode zijn we Hans Evers bijzondere dank verschuldigd. Wij danken hem ook voor zijn kritisch commentaar op ons manuscript en zijn bijdrage aan de ontwikkeling van onze trainingen.



Literatuur

- Evers, H. (2017) Contemplative Listening: A Rhetorical-Critical Approach to Facilitate Internal Dialog. *Journal of Pastoral Care and Counseling*, 71(2), 114-121.
- Groot, J. de (2008). Morele counseling voor de patiënt als pendant voor moreel beraad. *Tijdschrift voor gezondheidszorg & ethiek*, 18(4), 107-111.
- Groot, J. de (2011). Ethische benadering – Nijmeegse methode voor morele counseling. *Handelingen*, 38(3).
- Groot, J. de (2016). *Decision making by relatives of eligible brain dead organ donors*. PhD, Radboud University.
- Groot, J. de & Evers, H. (2007). Morele counseling. Presentatie van de Nijmeegse methode. *Praktische Theologie*, 34(3), 314-332.
- Groot, J. de & Leget, C. (2011). Moral counseling: a method in development. *Journal of Pastoral Care & Counseling* 65(1), 2, 1-14.
- Maso, I. & Smaling, A. (1998). *Kwalitatief onderzoek: praktijk en theorie*. Boom Koninklijke Uitgevers.
- Nussbaum, M.C. (2003). *Upheavals of thought: The intelligence of emotions*. Cambridge University Press.
- Ricoeur, P. (1992). *Oneself as another*. University of Chicago Press.
- Rogers, C.R. (1942). *Counseling and psychotherapy; newer concepts in practice*. Oxford, England: Houghton Mifflin.
- Rogers, C.R. (1966). *Client-centered therapy*. American Psychological Association.
- Rogers, C.R. & Dorfman, E. (1951). *Client-centered: Its Current Practice, Implications, and Theory*. ICON Group International.
- Rogers, C.R. & Freiberg, H. (1969). *Freedom to learn*. Columbus, OH: Merrill.
- Stiles, W.B. (1992). *Describing talk: A taxonomy of verbal response modes*. Sage Publications Newbury Park.

* Dit artikel verscheen vorig jaar in *Journal of Pastoral Care & Counseling*, 71, 106-113 als 'Contemplative listening in moral issues: Moral counseling redefined in principles and method' en is op verzoek van *Handelingen* door de auteurs vertaald en bewerkt.

Jack (dr. J.) de Groot is emeritus geestelijk verzorger, KPV-opleider en trainer in de cursus Morele counseling en moreel beraad. Hij is gepromoveerd op een onderzoek naar besluitvorming rond postmortale orgaandonatie.
E jack.degroot@radboudumc.nl

Marline (Maria E.C. MSc) van Hoek is co-trainer in de cursus Morele counseling en moreel beraad. Ze studeerde Biomedische Wetenschappen en deed onderzoek naar diverse medisch-ethische kwesties.
E marlinevhoek@outlook.com

Samen met Hans Evers verzorgen zij de cursus Morele counseling en moreel beraad in het Radboudumc: www.radboudumc.nl/onderwijs/scholingen/cursus-morele-counseling-en-moreel-beraad of op verzoek op locatie: www.eversdegrootvanhoek.nl





Gedeelde ruimte

De ontvankelijkheid van zorgverleners in patiëntencontacten

Eigen ervaringen als geestelijk verzorger waren de aanleiding voor mijn proefschrift *Gedeelde ruimte*. Een geneeskundestudent wilde weten wat patiënten beleven en vroeg mij samen met hem patiënten te bezoeken. In onze nagesprekken viel op hoeveel wij zelf in de contacten hadden gekregen en hoe wij ons verrijkt voelden.

In dezelfde tijd bood zich de mogelijkheid aan voor een promotietraject. Mijn vraagstelling was direct duidelijk. Als zorgverleners steeds 'de patiënt centraal' stellen en als professional vooral actief en gevend zijn, kunnen of willen zij dan ook iets ontvangen? Wat krijgen zij in patiëntencontacten en wat kenmerkt daarbij hun houding? Waarvoor zouden zij überhaupt iets (willen) ontvangen?

Mijn verwachting was dat reflectie over hun persoonlijke ontvankelijkheid bij kon dragen aan een betere balans in de verhouding met patiënten. Patiënten worden immers als mondig omschreven. Zij willen als 'hele persoon' zover mogelijk de regie houden. Meer aandacht voor de andere kant, die van de hele zorgverlener in de zorg- of behandelrelatie, zou meer erkenning kunnen geven aan zorgverleners zelf en de wijze waarop zij hun waarde(n) beleven. Dit zou uit-

eindelijk tegemoet komen aan het streven om beide partijen tot hun recht te laten komen en op die manier menselijke/menswaardige zorg (Van Heijst 2005) te leveren.

Met behulp van een kwalitatief onderzoek analyseerde ik diepte-interviews met verpleegkundigen en artsen. De uitkomsten relateerde ik aan richtlijnen van de gezondheidszorg, aan visies over professionele communicatie, onderzoeken over (on)tevredenheid en welbevinden van zorgprofessionals. Ze werden met elkaar in verbinding gebracht en verdiept met behulp van filosofische literatuur.

Visies op professioneel handelen oriënteren zich voornamelijk aan de principe ethiek (Beauchamp & Childress 2009). Minder nadrukkelijk worden deugd- en zorg-ethische visies gehanteerd (Van Tongeren 2003; Leget 2007). Deze richten zich op de (inter)persoonlijke waarden van zorgverleners zelf. Intrinsieke, ultieme waarden maken impliciet deel uit van professionele visies.

< *Natasja Bennink, 'Afscheidsbeeld voor de beeldhouwer Harro Nikkels', 2013*





Sloterdijks 'leven als oefening'

Omdat in de literatuur vormen van ontvankelijkheid weinig zichtbaar waren, zocht ik een model dat zou kunnen verklaren waarom zorgverleners wel vinden dat zij in contacten iets verkrijgen.

Peter Sloterdijk (2003) werkt in zijn cultuur-filosofisch sferenmodel uit hoe het menseigen is om met elkaar 'gedeelde ruimtes' te creëren. Deze contactruimtes leiden niet tot versmelting, maar versterken ieders eigenheid. Mensen zijn namelijk steeds zowel gever als ontvanger, zeker als zij zich op elkaar afstemmen en opmerken wat zij wel of niet 'binnen' willen laten komen. Daardoor ontwikkelen zij hun innerlijke veerkracht. Als zij in verbinding blijven met zichzelf en vandaaruit de ander waarnemen, ontstaat veerkracht. Mensen ontwikkelen zich verder als zij op deze wijze ontvankelijk zijn en zich door de ander laten raken.

Natuurlijk is ontvankelijk zijn niet zonder gevaren. Toch maken de interviews duidelijk dat zorgverleners dit avontuur aangaan. Wat drijft hen daarbij? Sloterdijk (2011) meent dat mensen hun eigenheid en capaciteiten vorm willen geven. Dit aristotelische streven naar excellentie wordt geactiveerd op momenten waarop zij opmerken: zo ben ik – en tegelijk het ethische appèl ontvangen: het kan anders, 'ik moet mijn leven veranderen' (2011, 68).

Ontvankelijkheid in visies op zorg

Is deze vorm van actieve ontvankelijkheid herkenbaar in de uitspraken van zorgverleners?

Zij zeggen dat zij iets ontvangen, maar zijn tegelijkertijd huiverig om het een plaats te geven binnen hun professionaliteit. Zij spreken eerder over onpersoonlijke transacties. ('*Je krijgt er natuurlijk ook altijd veel voor terug.*') Onbaatzuchtigheid zou geen rol spelen. ('*Ieder ander had dit ook kunnen doen.*')

Tronto (1993) vindt deze houding kenmerkend voor het moderne westerse denken. Persoonlijke ontvankelijkheid verwijst volgens haar naar behoefte-tigheid. Behoeftigheid is verbonden met afhankelijkheid en deze moet worden vermeden. In het publieke domein (Arendt 1994), zoals hier in de zorgverlening, wordt dan ook het persoonlijke als potentieel gevaarlijk beschouwd. Het werkt vooringenomenheid in de hand en benadeelt daarmee de zorgontvanger – of het schaadt de zorgverlener omdat het te kwetsbaar maakt. Men is daarom geneigd neutraliteit na te streven.

Geraakt worden en betrokken zijn

In de praktijkverhalen laten zorgverleners echter zien dat zij zowel persoonlijk aanwezig als betrokken zijn en dat zij in positieve en negatieve zin geraakt worden.

'Als je als arts nooit meer ergens door geraakt wordt, moet je jezelf achter de oren krabben of je nog goed bezig bent.'

Zij verwijzen graag naar het tweede gedeelte van de leerstelling 'maximale betrokkenheid met behoud van distantie' (Rühmke 1954),

*Als mensen in verbinding blijven
met zichzelf en vandaaruit de ander
waarnemen, ontstaat veerkracht*

ontvankelijkheid verwijst
volgens haar naar behoefte-
tigheid. Behoeftigheid is
verbonden met afhankelijk-
heid en deze moet worden



maar vinden in de praktijk betrokken momenten waardevol. Situaties die raken leiden naar initiatieven die hun handelen verbeteren.

‘Ik denk meer: potverdikkie, sommige mensen hebben het al zo zwaar en dan krijgen ze dat ook nog voor de kiezen. Wat kunnen we eraan doen om het voor hen een beetje draaglijk te maken?’

Gevoelens van meevoelen kunnen echter ook moeilijk hanteerbaar zijn.

‘Die jongen hing aan mij. Ik had er slapeloze nachten van, maar deed geen stap terug. Ik kon hem toch niet in de steek laten?’

Leerstellingen zoals ‘Je mag wel meevoelen maar niet meelijden’ proberen dit te voorkomen. Zij verwijzen naar een cultureel bepaalde angst voor vermenging of projectie van gevoelens.

Dit onderzocht ik met behulp van Nietzsches waarschuwing voor hypocrisie (2006) en Schellers beschouwing (1948) over het verschil tussen belastend en stimulerend medelijden. Heldere waarneming van zichzelf en van de ander is daarvoor van belang.

Hedendaagse tegengeluiden ten opzichte van een eenzijdige waardering van objectiviteit (Halpern 2011) wijzen erop dat afstand nemen van je eigen waarnemen en voelen zowel patiënten als zorgverleners tekort doet. Empathie levert immers naast verbondenheid ook relevante kennis op (Van der Hoofdakker 2001).

Kennis en waarde-ervaring

Deze relevante kennis is ervaringskennis. Zij ontstaat door directe, persoonlijke waarneming in een concrete situatie en heeft voor zorgverleners twee voordelen. Enerzijds maakt zij het ervaringsperspectief van de patiënt toegankelijk. Anderzijds is zij betekenisvol voor hun zelf.

‘Oude mensen, die in staat zijn om alle generaties te blijven boeien, die met alle mensen gewoon verbindingen kunnen aangaan. Zo zou ik zelf oud willen worden.’

Hierbij worden de persoonlijke, individuele verschillen zichtbaar.

‘Ja, ja, we hebben allemaal talenten gekregen, en als we die op de juiste plekken gebruiken, dan is de wereld denk ik nog mooier.’

Het waardevolle nemen zij door hun ontvankelijkheid waar (Nussbaum 2001). Het voedt hun motivatie.

‘Dat geeft me dan wel weer kracht, dat ik weet waarvoor ik het doe, dat zij het gewoon prettig vinden dat ik er ben.’

De interviews laten zien dat ervaringskennis ertoe leidt dat zorgverleners zin en verbondenheid ervaren. De contacten stimuleren hen om zichzelf verder te ontwikkelen.

Conclusie en aanbevelingen

In de opleidingsliteratuur en in richtlijnen binnen de gezondheidszorg worden elementen





van ontvankelijkheid, zoals luistervaardigheid, aandacht, empathie gepropageerd. Zij fungeren echter voornamelijk als praktijken die instrumenteel ingezet worden met het oog op betere, meetbare resultaten.

Dit onderzoek laat zien dat de intrinsieke motivatie van zorgverleners voor hun zelf belangrijk is, maar in theorie en praktijk onvoldoende ter sprake wordt gebracht. Hun motivatie wordt juist gevoed door dat wat zij ervaren in de met patiënten 'gedeelde ruimtes'. Hier verkrijgen zij, als professional en als persoon, (levens)kennis en betekenis.

Het is aan te bevelen om meer aandacht te besteden aan deze persoonlijke, ervaringsgerichte kant van zorgverleners, in het bijzonder aan hun ontvankelijkheid en raakbaarheid. Deze wordt door hun zelf soms als lastig, maar vaak als zeer waardevol ervaren. In elk geval is zij van belang voor hun eigenwaarde en – zoals zij zelf zeggen – voor het leveren van menselijke zorg. <

Literatuur

- Arendt, H. (1994 [1958]). *Vita Activa. De mens: bestaan en bestemming*. Amsterdam: Boom.
- Beauchamp, T.L. & Childress, J.F. (2009). *Principles of Biomedical Ethics* (6e druk). Oxford: Oxford University Press.
- Halpern, J. (2011). *From Detached Concern to Empathy: Humanizing Medical Practice*. New York: Oxford University Press.
- Heijst, J.E.J.M. van (2005). *Menslievende zorg. Een ethische kijk op professionaliteit*. Kampen: Klement.
- Hoofdakker, R.H. van den (2001). Empathie: Betekenis en grenzen. *Humanistiek*, 2(5), 7-15.
- Leget, C.J.W. & Olthuis, G. (2007). Professioneel zorg verlenen, ideaal of deugd? Over de idealen van verpleegkundigen en verzorgenden. In: J. Kole & D.

- de Ruyter e.a. (2007), *Werkzame idealen. Ethische reflecties op professionaliteit*, 24-36.
- Nietzsche, F. (2006 [1885]). *Aldus sprak Zarathoestra*. Amsterdam: Boom.
- Nussbaum, M.C. (2001). *Upheavals of Thought: The Intelligence of Emotions*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Rümke, H.C. (1954). *Psychiatrie I. Inleiding*. Amsterdam: Scheltema & Holkema.
- Scheler, M. (1948). *Wesen und Formen der Sympathie, 'Phänomenologie und Theorie der Sympathiegefühle'* (5e druk). Frankfurt a.M.: Schulte-Bulmke.
- Tongeren, P.J.M. van (2003). *Deugdelijk leven. Een inleiding in de deugdeethiek*. Amsterdam: SuN.
- Sloterdijk, P. (2003). *Sferen. Bellen – Globes*. Amsterdam: Boom.
- Sloterdijk, P. (2011). *Je moet je leven veranderen*. Amsterdam: Boom.
- Tronto, J.C. (1993). *Moral Boundaries: A Political Argument for an Ethic of Care*. New York: Routledge.

Beate (dr. B.J.C.) Giebner is humanistisch geestelijk verzorger en lid van het palliatief team in het Academisch Medisch Centrum in Amsterdam. Zij promoveerde in 2015 op Gedeelde ruimte. De ontvankelijkheid van zorgverleners in patiëntencontacten aan de Universiteit van Amsterdam, afdeling Medische ethiek van de Faculteit der Geneeskunde.
E b.j.giebner@amc.uva.nl



In godsnaam

Zinzorg en pastoraat met mensen met een verstandelijke beperking

Zinzorg en pastoraat met mensen met een verstandelijke beperking is voor veel mensen een vreemd onderwerp. Waarom zouden we willen investeren in zinzorg en pastoraat? En dan nog wel in het bijzonder met mensen die woorden zoals God en geloof niet of vaak met veel moeite kunnen schrijven, uitspreken, verstaan? En als dit nog niet voldoende is, waarom willen we er dan nog onderzoek naar doen ook?

Dat mensen met een verstandelijke beperking zowel in onze samenleving als in onze kerk nog steeds sterk ondergewaardeerd worden, kan een reden zijn voor bovengenoemde afstandelijke houding. Bovendien geldt dit ook voor de theologie. Ook in de theologie vormen deze mensen slechts bij uitzondering het onderwerp.

Waarom?

Maar waarom? Wat als we het eigenaardige geluid van een meisje met een ernstige meervoudige beperking in de winkelstraat zouden opvatten als een vriendelijk: 'Hallo, hoe gaat het met jou?' Wat als we het spontane dansje van een man met een verstandelijke beperking tijdens de eucharistieviering zouden koesteren als een moment van genade? Wat als we gewoon zouden gaan zitten en luisteren naar wat mensen met een verstandelijke beperking te zeggen hebben? Dit zou bijzonder zinvol en

deugddoend zijn en toch doen we het bijna nooit.

Dus waarom investeren in zinzorg en pastoraat met deze mensen én in dit onderzoek?

Ten eerste omdat we ervan overtuigd zijn dat zinzorg en pastoraat in onze veelkleurige context ontzettend belangrijk is. Ten tweede omdat we op vlak van zinbeleving en geloof heel wat kunnen leren van mensen met een verstandelijke beperking. En ten derde omdat iedereen het mysterie in zichzelf, in de mensen die elk van ons omringen, in de gewoonste en buitengewoonste dingen in het leven, ten diepste moet kunnen beleven.

Waarom? Precies daarom, in godsnaam!

Een gepast model

In dit onderzoek zocht ik samen met mensen met een verstandelijke beperking en hun pastores naar een gepast model voor zinzorg en pastoraat. Met een gepast model bedoelen we







een model dat uit de praktijk is gegroeid, maar dat ook theoretisch gefundeerd is, dat gericht is op mensen met een verstandelijke beperking – ongeacht hun spiritualiteit – en dat praktisch bruikbaar is voor pastores, maar ook voor begeleid(st)ers in het algemeen.

Ik startte dit onderzoek dan ook op het werkveld met participerende observatie en het afnemen van interviews. Ik bezocht verschillende voorzieningen en nam daar deel aan al de pastorale activiteiten. Daarna volgden er vele interviews met zowel mensen met een verstandelijke beperking als hun pastores.

Al de verzamelde informatie bracht ik vervolgens in dialoog met relevante literatuur. Uiteraard werden op verschillende momenten tijdens het onderzoek mensen uitgenodigd om mijn bevindingen te bevestigen, te nuanceren of te ontkrachten.

Toen ik alle bouwstenen van het model verzameld had, structureerde ik deze naar het voorbeeld van het EFQM-managementmodel.

Vijf essentiële elementen

Uit de deelname aan de pastorale activiteiten en de interviews bleken vijf elementen essentieel te zijn voor een goede werking zinzorg en pastoraat.

- *Ten eerste* moet de werking nauw aansluiten bij het dagelijks leven. Het dagelijks leven is namelijk de plek waar ervaringen van zinvolheid en zinloosheid worden opgedaan en waar geloof geëxpliciteerd wordt.
- *Ten tweede* is de manier waarop mensen aanwezig zijn, zich engageren en de manier

< *Bartiméus, Doorn*

waarop activiteiten vorm krijgen van essentieel belang. Bij mensen met een verstandelijke beperking is het uitermate zinvol om heel belevingsgericht te werken.

- *Vervolgens* is de persoonlijke ervaring van vriendschap een wezenlijk element. Vriendschap kunnen we hier interpreteren als een authentieke relatie met zichzelf en met anderen. Vriendschap is voor veel mensen met een verstandelijke beperking een voorwaarde om over zinvol zinzorg en pastoraat te kunnen spreken. Maar vriendschap is ook het eigenlijke onderwerp en het doel van zinzorg en pastoraat.
- *Ten vierde* gaat het binnen zinzorg en pastoraat over geloven. Geloven mag echter niet opgevat worden als hét geloof, alsof er een vaste vorm van geloof zou bestaan. Geloven moet begrepen worden als een manier van in het leven staan die richting, zin en betekenis geeft aan iemands ervaringen, gedachten, handelingen, hoop en verlangens.
- *Tot slot* is het zinvol te werken met symbolen en rituelen. Mensen met een verstandelijke beperking zijn zeer gevoelig voor sacraliteit en ritualisering. Symbolen en rituelen stellen ons in staat uiting te geven of te verbeelden wat er werkelijk toe doet maar wat uiterst moeilijk te verwoorden is.

Mystagogische benadering

Wanneer we deze vijf elementen in dialoog brengen met relevante literatuur leren we dat we bij voorkeur mystagogisch werken. *Mystagogie* betekent letterlijk inwijding in de mysteriën. Mysteriën klinkt heel mysterieus, maar eigenlijk gaat het over verbinding met jezelf, de ander, ▷

onderzoek

HANDELINGEN 2018 | 1

43





de wereld en Wie of wat overstijgt. Elk van deze elementen vormt een klein mysterie.

Een mystagogische benadering van zinzorg en pastoraat is

bijzonder relevant

voor deze doelgroep,

omdat deze echt oog

heeft voor wat deze

verbindingen voor iemand kunnen betekenen en voor de ontwikkelingsmogelijkheden van de betrokken persoon. De mens wordt hierbij namelijk vanuit haar of zijn concrete persoon benaderd en niet vanuit een leer of te volgen weg. De eigen manier van zijn en doen wordt gewaardeerd en geactiveerd. Concreet betekent dit dat de pastor geen antwoorden biedt, zij of hij zegt niet wat iemand moet geloven, noch hoe die persoon moet geloven. Wel activeert zij of hij de persoon op zoek te gaan naar de verbindingen waarin iemand zin ontdekt.

Met mystagogie komen we zo tot een eigen manier van kijken naar de mens, maar ook tot een specifieke manier van handelen. We kunnen dit vatten in een samengaan van heuristiek, hermeneutiek en symboliek.

De term *heuristiek* betekent letterlijk de kunst van het ontdekken.

Heuristisch werken

betekent dus mensen

ondersteunen bij het

vinden, het ervaren,

het beleven van zin en betekenis in het dagelijks leven. Bij dit ontdekken van zin gaat het niet over een objectief weten, maar over een subjectief aanvoelen en begrijpen van wat er echt toe doet voor de betrokken persoon.

Mysteriën klinkt heel mysterieus, maar eigenlijk gaat het over verbinding met jezelf, de ander, de wereld en Wie of wat overstijgt

Met mystagogie komen we tot een eigen manier van kijken naar de mens en ook een specifieke manier van handelen

De term *hermeneutiek* betekent op haar beurt de kunst van het interpreteren. Niet alleen het bewust beleven van zin in het dagelijks leven,

ook het versterken en

verdiepen van deze

ervaring is belangrijk

om tot individuele

ontplooiing te kunnen

komen. De christelijke traditie biedt hierbij een referentiekader of kapstokken die aanzetten tot verdieping.

Onder *symboliek* verstaan we tot slot de kunst van het omgaan met symbolen. Waar heuristiek staat voor het ontdekken van zin in het dagelijks leven en hermeneutiek voor het verdiepen van deze zinbeleving, staat symboliek voor het verbeelden van wat zin- of betekenisvol is. Door te werken met symbolen (zowel profaan als sacraal) kunnen mensen uitdrukking geven aan wie of wat voor hen zinvol is. Deze symbolen geven zodoende toegang tot de diepere dimensies van het leven.

Het EFQM-model

Tot slot structureerde ik al de verzamelde bouwstenen naar het voorbeeld van het EFQM-managementmodel – *European Foundation for Quality Management*.

Dit model is gericht op

duurzame kwaliteit en

stelt organisaties maar

ook diensten zoals

zinzorg en pastoraat in staat een beter zicht te krijgen op de eigen werking en zichzelf te verbeteren.

Het EFQM-model bestaat uit negen aandachtsgebieden, waarvan vijf



organisatiegebieden en vier resultaatsgebieden. De organisatiegebieden geven weer wat een organisatie doet en hoe ze dit doet. De resultaatsgebieden geven weer wat de organisatie bereikt of welke doelen zij wenst te bereiken. Aan de hand van deze structuur kunnen wij de verschillende dimensies van zinzorg en pastoraat eenvoudig in kaart brengen.

De vijf organisatiegebieden bestaan uit:

1. de pastor;
2. de partners of mensen die zinzorg en pastoraat mee vorm en inhoud geven;
3. de strategie die gebruikt wordt;
4. de middelen die daarvoor ter beschikking staan;
5. de projecten of activiteiten die georganiseerd worden.

Inhoudelijk worden deze vijf organisatiegebieden zoals hierboven uitgelegd bij voorkeur ingevuld vanuit een mystagogisch-heuristisch-hermeneutisch-symboliserende aanpak en wordt er binnen de verschillende dimensies bewust rekening gehouden met de vijf essentiële elementen.

De vier resultaatsgebieden omvatten de waardering voor zinzorg en pastoraat vanuit:

1. de doelgroep;
2. de partners;
3. de voorziening, samenleving en kerk;
4. wat nu precies bereikt is doorheen de werking zinzorg en pastoraat.

De reden waarom ik het geheel op deze manier structureer, is dat voorzieningen zodoende een concreet hulpmiddel hebben. Dit hulpmiddel stelt voorzieningen in staat een werking zinzorg

en pastoraat op te starten of uit de eigen werking te leren of deze bij te sturen en te innoveren.

Concreet betekent dit dat wanneer de pastor voor elke activiteit het EFQM-model zorgvuldig invult, zij of hij een zeer goed zicht krijgt op de sterktes maar ook op de uitdagingen van de werking. Zodoende wordt zij of hij in staat gesteld de werking op een onderbouwde en professionele manier bij te sturen en te versterken en zinzorg en pastoraat werkelijk zinvol en relevant te maken. <

*Dorien (dr. D.) Veltens werkt als stafmedewerker Zinzorg en pastoraat op de dienst Identiteit bij de Broeders van Liefde. Zij promoveerde in 2016 op In godsnaam. Zinzorg & pastoraat met mensen met een verstandelijke beperking (proefschrift tot verkrijging van de graad van Doctor in de Theologie) aan de Faculteit Theologie KULeuven.
E dorien.veltens@fracarita.org*





Met een mond vol tanden?

Communicatie met pastورانten met een verstandelijke beperking

Stel: je wordt als pastor gevraagd om op huisbezoek te gaan bij iemand met een verstandelijke beperking. Stel: je wordt gevraagd om een speciale kerkdienst te leiden voor mensen met een verstandelijke beperking. Hoe pak je dat dan aan? Hoe ga je om met onmacht en vermijdingsgedrag en hoe kun je leren om op een volwassen en deskundige manier te communiceren met deze pastورانten? Ik wijdde er mijn proefschrift aan.

Met vier jaar ervaring in het basis-pastoraat solliciteerde ik in 1980 lukraak op een functie als geestelijk verzorger in een instelling voor mensen met een verstandelijke beperking. Eenmaal aan het werk bleek ik een heel nieuw vak te moeten leren. Dat kostte veel moeite. Het duurde bijna twee jaar voordat ik me voldoende competent voelde. Ik zag dezelfde moeite optreden bij nieuwe collega's in het werkveld en bij lokale pastores die voorgingen in aangepaste kerkdiensten.

Door de jaren heen begon mij steeds meer te intrigeren wat het zo moeilijk maakte om te leren communiceren met mensen met een verstandelijke beperking. Ik besloot daarnaar onderzoek te doen, met name ten behoeve van lokale pastores die wilden leren communiceren met deze groep pastورانten.

< Jan Montijn, *Man alleen*, 1962

Sociale context

Het aantal lokale pastores dat te maken heeft met mensen met een verstandelijke beperking is sinds 1990 aanzienlijk toegenomen.

Rond die tijd brak in Nederland een nieuw zorgparadigma door, dat wordt getypeerd met het begrip 'inclusie'. 'Inclusie' staat tegenover 'exclusie': de praktijk om mensen met een verstandelijke beperking in instellingen te plaatsen buiten het zicht van de gewone samenleving. Inclusie staat voor de fysieke, functionele en sociale integratie van mensen met een beperking.

Als gevolg van het nieuwe zorgparadigma begonnen grote groepen cliënten de instelling te verlaten om *fysiek* te gaan wonen in gewone huizen in gewone straten. Ze gingen gebruik maken van gewone *functies* in de samenleving zoals de bakker en het zwembad, maar ook de kerk in de wijk. De hoop bij dit alles was dat





er ook *sociale* integratie zou plaatsvinden door middel van contacten tussen mensen met en zonder verstandelijke beperkingen.

De rol van de kerken

Een eerste stap in mijn onderzoek was het uitzetten van een vragenlijst onder een groep locatiemanagers van de zorgorganisatie waarvoor ik werkte. Op een schaal van 1 tot 5 gaven zij aan hoe tevreden zij waren over de *kwantiteit* van de inzet van de kerken voor hun cliënten. Hun gemiddelde score kwam uit op 4-plus. Ze oordeelden dat kerken zich bovengemiddeld inzetten voor mensen met een verstandelijke beperking.

Hun oordeel over de *kwaliteit* van de kerkelijke inzet was echter laag, een gemiddelde score van 2-min. Gevraagd naar de reden van de lage kwaliteitsscore noemden zij:

- a. het feit dat alle activiteiten voor de cliënten van de zorgorganisatie apart en ‘aangepast’ waren in plaats inclusief;
- b. de bevoogdende toon van pastores en kerkvrijwilligers in de communicatie met de cliënten;
- c. het vermijdingsgedrag van lokale pastores, die nagenoeg geen tijd maakten voor pastorale contacten met de cliënten.

De conclusie van deze sondering was dat het maatschappelijk relevant zou zijn als de kloof tussen kwantiteit en kwaliteit zou kunnen worden gedicht. Mijn interesse ging daarbij vooral uit naar de rol van pastores, als centrale figuren in de geloofsgemeenschap. De basisvraag daarbij was: Wat moeten pastores

leren om te kunnen communiceren met pastoranten met een verstandelijke beperking?

Onderzoeksvragen

Voor mijn onderzoek deelde ik mijn basisvraag op in drie onderzoeksvragen:

1. Voor welke leeropgaven staan pastores bij het leren van inclusieve pastorale communicatie?
2. Welke competenties moeten pastores daarvoor leren?
3. Wat is de leerweg waarlangs zij deze competenties kunnen leren?

Om meer zicht te krijgen op deze drie vragen ben ik gestart met een onderzoek bij een groep lokale pastores. Ik woonde een aangepaste kerkdienst van elk van hen bij en besprak met hen mijn observaties.

Een opvallend gegeven uit deze fase van het onderzoek was dat de pastorale communicatie significant verbetert naarmate pastores intensievere persoonlijke contacten onderhouden met kerkleden met een verstandelijke beperking.

Een tweede onderzoeksresultaat was dat pastores beter communiceerden naarmate ze in staat waren om abstraherende taal te vervangen door communicatie waarbij alle zintuigen worden aangesproken: lichaamstaal, zien, horen, aanraken, ruiken, proeven.

Ten slotte bleken pastores beter te communiceren naarmate ze in staat waren om de aandacht vast te houden door uit hun hoofd te (s)preken en dialogische vormen te hanteren in het geheel van de liturgie.

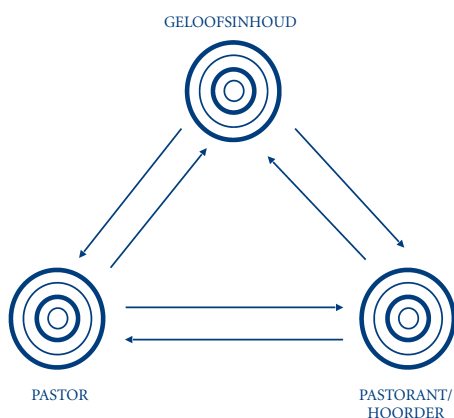


Onderzoeksmodel

Daarna interviewde ik negen geestelijk verzorgers, individueel of in teamverband, en analyseerde ik video-opnames van kerkdiensten en groepsvieringen in hun instellingen. Via hun deskundigheid verkreeg ik inzicht in de leeropgaven, competenties en leerweg van pastores bij het leren communiceren met mensen met een verstandelijke beperking.

Om de onderzoeksresultaten in hun samenhang te kunnen beschrijven, ontwikkelde ik, op basis van bestaande modellen, een nieuw hermeneutisch model waarmee ik de leeropgaven, competenties en leerweg van pastores inzichtelijk kon maken.

Nieuw in het model is de gelaagde innerlijke ruimte van de drie entiteiten die met elkaar communiceren. Ik onderscheid in die innerlijke ruimte vier lagen. Van buiten naar binnen zijn dat de lagen van de feiten, de gevoelens, de identiteit en de spiritualiteit.



Uit de analyse bleek dat de eerste leeropgave van geestelijk verzorgers is om tot een onvoorwaardelijk positieve grondhouding te komen ten opzichte van hun pastoranten.

Die grondhouding wordt aanvankelijk op de gevoelslaag verstoord door de onmacht en verwarrende gevoelens die de pastوران oproepen. Maar door 'exposure' treedt er transformatie van de innerlijke ruimte van pastores op. Dat gebeurt in een proces van volharding, gewenning, in vertrouwde kring imiteren van en lachen om vreemd gedrag, groeiende verantwoordelijk en tenslotte loyaliteit. 'Vriendschap' is een veelgebruikte term voor deze loyaliteit (Reinders 2010; Nouwen 1998).

De transformatie leidt tot de basiscompetentie dat pastores 'van binnenuit' en op alle lagen van de innerlijke ruimte adequaat kunnen handelen.

- Op de laag van de feiten ontwikkelen ze een referentiekader waarbij autocentrisch waarnemen plaats maakt voor tot allocentrisch waarnemen.
- Op de gevoelslaag heersen onvoorwaardelijk positieve gevoelens.
- Op de laag van de identiteit is er oog voor wie de pastorant werkelijk en in wezen is.
- Op de laag van de spiritualiteit is er religieuze verbondenheid.

Parallel aan de transformatie van de innerlijke ruimte staan pastores voor de leeropgave om digitale taal te vervangen door analoge taal. Het is de taal als van kleine kinderen, zonder kinderachtig te worden. Het is communiceren met handen en voeten, gebruikmakend van gelaatsuitdrukkingen, van geluiden, van concrete voorwerpen, van reuk en smaak. Pastores ontwikkelen deze competentie van





‘totale communicatie’ via cursussen en door het afkijken van de kunst bij andere disciplines of collega’s.

Pastores moeten ook de geloofsinhoud leren communiceren op het niveau van hun hoorders. Kenmerkend is dat deze kennis veelal wordt verworven door meester-gezel-leren. Eerst doet de meester de werkvormen en inhoudelijke geloofscommunicatie een keer voor, dan doet de gezel hem na en als laatste stap vormen ze, door samen te reflecteren, de stilzwijgende kennisoverdracht om tot expliciete kennis die kan worden toegepast in bredere zin. Hierbij hoort ook het spreken uit het hoofd, in een dialogische vorm, die het best kan worden getypeerd als een ‘vertelgesprek’.

Aanwijzingen

Het onderzoek heeft drie aanwijzingen opgeleverd voor een onderwijsleercurriculum.

1. De noodzakelijke transformatie van de innerlijke ruimte wordt verworven door volhardende omgang met tenminste één pastoraal met een verstandelijke beperking, *pars pro toto*.
2. Totale communicatie kan worden geleerd via cursussen en participerende observatie
3. Voor het leren van geloofscommunicatie op analoog niveau en voor het leren van werkvormen is een meester-gezel-leersituatie van belang.

Deze drie competenties kunnen in een korte training, vergelijkbaar met de opzet van een KPV-training, worden verworven. <

Literatuur

- Nouwen, H. (1998). *Adam, een vriendschap*. Tielt: Lannoo.
- Reinders, H. (2010). *Geen leven zonder vriendschap. Over mensen met een ernstige beperking*. Zoetermeer: Meinema
- Smit, J.H. (2011). *Competenties voor de pastorale communicatie met mensen met een verstandelijke beperking. Een onderzoek naar leerprocessen van pastores*. Dissertatie Vrije Universiteit Amsterdam.

Johan (dr. J.H.) Smit werkte onder meer als geestelijk verzorger en beleidsmedewerker Zingeving, identiteit en ethiek in de zorg voor mensen met een verstandelijke beperking en was 25 jaar lang als buitensupervisor verbonden aan het theologische seminarium HydePark in Doorn. Hij is de auteur van Tot de kern komen, een methode om pastorale gesprekken stapsgewijs te verdiepen. Als coördinator van het Instituut voor Theologie en Sociale Integratie heeft hij een aantal publicaties op zijn naam rond de sociale integratie van mensen met een verstandelijke beperking in de geloofsgemeenschap.
E.jhsmit@telfortglasvezel.nl



Leren luisteren naar spiritualiteit

Wat geeft je het gevoel dat je 'gehoord wordt'? En wanneer is dat het geval in een pastorale ontmoeting? De ervaring dat iemand écht naar je heeft geluisterd, is een troostvolle ervaring. In luisteren gaat het om aandacht. Aandachtige betrokkenheid op de ander en op dat waar de ander over spreekt. Onderwijs aan opleidingen tot predikant en tot geestelijk verzorger draagt bij aan het verwerven van een geoefend oor. In deze bijdrage wil ik dat vooral benaderen vanuit de spiritualiteit.*

Predikanten, pastores en geestelijk verzorgers hebben bij uitstek aandacht voor spiritualiteit. We kunnen dat ook benaderen vanuit de gesprekspartner. Je ervaart het verschil wanneer je in gesprek bent met een arts of met een geestelijk verzorger. De laatste is in iets anders geïnteresseerd. Anders gezegd: wanneer je je gehoord voelt bij de geestelijk verzorger of de pastor, heb je over een andere kant van jezelf gesproken dan wanneer je je gehoord voelt door bijvoorbeeld de neuroloog. Die kant van het menszijn heeft verschillende benamingen. Het gaat om het existentiële, het ultieme, het transcendente, of de diepte van het mens-zijn. Met de geestelijke verzorger kun je over God spreken, over je verlangens en angsten.

Een geschikt begrip waarin dit bij het elkaar komt, is het begrip 'spiritualiteit'. Nu is spiritualiteit een breed begrip. Het zou te ver voeren om daar in deze bijdrage uitgebreid bij

stil te staan. Maar helemaal ontkomen we daar natuurlijk niet aan.

De eerste vraag is dus: wat betekent aandacht voor spiritualiteit in de geestelijke zorg? Vervolgens verbind ik dat aan de drie kernen in het pastorale contact: de pastor, de gesprekspartner en het contact zelf. Tot slot laat ik zien hoe dat in het onderwijs aandacht krijgt.

Luisteren naar spiritualiteit

In het pastorale contact brengt de pastor aandacht op voor de spirituele dimensie. Pastorale zorg kunnen we daarmee zien als zorg voor spiritualiteit. Enige verheldering van het begrip is echter op zijn plaats. Want hoe verhoudt spiritualiteit zich tot bijvoorbeeld zingeving of levensbeschouwing?

Eén manier om het onderscheid te verhelderen is door aan te sluiten bij het spreken over de mens als een geestelijk wezen. Meer dan dat de mens betekenis geeft aan







significante gebeurtenissen of deze interpreteert in een omvattender levensbeschouwelijk kader, gaat het bij de mens als geestelijk wezen allereerst om een relationele en ethische kwalificatie. Relaties tot het 'zelf' en anderen komen ter sprake. En hoe aan het 'zelf' of aan anderen recht kan worden gedaan.

Toch zijn we er voor het begrip van spiritualiteit nog niet helemaal. In de christelijke traditie is de eerste verhouding die aan de orde is – ook al is dat bijna nooit het eerste 'onderwerp' in een gesprek – de verhouding tot God. De relationele en ethische relaties zijn daarmee allereerst religieus van aard. Uiteindelijk is de aandacht voor het geestelijke gericht op de vraag waar de ander de Ander raakt, of, waar Gods Geest raakt aan de menselijke geest.

De pastor geeft aandacht aan die aspecten die, uitgesproken of niet uitgesproken, raken aan de omgang met God of de verhouding tot God. De Derde is in het pastorale gesprek aanwezig, in het bewustzijn van de gesprekspartners, in hun interacties, verbaal, non-verbaal en in de stilte, en daarmee ook in de thema's die in het gesprek aan de orde zijn.

Deze geestelijke interesse treedt naar voren wanneer de pastorant of cliënt woorden, beelden, begrippen of verhalen inbrengt die open zijn naar God. Niet zelden is dat in taal die sterk emotioneel geladen is. Het is niet voor niets dat veel pastorale begeleidingskunde

< 'Ademtucht', Sint Maartenskerk, Doorn

Bij de meeste mensen ligt de binnenwereld waarin het gaat over God en mens, niet aan de oppervlakte

spreekt over 'verdieping' in gesprekken en dat het pastorale gesprek wordt voorgesteld als een beweging van buiten naar binnen. Bij de meeste mensen ligt de binnenwereld waarin het gaat over God en mens, niet aan de oppervlakte.

Vaak is het de pastor die de openheid naar God inbrengt of een poging daartoe onderneemt.

*De kortste vorm waarin dat gebeurt, trof ik aan in één van de verhalen die Margriet van der Kooi vertelt over haar ontmoetingen als ziekenhuispastor. In het gesprek met een mevrouw die is opgenomen vanwege kanker, stelt de pastor de vraag: 'En God?' 'Want', zo vervolgt Van der Kooi haar verhaal over deze ontmoeting, 'dat is de vraag die ik moet stellen.'*¹

De pastor stelt de vraag naar God, legt de relatie met God en nodigt de gesprekspartner uit zich over die relatie uit te spreken. De pastor verstaat deze geestelijke interesse als de eigenheid van het werk ('dit is de vraag die ik moet stellen'). De interventie 'en God' is bijna paradigmatisch te noemen voor zielzorg waarin geluisterd wordt naar spiritualiteit.

Luisteren naar spiritualiteit gaat niet vanzelf. Het heeft een eigen vakkundigheid. Tot de deskundigheid van de pastor behoren onder meer methodische vaardigheden en theologisch inzicht. Het vereist theologisch inzicht en openheid om spiritualiteit te herkennen in het gewone leven. ▷



Spiritualiteit herkennen in het pastorale contact

Pastorale zorg krijgt gewoonlijk vorm in gewoon, menselijk contact. Daar waar de ene mens in contact treedt met de andere. In dit contact kan spiritualiteit worden ingebracht.

De pastor 'ziet' een aanknopingspunt in het contact. De interventie 'en God', zoals hierboven beschreven, is daarvan een voorbeeld. In het contact moet de pastor beelden, verwijzingen, stiltes en psychische mechanismen zoals weerstand, herkennen als gestalten van spiritualiteit: ze kunnen de omgang tussen God en mens betreffen. Dit vervolgens benoemen roept een geestelijke werkelijkheid op.

In het voorbeeld hierboven brengt de pastor God ter sprake in het contact en vanaf dat moment 'is' God er. Daarmee is niet gezegd dat Gods tegenwoordigheid gebonden is aan het intermenselijke contact of dat de aanwezigheid van God 'slechts' een interpretatie is van wat er in het contact gebeurt. De vraag van de pastor zet een gedachtestroom in beweging bij de ander. Beelden over God en ervaringen met God worden er door opgeroepen.

Spiritualiteit kan ook meekomen in de context van het contact.

Een geestelijk verzorger bij Defensie vertelde over twee matrozen die aan dek van een marineschip stonden te praten. Toen de geestelijk verzorger erbij kwam staan, maakte één van de matrozen een wat luchtige opmerking over hoe de hemel zich bemoeit met het weer. De aanwezigheid van de

geestelijk verzorger bracht een verandering in de omgeving van het gewone gesprek teweeg. Doordat de geestelijk verzorger erbij kwam staan, werd de verwijzing naar God opgeroepen, zonder dat er enige inhoudelijke aanleiding was.

Spiritualiteit speelt zich echter niet alleen af in de context en in de inhoud van het contact, maar ook bij beide gesprekspartners

Luisteren naar spiritualiteit gaat niet vanzelf. Het heeft een eigen vakkundigheid

afzonderlijk. Aan de kant van de pastorant gaat het dan vooral om het geleefde

geloof. Pastorale begeleiding richt zich naar het geleefde geloof van de gesprekspartner. Het sluit aan bij de biografie, het geleefde heden en de angsten en verlangens die met de toekomst van doen hebben. Het leven van de gesprekspartner dat zich afspeelt *coram Deo*.

Luisteren naar spiritualiteit oriënteert zich niet alleen op de ongebroken verhaallijn, maar zoekt de breuken in het verhaal, erkent het geleefde ongeloof en sluit aan bij fragmenten, om een beeld van de Duitse praktisch-theoloog Henning Luther te gebruiken.

Ook bij de pastor speelt spiritualiteit. In het levensverhaal en de levenservaring van de pastor, maar vooral ook professioneel. Waar Carl Rogers de hulpverlener heeft geleerd dat echtheid, aanvaarding en empathie tot de kern van de houding van de hulpverlener horen, kan vanuit het pastoraat 'spiritualiteit' worden toegevoegd aan de basishouding van de pastor. De pastor luistert niet-oordelend, intervineert congruent en benadert de gesprekspartner empathisch.

De pastor is echter ook open voor de werking



en tegenwoordigheid van God. De door pastoraal-theoloog Manfred Josuttis gebruikte metafoor van de ‘geestelijke atmosfeer’ kan hier behulpzaam zijn. De pastor luistert naar spiritualiteit in het bewustzijn dat de menselijke ziel geen *monade* is. De mens als geestelijk wezen beweegt zich binnen het verrassende bereik van Gods Geest.

De pastor heeft een open houding voor de geestelijke atmosfeer waarbinnen het contact plaatsvindt. Daarmee raakt luisteren naar spiritualiteit toch vooral de attitude van de pastor. De pastor herkent de mens als geestelijk wezen. Dat vraagt naast theologisch inzicht ook om methodische vaardigheden. Het roept tot slot de vraag op in hoeverre dit te leren valt.

Uit de onderwijspraktijk

Spiritualiteit leren herkennen in pastoraal contact, vraagt om theoretische kennis, om toepassing daarvan, om oefening en om reflectie op de eigen praktijk. In de onderwijspraktijk functioneren drie leerdoelen:

- de studenten nemen kennis van de belangrijkste pastoraal-theologische theorieën en thematieken;
- zij leren deze kennis toepassen op bestaand praktijkmateriaal, zoals verbatims en casussen;
- zij oefenen in pastorale gespreksvoering, brengen dat in echte situaties in de praktijk, evalueren hun eigen handelen en communiceren hierover.

Deze leerdoelen zijn ingebed in drie pastoraal-theologische opvattingen:

***De mens als geestelijk wezen
beweegt zich binnen het verrassende
bereik van Gods Geest***

- de pastor moet toegang hebben tot het eigen functioneren, bijvoorbeeld door hiervan verslag te doen en op te reflecteren;
- de pastor moet theologische kennis in huis hebben om in het contact werkelijkheden te herkennen die raken aan de omgang tussen God en mens;
- de pastor moet methodische vaardigheden ontwikkelen om spiritualiteit aan te boren, te

herkennen, te articuleren en te ontlocken.

Om dit te realiseren gaan kennis van pastoraal-

theologische theorie en praktische oefening samen op, waarbij gaandeweg de nadruk steeds meer verschuift (1) van waarnemen van de praktijk naar het eigen handelen in de praktijk en (2) van het voeren van gesprekken naar de evaluatie van deze gesprekken in het licht van de pastorale-theorievorming.

Daarmee is een vorm van ‘*scaffolding*’ ingebracht in het onderwijsproces.² In dit proces worden aankomende pastores gevoelig gemaakt voor de religieuze dimensie in de pastorale ontmoeting en zij oefenen om dit te benoemen en in te brengen in het contact. De eigen spiritualiteit van de pastor komt niet alleen ter sprake als hulpbron voor de pastor zelf om het pastorale werk vol te houden, maar ook als een bron van kennis en intuïtie om spiritualiteit in het contact te herkennen en in te brengen.

Ik illustreer dit samenspel van theorie en praktijk aan de hand van de cursus Pastoraat aan de driejarige masteropleiding Predikantschap aan de PThU te Groningen. ▷



Mastercursus Pastoraat PThU Groningen

Al in hun eerste jaar van de driejarige masteropleiding aan de Protestantse Theologische Universiteit (Groningen) zijn de studenten in een kerkelijke gemeente of context van geestelijke verzorging aan het werk als predikant-in-opleiding. Ze voeren hun eerste pastorale gesprekken. Op college bespreken we de verslagen.

Pastoraat als theologisch vak

In de eerste helft van de cursus staat pastoraat als theologisch vak centraal. De belangrijkste pastorale theorieën en begrippen komen langs. We staan stil bij de vraag wat voor soort hulpverlening pastoraat is, hoe Schrift en traditie in het pastorale contact kunnen worden ingebracht en hoe de pastor luistert naar iemands levensverhaal. We maken kennis met belangrijke pastorale thema's zoals levensfasen, rouw, schaamte, vergeving en ziekte. We vragen ons af of en hoe de houding van de pastor verschilt van die van de therapeut.

Tijdens de colleges lezen we fragmenten uit pastorale gesprekken. En steeds komt de vraag op tafel: wat maakt dit contact tot een pastoraal contact? De pastor komt binnen vanuit een eigen, pastorale vraag: wat betekent het in jouw omstandigheden dat je God zoekt, dat God jou zoekt, dat je leven zich voor het aangezicht van de Levende afspeelt? Komt de Bijbel ter sprake, wordt er gebeden? De Schrift gaat spreken, als de pastor eerst goed heeft leren luisteren. Zonder echt te hebben geluisterd, kan de pastor deze mens niet in gebed bij God brengen.

Pastorale gespreksvoering

Na de colleges over pastorale theorie en theologie, staan we langer stil bij de pastorale gespreksvoering. Hoe gaat luisteren in de praktijk van het pastorale contact? We oefenen met goede vragen leren stellen, uitnodigend te spreken, levens- en geloofsvragen te verkennen. Waar raakt het gesprek aan geloof, aan de werkelijkheid van God, aan gezamenlijk beleefd of geleefd geloof?

Dat een gesprek niet bij God begint en dat een bijbellezing of gebed niet altijd een geschikte afsluiting van het gesprek is, maakt het noodzakelijk om na te denken over hoe pastoraal contact begint en kan worden afgerond. Studenten oefenen dit aan de hand van opdrachten, zoals het schrijven van een pastorale e-mail, het uitspelen van een pastorale situatie of het analyseren van pastorale gesprekken.



Bespreking gespreksverslagen

In hun stagegemeente voeren de studenten een serie pastorale gesprekken. Zij maken van deze gesprekken verslagen. Op college bespreken we een uitgewerkt gesprek. Welke gedachten gaan door het hoofd van de pastor, wat voelt hij of zij tijdens het gesprek? Het is belangrijk om je eigen gevoelens onder ogen te zien, want hoe moet je een gesprek voeren over het levenseinde als je zelf allerlei weerstanden voelt?

In de gespreksverslagen wordt duidelijk hoe de studenten zich gedurende de cursus hebben ontwikkeld. Zij zijn geen geoefende pastores geworden. In de voorbereiding op het ambt hebben zij wel geleerd wat er nodig is om te luisteren. Naar mensen in allerlei omstandigheden van het leven. Ze leren contact aan te gaan met vreemden. Een geloofsgesprek te voeren met mensen buiten de eigen familie- en vriendenkring. Vertrouwd te raken met mensen in hun vreugde, hun verlangens, hun verdriet en hun kwetsbaarheid. Aandacht op te brengen voor datgene dat anderen ontgaat. Hun geestelijk oor wordt gevormd.

Existentieel vakgebied

De pastor staat in de spanning tussen de leer van kerk, het getuigenis van de Schrift en de veelzijdige geloofsbeleving van mensen. Dit alles maakt pastoraat een uiterst existentieel vakgebied. Het gaat over jezelf – als pastor, als gelovige, als mens.

De grote vragen van de theologie komen ter sprake in het kleine verhaal van déze mens: Gods aanwezigheid, het lijden, verzoening en de toekomst. De pastor blijft luisteren, totdat in het levensverhaal iets hoorbaar wordt van de weg die God met een mens gaat. ◀

Noten

¹ Kooi, Margriet van der (2010). *Pelgrims en zwervers. Gesprekken over God en ons*, Zoetermeer: Boekencentrum, 48.

² Vgl. Ryan, Mary Elizabeth (2014). *Teaching Reflective Learning in Higher Education: A Systematic Approach Using Pedagogic Patterns*. Springer, 80.

* Dit artikel is een bewerking en uitbreiding van een eerdere versie, verschenen als tweeluik in *De Waarheidsvriend*, 14 en 21 september 2017.

Theo (dr. T.T.J.) Pleizier is universitair docent Praktische Theologie aan de Protestantse Theologische Universiteit, vestiging Groningen. E t.t.j.pleizier@pthu.nl



Christus in de Hof van Olijven

Er zijn manuscripten die ons betoveren met hun schoonheid. Het Getijdenboek van Katherina van Kleef is zo'n manuscript. Wie er geconcentreerd naar kijkt, wordt meegevoerd naar een kleurrijke wereld van eeuwen her. Het is rond 1440 vervaardigd en wordt beschouwd als hoogtepunt van de Noord-Nederlandse boekverluchting. Katherina van Kleef (1417-1476) gaf opdracht aan een, (helaas) anoniem gebleven, boekverluchter tot het maken van haar Getijdenboek.

Een belangrijk element in dit Getijdenboek is de inleving in de Passie van Christus. De gelovige van de late middeleeuwen verdiepte zich aan de hand van deze rijk geïllustreerde miniaturen in het lijden dat Christus op zich genomen en doorstaan had om de mensheid van zonden te verlossen.

We kijken naar Christus in de Hof van Olijven. Drie van zijn leerlingen, Petrus, Johannes en Jakobus, vallen drie keer in slaap, terwijl Jezus vol angst zijn naderende passie geknield tegemoet ziet.

De 'beker van het lijden' (Matt. 26:39,42; Luc. 22:42) wordt voorgesteld als de kelk van de eucharistie met daarboven de hostie. God de Vader verschijnt om zijn Zoon te zegenen, maar houdt tevens het kruis in zijn hand waaraan Jezus zal sterven.

Op de achtergrond strekt zich een schitterend landschap uit, dat aan de horizon in witte en zachtblauwe tinten vervloeit.

De pelikaan in de linkermarge, die haar jongen voedt met bloed uit haar eigen borst, benadrukt het offer dat Jezus gaat brengen. De strijdende drôlerieën in de ondermarge verbeelden de bespottung waaraan Jezus straks zal worden blootgesteld.

Een miniatuur als een venster.

Ik kijk naar ragfijne lijnen.

Ze overbruggen eeuwen.

Is dit middeleeuwse landschap ook niet als een innerlijk landschap?

Een landschap van de ziel?

Ik voel me verwant aan de slapende leerlingen.

Een regel valt mij in: 'God geeft het zijn beminden in de slaap ...'

*Afbeelding uit 'De hand van de meester.
Het getijdenboek van Katherina van Kleef',
Ludion Uitgeverij, 2009 (zie ook achterzijde)*

>





man
Ruy





Geestelijk moederschap of vroedvrouwkunde

Dat mystagogie en het moederschap met elkaar samenhangen ligt voor ons mensen uit de eenentwintigste eeuw niet voor de hand. Bij geestelijke schrijvers uit de Oudheid vinden we die samenhang wel, en dat is ook het geval bij Augustinus. Maar laat ik beginnen met mijn eigen ervaring van geestelijk moederschap.

Mijn eerste ervaring van geestelijk moederschap begon met een pastorale stage in een katholiek centrum voor spiritualiteit (jaren tachtig). In de begeleiding van doopleerlingen beseftte ik dat geloven een gave is: 'Ik kan niemand tot geloof brengen, het initiatief ligt bij God.'

Ik voedde hun verlangen naar God door samen een bijbelverhaal te lezen en stil te staan bij wat hen daarin aansprak. Dit verlangen bracht een proces in hen teweeg, waarbij zij het oude leven achterlieten en er zich een nieuw leven opende. Ik vroeg mij af: 'Wie ben ik dat ik getuige mag zijn van Gods werk in een ander?'

God 'gebeurde' aan de doopleerlingen, maar ook aan mij als begeleider: mijn Godrelatie werd versterkt. Deze ervaring vormde een aanzet voor mijn onderzoek naar het goddelijke moederschap en het geestelijke moederschap bij Augustinus (354-430).

< *Man Ray, 'Électricité', 1931*

Moederschap en mystagogie

In mijn onderzoek ontdekte ik twee benaderingen van mystagogie die verwant zijn aan elkaar, omdat daarin elementen van inwijding tot uitdrukking zijn gebracht in de symboliek van het moederschap. Ik ontdekte dat de samenhang tussen het symbolische moederschap en mystagogie bij filosofische schrijvers, die de symboliek van het moederschap toeschrijven aan de leerling, anders is dan bij christelijke schrijvers. Augustinus kent het symbolische moederschap toe aan de mystagoog die betrokken is bij de christelijke initiatie. Wat betekenen deze verschillende accenten voor inzichten en praktijken van mystagogie en geestelijke begeleiding?

Mystagogie als maieutiek

Het denken over mystagogie als geestelijk moederschap is een nieuwe benadering. Tot nu toe werd er gesproken over de vroedvrouwkunde, die geïnitieerd werd Socrates (469-399 v.Chr.). Hij beschouwde mystagogie als *maieutiek* (Van den Berk 1999, 145vv; Van Riessen 2013, 49). ▷





Zoals een vroedvrouw de barende bijstaat bij de geboorte van een kind, zo begeleidt een mystagoog een leerling bij het baren van inzichten die in de ziel aanwezig zijn. In het socratisch onderwijs helpt de mystagoog bij het ontdekken van eeuwige waarden die te vinden zijn in het eigen innerlijk.

Hoewel de vroedvrouwkunde sinds eeuwen het werk is van vrouwen, had de *maieutiek* slechts betrekking op mannen en niet op vrouwen die zwanger zijn van inzichten. Mannen werden geassocieerd met geest en vrouwen met het lichaam. Ondanks dit *gender*-dualisme is deze benadering sterk aanwezig in hedendaagse studies over mystagogie (Van den Berk, Groener, De Jong-van Campen, Knobloch & Haslinger). De houding van de mystagoog als vroedvrouw wordt gekenschetst als ‘helpend, bijstaand, faciliterend’ (De Jong-van Campen 2009, 79), als ‘behulpzaam, wachtend en present bij het proces van de geboorte’ (Groener 2003, 350).

Goddelijk moederschap

Maar in mijn onderzoek kwam ik ook de moederlijke kant van God op het spoor. In een autobiografische tekst over zijn bekering voert Augustinus een goddelijke moeder op, die hij aanduidt als *Continentia* – ‘De zelfbeheersing’. Hij beschrijft haar als de echtgenote van de Heer, wat overigens een uniek beeld in het christendom. Zij vertegenwoordigt zijn wet.

Bij Augustinus’ bekering nam zij een buitenpositie in ten opzichte van zijn innerlijk. Maar anders dan een vroedvrouw die de barende

nabij is, confronteerde ze hem met zijn begeerte waarin hij gevangen zat. Haar confrontatie leverde een besef van zonde op, maar bracht ook een zuivering van zijn oude mens teweeg. Daardoor werd hij ontvankelijk voor de genade die zijn hart binnenstroomde (Conf. 8.27-30). Deze inwijding impliceerde een breuk in zijn bestaan, die leidde tot een herschepping voorbij zijn menselijke mogelijkheden. Deze vernieuwing kwam vanuit de werkelijkheid van God.

Anders dan bij de *maieutiek*, waarbij het gaat om de aansluiting op de eeuwige waarden

in de ziel, gaat het bij het goddelijke moederschap om bekering en transformatie, die verder gaat dan de eigen innerlijkheid en gericht is op Christus.

Levende kracht van moeder Wijsheid

Augustinus gebruikt moederlijke symbolen om het proces van de christelijke inwijding te beschrijven. Deze symboliek is afkomstig uit de familiesfeer, die bevrijdend kan zijn als ze onze afhankelijkheid interpreteert als vertrouwen in een moeder (een ouder). Het spreken over God in moederlijke taal, kan ons de kracht geven om vertrouwen te hebben in het leven dat ons overstijgt. Dit vertrouwen is de voorwaarde om te groeien in geloven.

Het wordt bewerkstelligd door de ‘eeuwig voedende Wijsheid’, die als een moeder continu bezig is mensen levengevende kracht te schenken als troost en genade. Deze levengevende kracht schenkt zij aan mensen die bezig zijn met de christelijke initiatie. Zij leeft in de werkelijkheid van God en bemiddelt haar gaven

Het gaat om bekering en transformatie, die verder gaat dan de eigen innerlijkheid en gericht is op Christus



via de mens Jezus. Haar gaven maken zich kenbaar, wanneer Hij present gesteld wordt in de bijbelverhalen en rituelen. Dan ontstaat er een wisselwerking tussen Degene die aanwezig is en degenen die bezig zijn met de christelijke initiatie. Deze wisselwerking wordt als liefdesgave ervaren.

Deze levengevende kracht wordt geschonken gedurende het proces van inwijding, die uit verschillende etappes bestond. Het begon met een kennismaking met het christelijke geloof, kreeg een zekere afronding na het Paasoctaaf en kwam tot voltooiing bij de inwijding in de gelukzaligheid, over de grens van de dood heen.

Bij Augustinus draait het dus niet alleen om de heilsgave bij de doopritus (De Jong-Van Campen 2009, 54-55) en de eucharistie. Er is sprake van een doorgaande openbaring, die mensen deel laat krijgen aan het goddelijke leven. Daarmee sluit hij aan bij de hedendaagse mystagogie die betrekking heeft op het hele proces van initiatie: vanaf het religieus ontwaken tot en met het leven vanuit God.

Geestelijk moederschap in praktijk

De functie van geestelijke moederschap schrijft Augustinus toe aan personen en vormen op aarde, die bemiddelen tussen de werkelijkheid van God en mensen.

Met 'vormen' bedoel ik onpersoonlijke gestalten zoals de kerk. Zij kan als geestelijke ruimte een functie hebben bij de vorming van het geloof.

Augustinus schrijft deze functie toe aan Pau-

lus die voedt (1 Kor. 3,2), koestert (1 Tess. 2,7) en in barensweeën is (Gal. 4,19); aan Maria en aan zijn moeder Monnica. Daaruit blijkt dat vrouwen en mannen de functie van het geestelijke moederschap bekleden.

Deze functie is niet gebaseerd op stereotiepe eigenschappen van het moederschap (tederheid, zachtheid, verbindend, vergevingsgezind), maar op moederlijke vermogens (zwangerschap, baren, zogen, spenen). Omdat deze

vermogens niet vanzelfsprekend in de lijn van de natuurlijke orde van biologische man-

nen liggen, is deze symboliek *gender*-bepaald: sociale en culturele factoren spelen een rol bij de constructie van deze symboliek (voor de complexiteit van deze symboliek verwijs ik naar mijn proefschrift *Mater Sapientia*, 2015).

Maar wat betekent deze moederlijke symboliek wanneer de man Augustinus schrijft dat hij binnenin zich het Woord draagt, dat hij in zijn hart heeft ontvangen en waarvan hij zwanger is? Hij verlangt ernaar dat het Woord zich openbaart aan zijn toehoorders en hun gehoor bereikt, maar daartoe is hij zelf niet in staat. Enerzijds is aan het Woord een openbarende functie gegeven, anderzijds beseft hij dat hij het Woord niet bij de ander kan brengen.

Deze mystagogische begeleiding – aangeduid als geestelijk moederschap – gaat ervan

uit dat alleen de goddelijke Geest het geloof in de ander kan wekken. In de communicatie tussen een geestelijke moeder en een geloofsleerling wordt een perspectief onthuld op de wer-



*Er is sprake van een doorgaande
openbaring die mensen deel laat krijgen
aan het goddelijke leven*

*Geloofscommunicatie wordt geboren,
die alles te maken heeft met de 'communio'
tussen God en mensen*

onderzoek





kelijkheid van God als een uitnodiging om er op in te gaan. Op deze wijze wordt geloofscommunicatie geboren (*fides ex auditu*), die alles te maken heeft met de *communio* tussen God en mensen.

In deze communicatie is een ander betrokken: God, die als Derde aanwezig is. In deze *communio* zijn Augustinus en zijn geloofsleerlingen beiden subject van het mystagogisch proces: hij als drager van het Woord en zij als ontvangers ervan.

Beslissend onderscheid

Uit mijn onderzoek is naar voren gekomen dat dit het beslissende onderscheid is tussen de christelijke initiatie en de *maieutiek*: op de christelijke inwijdingsweg zijn de geestelijke moeder en de geloofsleerling beiden subject in het mystagogisch proces.

Bij de christelijke initiatie gaat de leiding uit van de goddelijke Geest die op beiden betrokken is, terwijl in de *maieutiek* de vroedvrouw zelf leiding geeft aan het mystagogisch proces van de leerling.

Dit onderscheid houdt voor de hedendaagse praktijk van mystagogie in, dat God betrokken is op de relatie tussen een geestelijk begeleider en een geloofsleerling en zich aan ieder afzonderlijk kenbaar kan maken. Hij is betrokken op het mystagogisch proces dat beiden omvat. In deze *communio* openbaart Wijsheid haar eeuwige voeding als levenschenkende kracht. ◀

Literatuur

- Berk, T. van den (1999). *Mystagogie. Inwijding in het symbolisch bewustzijn*. Zoetermeer: Meinema.
- Bouwman, K. (2015). *Mater Sapientia. De mystagogische functie van het moederschap van God en het geestelijke moederschap bij Augustinus* (proefschrift). Vught: Skandalon.
- Bouwman, K. (2014). Nederig worden. Gods liefde laat ons geen andere keuze. *Herademing – tijdschrift voor spiritualiteit en mystiek*, 85 (2014), 42-46.
- Groener, G. (2003). *Ingewijd en toegewijd. Profiel en vorming van de parochiepastor*. Zoetermeer: Meinema.
- Jong-van Campen, A. de (2009). *Mystagogie in werking. Hoe menswording en gemeenschapsvorming gebeuren in christelijke inwijding*. Zoetermeer: Boekencentrum.
- Knobloch, S. & Haslinger, H. (Hg.) (1991). *Mystagogische Seelsorge. Eine lebensgeschichtlich orientierte Pastoral*. Mainz: Grünewald.
- Riessen, R. van (2013). *De ziel opnieuw. Over innerlijkheid, inspiratie & onderwijs*. Amsterdam: Sijbolet.
- Kitty (dr. C.H.M.) Bouwman is pastor en geestelijk begeleider, doceert in de studie spiritualiteit en is hoofdredacteur van *Herademing*, oecumenisch-christelijk tijdschrift voor spiritualiteit en mystiek. Zij is aan de Radboud Universiteit in Nijmegen bezig met een postdoctoraal onderzoek naar het goddelijke moederschap en het geestelijke moederschap bij Hildegard van Bingen.
Echmbouwman@gmail.com



Ambt en leiderschap in praktisch-theologisch en oecumenisch perspectief

In deze bijdrage pleit Jack Barentsen voor een voluit gefundeerde praktisch-theologische visie op het ambt als een sociale constructie van leiderschap in een specifieke, namelijk religieuze context. Daartoe gaat hij de vormen van pastoraal leiderschap in de vroege kerk na en integreert bijbels-theologische en sociaalwetenschappelijke elementen.

Het roept nauwelijks meer vragen op als bij het spreken over bijvoorbeeld pastoraat gebruikgemaakt wordt van psychologische inzichten terwijl men zich ook oriënteert op theologische uitgangspunten (Klessmann 2009). In een recent tekstboek over gemeentepedagogiek gaan de auteurs er als vanzelfsprekend vanuit dat men gebruikmaakt van pedagogische en ontwikkelingspsychologische theorieën over het leerproces, tezamen met bijbels-theologische reflecties over het leerproces van de gelovige (De Kock e.a. 2011). Hoe de sociaalwetenschappelijke elementen zich verhouden tot de bijbels-theologische reflectie kan soms flinke discussies opleveren (zie bijv. Osmer 2008; Immink 2014); dit behoort tot een van de kerndiscussies van het vakgebied van de praktische theologie.

Het is daarom verrassend dat inzichten vanuit organisatiekunde en het wetenschappelijke onderzoek naar leiderschap soms resoluut wor-

den afgewezen bij het spreken over het ambt. ‘Het ambt is gesteld om te dienen, niet om te heersen’, weerklinken dan vaak de woorden van Christus (Matteüs 20:20-28), alsof daarmee de discussie is beslist.

Het zou interessant zijn om te onderzoeken wat hieraan ten grondslag ligt. In sommige tradities is het ambt zodanig verweven met de theologische identiteit van de geloofsgemeenschap, dat een meer algemeen spreken over leiderschap, invloed en zelfs macht met betrekking tot het ambt, als taboe geldt. Bovendien is men beducht dat de bestuurspraktijken vanuit de zakenwereld gaan bepalen hoe de kerk wordt bestuurd.

Ik merk ook op dat, hoewel het vakgebied van praktische theologie een waaier aan subdisciplines of handelingsvelden kent (liturgie, homiletiek, pastoraat, gemeenteopbouw, enz.), het ambt of leiderschap meestal niet als handelingsveld wordt onderkend (een uitzondering is Stadelmann & Schweyer 2017).







Dit is waarschijnlijk te verstaan vanuit de geschiedenis van de ontwikkeling van praktische theologie. Het vakgebied heeft zich slechts gaandeweg de twintigste eeuw ontworsteld aan het zogenaamde ‘klerikale paradigma’. Dat hield in dat praktische theologie voornamelijk werd (en soms nog steeds wordt) gezien als het praktisch onderricht van aanstaande predikanten, om hen te trainen in concrete vaardigheden en handelingsmodellen voor de predikantspraktijk, in tegenstelling tot de meer fundamentele theologie zoals in de bijbelwetenschappen en systematische theologie (Miller-McLemore 2007).

In deze bijdrage wil ik pleiten voor een visie op het ambt die voluit praktisch-theologisch is gefundeerd. Ik begin daartoe met een aantal exemplarische reacties op het gebruik van de taal van leiderschap in de kerk.

Vervolgens peil ik kort de vormen van pastoraal leiderschap in de vroege kerk in dialoog met de bijbelwetenschappen. Dit leidt tot een visie op het ambt als een sociale constructie van leiderschap in een specifieke, namelijk religieuze context.

Door de bijbels-theologische en de sociaal-wetenschappelijke elementen te integreren, ontstaat dan een praktisch-theologische visie op het ambt die een eigen plaats te midden van de sub-disciplines van de praktische theologie verdient.

< *Plaques des reliure: ‘Mission des apôtres’, Constantinople, tweede helft 10e eeuw (ivoor), Louvre, Parijs*

Leiderschap in de kerk?

Een radicale afwijzing van leiderschapstaal is te vinden in het proefschrift van Kees Boele (2013). Hij stelt zich bijzonder terughoudend op ten aanzien van leiderschap in de kerk. Na een wat persoonlijke lezing van Noordmans concludeert Boele dat er in de christelijke kerk geen plaats is voor leiderschap, dat immers opkomt uit seculier onderzoek en gericht is op het beïnvloeden en managen van mensen, in de richting van een

door mensen gesteld doel. Het concept ‘leiderschap’ kan onmogelijk recht doen aan het

geestelijke en heilige karakter van het kerkelijk ambt, en wordt met betrekking tot kerkelijk gebruik naar de prullenbak verwezen. Op de achtergrond van deze afwijzing speelt vermoedelijk de ambtstheologie van de Gereformeerde Gemeenten, waartoe Boele behoort, een grotere rol dan dit proefschrift expliciet benoemt.

Hoewel Boeles reactie tegen ‘leiderschap’ vrij radicaal is, valt regelmatig in diverse kerkelijke kringen een soortgelijk bezwaar te horen tegen leiderschapsmodellen die ouderlingen meenemen vanuit de bestuurskamers waar ze dagelijks verkeren of die christelijke leiders afkijken van de *bestselling* auteurs die jaarlijks op de Global Leadership Summit van Willow Creek Community Church hun waren tentoonspreiden.

Telkens wordt ‘menselijk’ of ‘werelds’ leiderschap gesteld tegenover een goddelijk, of in ieder geval geestelijk gelegitimeerd leiderschap. Het een valt niet uit het ander te herleiden; geestelijk dan wel kerkelijk leiderschap is een fenomeen *sui generis*, of liever *dei generis*, en moet niet verward worden met leiderschap.



visie

HANDELINGEN 2018 | 1

67





Bij het lezen van Van der Borghht over ambts-theologie (2000) bespeur ik bij mezelf een tegengestelde reactie. Er ligt veel nadruk op het van God gegeven karakter van het ambt, waarbij God tot de gemeente komt door de dienst van het Woord. De ambtsdrager vertegenwoordigt het gezag van Christus en moet vooral niet worden gezien als vertegenwoordiger van de gemeente. Zo zal Christus de gemeente door de ambten regeren. Hoewel de gereformeerde traditie een diepe bezorgdheid koestert ten aanzien van machtsmisbruik van het ambt, wat ik met deze traditie deel, gaan deze aanspraken op goddelijke legitimatie van het ambt mij toch te ver.

Heel treffend was daarbij Van der Borghhts slothoofdstuk, waarin de bouwstenen voor een gereformeerde ambts-theologie worden verzameld. Na de opsomming van de belangrijkste punten ter overweging, wordt het verschil tussen geordineerde en kerkelijke ambten nog even uiteengezet. De gereformeerde ouderling en diaken zijn kerkelijke ambten, niet geordineerd (of daarover bestaat in ieder geval de nodige aarzeling). Dus de essentiële theologische en christologische uitspraken over de ambten betroffen slechts de predikant, dominee of priester. Was er dan voor de kerkelijke ouderlingen en diakenen geen zegen meer over, zo vroeg ik mij af.

Vanuit mijn vrij-kerkelijke traditie ben ik geneigd om juist deze oudsten en diakenen als de enige bijbels gelegitimeerde ambten te zien, met de predikant hooguit als verbijzondering van het ambt van 'oudste'. Bevindt mijn ambtsopvatting zich dan werkelijk zo aan de laagkerkelijke kant van het debat, dat het slechts als voetnoot in dit concluderende hoofdstuk van Van der Borghht terug is te vinden?

De vrij-kerkelijke traditie, echter, gekenmerkt door een zekere allergie voor de macht van 'het ambt' en voor de christologische aanspraken waarmee deze macht soms wordt onderbouwd, ontsnapt niet aan het verlangen naar geestelijke leiders van allure. Bij het afwijzen van de traditionele ambtsleer zoekt deze traditie vandaag vaak inspiratie bij seculiere leiderschapsmodellen, die soms rechtstreeks worden gekoppeld aan bijbelse figuren of passages die het seculiere model zouden ondersteunen. Met enige regelmaat draaft het zoeken naar een bijbelse voorbeeldfiguur zodanig door dat een leider zich welhaast als moderne incarnatie van Mozes, Paulus of zelfs Jezus presenteert – waarmee het machtsmisbruik van het ambt via een andere route toch weer de kop opsteekt.

Een dergelijke hoog- dan wel laagkerkelijke ambtsopvatting, die de tegengestelde pool principieel afwijst, getuigt ten diepste van een miskenning van de verbondenheid van goddelijk en menselijk handelen in de christelijke praxis. De ene kant wekt de indruk dat de realiteit van geestelijk leiderschap volkomen losstaat van de geschapen werkelijkheid, niet zozeer van de materiële werkelijkheid (alsof het om een geest tegenover materie-dualisme gaat), maar juist van de sociale werkelijkheid die wordt geduid als slechts mensenwerk.

De andere kant wekt de indruk dat geestelijk leiderschap slechts een van de vele gaven is waarmee gelovigen aan de geloofsgemeenschap bijdragen, zonder specifieke legitimatie van Christuswege, zodat ook deze gave ontwikkeld mag, ja moet worden via gangbare, dus vaak seculiere, modellen en methodieken van leiderschap. Geestelijk leiderschap dreigt geheel op te



gaan in de geschapen sociale werkelijkheid. In beide gevallen is er onvoldoende oog voor het samenvloeien van goddelijk en menselijk handelen in geestelijk leiderschap (zie De Ruijter 2005, voor deze polariteit).

Vroegchristelijke ontwikkeling

Mijn bijbelwetenschappelijke onderzoek (2011) naar leiderschap en de ambten in het Nieuwe Testament leidde me al snel tot de observatie van onder andere Streeter en Küng, dat de meeste onderzoekers hun eigen spiegelbeeld in de bronnen ontdekten: hun studie legitimeerde de ambtsstructuren van de eigen traditie (Streeter 1929; Küng 1962).

Gaandeweg de negentiende en twintigste eeuw werd een alternatief beeld ontwikkeld, namelijk dat de Schrift geen blauwdruk biedt voor een ambtsstructuur. De nieuwtestamentische structuren worden dan vaak geduid als indicatie van oorspronkelijke diversiteit, soms met de veel radicalere (en veelvuldig weerlegde) suggestie dat er toen al concurrerende theologieën of zelfs christendommen zouden zijn geweest (Ehrman 2003; Köstenberger & Kruger 2010).

Dat doet het ambtstheologisch debat verstommen, want een specifieke ambtsstructuur kan en mag dus niet tot onderscheidend kenmerk van de eigen traditie worden verheven; het zou geen belemmering meer voor de oecumene moeten zijn. Er lijkt zo weinig meer van de ambtstheologie van het Nieuwe Testament over te blijven dan een godsdienstwetenschappelijke en culturele beschrijving van stromingen zonder normatief oriëntatiepunt.

Toch heeft dit onderzoek de sociologische, psychologische en culturele inbedding van gemeenschaps- en leiderschapsstructuren blootgelegd, wat mij een vruchtbare bodem bood voor een hernieuwde bezinning op het ambt als geestelijk leiderschap vanuit sociaalwetenschappelijk perspectief.

Zo valt bijvoorbeeld direct al op dat geen van de bekende benamingen voor het ambt van oorsprong een kerkelijke dan wel geestelijke

betekenis hadden. De *presbyter* is een ouder lid van de gemeenschap die vanwege leeftijd en

wijsheid een ereplaats in het leiderschap van de gemeenschap inneemt (Bakhouché 2003). Pas later is deze term, vanwege sacramentele ontwikkelingen, omgevormd tot ‘priester’ met een betekenis parallel aan de oudtestamentische bedienaars van de eredienst en offers.

Het woord *episkopos* duidt op iemand die toezicht op een gemeenschap uitoefent, vaak met goed oog voor de organisatorische en financiële kant van de zaak (Hatch 1882), terwijl *diakonos* duidt op een zaakbehartiger namens een belangrijk persoon of hoogwaardigheidsbekleder (Collins 1990). In een kerkelijke setting verwezen de termen *presbyter* en *episkopos* naar respectievelijk de eer en de functie van leidinggevenden (Campbell 1994), vaak zonder duidelijk onderscheid in termen.

Pas in de tweede eeuw ontwikkelde de *episkopos* zich tot het hoofd van het *presbyterium*, vaak met een zevental diakenen als persoonlijke assistenten (Lightfoot 1868). Later onderzoek heeft deze historische ontwikkeling nog verder verfijnd en in kaart gebracht (Stewart-Sykes





2014). De apostelen bedienden zich dus van seculiere terminologie en structuren om de leiderschapsstructuren van de kerk vorm te geven, waarbij deze seculiere termen voor kerkelijk gebruik een nieuwe invulling ontvingen voor de religieuze context.

Bijgevolg doet bijvoorbeeld Paulus veel moeite om niet, mét deze terminologie en structuren, ook de waarden en attitudes van het niet-christelijke leiderschapsbedrijf in de gemeente te importeren.

Sociologisch onderzoek naar Grieks-Romeinse maatschappij van de eerste eeuw, via inscripties, teksten en opgravingen, doet vermoeden dat de eerste gemeenten te Korinte en Efeze vaak in huizen samenkwamen (Clarke 1993; Kidd 1990). Het was ondenkbaar dat deze meestal welgestelde huiseigenaren niet de zeggenschap zouden hebben over wat in hun eigen huis plaatsvond. Onvermijdelijk werden zij dus van het begin af aan bij de leiding van de gemeente betrokken. Deze mensen waren echter gewend om leiderschap via het patronaat vorm te geven, wat erop neerkwam dat de patroon of beschermheer in publiek aanzien won, omdat de mensen die van zijn gunsten gebruikmaakten zich verplichtten dit eerbetoon aan te waken (Chow 1992). Tegen deze achtergrond is Paulus' anti-statusretoriek over geestelijk leiderschap goed te duiden.

Paulus beschrijft zichzelf als dienaar van God, waarmee hij bestrijdt dat hij als toonaangevende leider zou moeten worden gezien (1 Cor. 3:5-9; 1:12-14). Hij wijst erop dat hij geen gebruikmaakt van de voorrechten van apostelschap (1 Cor. 9), om de leiders ertoe te bewegen niet op de voorrechten van hun sociale

status te vertrouwen als basis voor hun leiderschap.

Hij beargumenteert uitgebreid dat elke bijdrage aan de gemeente is te waarderen als dienst aan Christus, en dat noch bovennatuurlijke manifestaties, noch gaven van leidinggeven zoals helpen en besturen (1 Cor. 12:28), noch zelfs de gave van apostelschap of leraar, redenen geven om zich met een bepaalde geestelijke dan wel sociale status in de gemeente te profileren (1 Cor. 12-14; vgl. Matt. 20:25-28). De statusgevoeligheid van geestelijk leiderschap blijkt zo in een specifieke eerste-eeuwse context tot uiting te komen, die reliëf geeft aan de waarschuwingen van Paulus.

Er zit een zekere dubbelheid in de latere ontwikkeling van het ambt. Enerzijds greep de sub-apostolische kerk, in een poging de eenheid van de kerk te bewaren, naar gangbare en voor hen toegankelijke structuren om de stabiliteit, samenhang en coördinatie van de gemeenten vorm te geven. Een ontwikkeling van hiërarchie lag voor de hand, zoals overal in het Romeinse rijk. Hierin volgde zij slechts het voorbeeld van Paulus en andere apostelen, die seculiere leiderschapsstructuren voor een kleinere schaal van gemeenschap hadden overgenomen en omgevormd. Ik vermoed dat de brieven van Paulus aan Timoteüs en Titus hierin ook een eigen leven zijn gaan leiden, namelijk als apostolische legitimatie van een externe gezaghebbende figuur die toezicht op het collectief van huisgemeenten in één stad of regio moest uitoefenen, een soort voorloper van het latere bisschopsambt, terwijl Paulus slechts een tijdelijke voorziening voor leiderschapsoverdracht lijkt aan te geven (Barentsen 2011).



Anderzijds lijkt deze hiërarchische ontwikkeling onvermijdelijk met groeiende statusverschillen gepaard te gaan. Het lijkt erop dat de sociale status van kerkelijke leiders geleidelijk aan werd verbonden met de status van Christus en de apostelen, zodat niet alleen hun geestelijk gezag maar ook hun sociale en nog later hun maatschappelijke status werden gelegitimeerd met beroep op Christus. Apostolische successie en Christus-representatie gaan dan een oneigenlijk rol spelen – maar dit dient nader onderbouwd te worden door onderzoek naar vroegchristelijke ontwikkelingen (Stewart-Sykes 2014).

En zo komt ook hier, door groeiend statusverschil, het misbruik van het ambt naar boven. Kennelijk is machtsmisbruik van alle tijden, en blijft de boodschap van Paulus en van Jezus over dienstbaarheid uiterst actueel.

Ik vind het in deze context ironisch dat geestelijk leiderschap wordt geduid met de term ‘ambt’, waarin niet slechts de betekenis ‘openbare betrekking’ ligt besloten (Graafland 1999, 280-81), maar ook een hogere status wordt aangeduid. Dat wordt onderscheiden van het woord ‘ambacht’ (waarvan ‘ambt’ is afgeleid in het Hoogduits alvorens het Nederlandse taalgebied binnen te komen), dat duidt op een lagere betrekking met handwerk (zie www.etymologiebank.nl/trefwoord/ambt). Het geeft aan hoe het kerkelijk ambt zich schaarde bij de maatschappelijke elite met een hogere sociale status, de notabelen in het dorp. Zelfs binnen de kerk blijven ze een aparte categorie, vanwege roeping en inzegening. Dit loopt mijns inziens

parallel met hoe de geestelijke leiding van de vroege kerk zich al snel richting hiërarchie en status ontwikkelde, en druist voor mijn gevoel geheel in tegen de nadruk van Jezus en Paulus op de status-loze invulling van het geestelijk leiderschap.

Zelfs de claim van Paulus als Christus te hebben geleden (2 Cor. 4:7-15; vgl. Col. 1:24) is geen legitimatie voor een bijzondere status binnen de gemeente, maar functioneert als

kenmerk van een tegencultuur. Tegenover hen die lijden niet konden waarderen, en die

dreigden Paulus af te serveren als een verminkte en weinig succesvolle leider vanwege zijn carrière vol mislukkingen – schipbreuken, stokslagen, stenigingen en wat dies meer zij – legitimeert Paulus zijn lijden als een verlengstuk van het lijden van Christus, met beroep op de visioenen en openbaringen die hij ontvangen had, om een andere manier van leidinggeven ingang te doen vinden in de gemeenten. Hij legt daarbij wel een formidabele gezagsclaim neer, namelijk dat hij als ambassadeur van Christus het evangelie verkondigt (2 Cor. 5:20), en dat er – bij implicatie – zonder erkenning van Paulus in die rol geen evangelie is voor de Korintiërs, maar het fundament blijft zijn Christus-gelijkvormige lijden, een aspect van zijn bediening dat openbaar bekend en dus toetsbaar was.

Paulus is er zich ten volle van bewust dat elke gezagsclaim om namens God en Christus te spreken een sociale inbedding vereist, en dat die niet automatisch wordt erkend of afgedwongen door het uitspreken van de claim. Sterker nog, zijn claim was een specifiek antwoord op





specifieke kritiek op zijn leiderschap vanuit de Korintische gemeente, en kwam niet zomaar uit de lucht vallen. Die gezagsclaim ontstond al theologiserend in de dialoog met Korinte, vanuit een zelfbewustzijn over de oorsprong van zijn apostelschap, maar evenzeer vanuit een levendige theologische verbeelding over hoe een Christusgelijkvormige vorm van leiderschap in Korinte vormgegeven zou kunnen worden. Paulus voert diverse argumenten aan om zijn gezagsclaim te onderbouwen, waarmee hij de Korintiërs in staat stelt om, op basis van toetsbare ervaringen en argumenten, te overwegen of Paulus dan wel zijn tegenstanders recht van spreken hebben in de gemeente (Barentsen 2013).

Met andere woorden, Paulus zoekt niet zozeer een sociale inbedding voor een vooraf gegeven rol van apostel, maar in betrokkenheid op de Korintische christelijke praxis formuleert hij argumenten en beelden om het leiderschap op een betrouwbaardere basis vorm te geven en te bestendigen. Pas daarmee krijgt zijn apostolisch leiderschap ook herkenbaar gestalte.

Wij zouden een denkfout maken als wij deze gestalte uit deze specifieke situatie zouden willen abstraheren om hem vervolgens als mal te gebruiken voor hoe apostolisch of geestelijk leiderschap elders zou moeten worden vormgegeven. Immers, het gaat niet om een voorgegeven vorm van geestelijk leiderschap die moet worden ingepast, maar om de geloofwaardige constructie van geestelijk leiderschap in een concrete sociale en religieuze situatie.

Ambt als leiderschapsconstructie

Hierbij portretteer ik Paulus als praktisch theoloog, onderzoekend hoe de christelijke praxis

op betrouwbare wijze uiting kan geven aan Christusgelijkvormigheid. Daarbij wordt de sociale en culturele context in verbinding gebracht met zijn verstaan van het evangelieverhaal van Christus; dat wil zeggen, Paulus werkt zijn verstaan van het evangelieverhaal uit richting geestelijk leiderschap, en richting andere aspecten van het gemeentelieven.

Hierin komt ambtstheologie niet ‘uit de lucht vallen,’ van bovenaf, maar wordt die op het grondvlak van christelijke praxis geconstrueerd (Barentsen 2015; 2016). Toch komt ambtstheologie ook niet slechts van onderaf, want Paulus zoekt verbinding met zijn eigen biografie, die juist sterk is gekleurd door zijn ontmoeting met en roeping door de levende Christus, en met zijn verstaan van het evangelie. Houdt Paulus zo niet de spanning erin, de spanning tussen het goddelijk en menselijk handelen, zonder het een in het ander te versmelten?

Ambtstheologie heeft traditioneel veel aandacht voor het goddelijk handelen, bijvoorbeeld dat het ambt vooral bestaat uit dienst aan het Woord, of dat de ambtsdrager vooral namens God spreekt, gepositioneerd tegenover de gemeente. Het zoeken naar een gepaste sociale inbedding komt niet altijd overtuigend in beeld. Hier dreigt een riskante vereenzelviging van de ambtsdrager met God als Zijn directe boodschapper. Dat ambtsdragers (en andere geestelijke leidinggevendenden) zich bezighouden met het Woord staat buiten kijf, maar de dialoog met de praxis vraagt om een creatieve theologische impuls om praxis en Woord dichter bij elkaar te brengen. Sociale inbedding vraagt om theologische creativiteit en innovatie, en daarmee portretteer ik kerkelijk leiderschap ook als



praktisch-theologisch van karakter. Dienst aan het Woord, en dienst in een specifieke sociale en religieuze context, in spannend evenwicht!

De theologische impuls komt op deze manier niet enkel vanuit God via Christus door de ambtsdrager naar de gemeente. Immers, de Schrift is niet exclusief aan de ambten toevertrouwd, maar aan de hele gemeente. Hoewel sommigen er speciaal voor zijn toegerust om het Woord op passende en verantwoorde wijze uit te leggen, is de kerk

in zekere zin een interpretatieve gemeenschap, die gezamenlijk

haar identiteit, haar geloof en gedrag, ijkt aan dat Woord. De dagelijkse geloofspraktijk speelt hierin een belangrijke rol, zodat de sociale context van de geloofspraxis mede vorm geeft aan het lezen van de Schrift (Van Ommen & Barrentsen 2017). En zo komt de theologische impuls ook vanuit de geloofspraxis in eigen sociale context.

De spanning tussen goddelijk en menselijk handelen zit dan ook niet tussen het goddelijk handelen van boven dat door de ambtsdrager bemiddeld moet worden om beneden te landen. Integendeel, Christus is al aanwezig beneden in de gemeente en spreekt tot zijn kinderen lang voordat de ambtsdrager het woord neemt. De Geest geeft gaven, verscherpt het onderscheidingsvermogen, en versterkt onze motivatie om het goede te willen en te doen. Daarin is de ambtsdrager gelijk aan de andere gemeenteleden. Het Woord neemt hierbij een centrale plaats in, en wordt slechts gedeeltelijk van Christuswege via de ambtsdrager beheerd en doorgegeven. Om versmalling van geestelijk

leiderschap tot slechts het ambtelijke te voorkomen, houden we voor ogen dat goddelijk en menselijk handelen al samenvloeien in de gemeente nog voordat het ambt van zich laat horen.

Oecumenische context

Daarmee keer ik terug naar de openingswoorden van deze bijdrage. Het lijkt me principieel onjuist om te spreken van een hoge of lage ambtsopvatting, want God spreekt niet uitsluitend uit den hoge tot ons hier be-

neden, noch proberen we tastend onze weg van beneden te vinden tot het mysterie boven. God is in Christus al aanwezig in de gemeente, en de vormen van geestelijk leiderschap in deze gemeente dienen telkens opnieuw geconstrueerd te worden in een creatieve en vaak innovatieve dialoog tussen culturele en maatschappelijke context en ons verstaan van de Schrift, theologie en traditie.

Ik betwijfel of de seculiere terminologie die de vroege kerk in gebruik nam (*presbyter*, *episkopos*, *diakonos*) daarvoor noodzakelijk is, al bevordert het gebruik hiervan wel de herkenning van bijbelse gegevens voor onze dagelijkse geloofspraktijk. Ik betwijfel verder of de bijbelse gegevens ons dwingen tot een bepaalde structuur of hiërarchie van leidinggevende functies; het lijkt me veeleer dat dit in elke context weer opnieuw kan worden uitgewerkt, zeg maar geconstrueerd. Ten diepste gaat het erom dat ons verstaan van het evangelieverhaal van Christus zo word ingebed in de sociale en religieuze context van onze gemeenten dat er sprake kan

***Dienst aan het Woord, en dienst in een
specifieke sociale en religieuze context, in
spannend evenwicht!***



zijn van een ontwikkeling naar Christusgelijkvormigheid. Geestelijk leiderschap vereist een erkenning van en onderscheidend vermogen in het samenvloeien van goddelijk en menselijk handelen in onze christelijke praxis.

Hiermee komen we tot een praktisch-theologische constructie van het ambt, ofwel van geestelijk en pastoraal leiderschap. De legitimatie van het ambt van bovenaf (als Christusrepresentatie, vanuit de volmacht van Christus, door de kracht van de Geest, enz.) hangt niet in de lucht, maar krijgt handen en voeten in het sociale discours van een gemeenschap: men aanvaardt het als zodanig en spreekt er ook zo over, met gepaste eerbied en gehoorzaamheid. Dus spreken over het ambt sluit deze sociale werkelijkheid niet *uit* maar *in*.

Anderzijds is de term 'leiderschap' open naar boven toe. Leiderschap is verankerd in de groep, en wordt gelegitimeerd vanuit de groepsidentiteit, met een collectief aan normen, een gezamenlijke praxis en een groepsideologie. 'Leiderschap' laat ruimte voor religieuze invulling van deze normen, praxis en ideologie, zonder een uitspraak te doen over de waarde of waarachtigheid daarvan, die hun oorsprong vinden in de (theologische) groepsidentiteit. Dus spreken over leiderschap sluit theologische legitimatie niet *uit* maar *in*.

Beide termen, ambt en leiderschap, beschrijven niet zozeer verschillende vormen van leiderschap, maar bieden een verschillend en aanvullend perspectief op leidinggeven. Sommige tradities spreken over het ambt, om de theologische inbedding te waarborgen; andere

tradities hebben voorkeur voor de terminologie van leiderschap, om daarmee aansluiting bij de sociale context voor ogen te houden. Vanuit oecumenisch perspectief lijkt het me zinvol

dat beide tradities van elkaars omgang met het ambt, dan wel geestelijk leiderschap, leren,

omdat beide tradities belangrijke aspecten van een praktisch-theologische constructie van het ambt van geestelijk leidinggeven aanreiken. ◀

Literatuur

- Bakhouche, B., e.a. (2003). *La vieillesse dans les sociétés antiques: la Grèce et Rome*. Montpellier: Université Paul Valéry.
- Barentsen, J. (2011). *Emerging Leadership in the Pauline Mission: A Social Identity Perspective on Local Leadership Development in Corinth and Ephesus*. Eugene: Wipf & Stock.
- Barentsen, J. (2013). Paul's Authority Claims and Their Reception in 2 Corinthians. Paper gepresenteerd op de SBL International Meeting, Program Unit 'Authority and Influence in Biblical Texts'. St. Andrews.
- Barentsen, J. (2015). Church Leadership as Adaptive Identity Construction in a Changing Social Context. *Journal of Religious Leadership* 15:2, 49-80.
- Barentsen, J. (2016). Changements dans les structures d'autorité de l'Église – comment les interpréter? In: A. Join-Lambert, A. Liégeois & C. Chevalier (red.), *Autorité et pouvoir dans l'agir pastoral*. Théologies pratiques (pp. 267-78). Namur: Lumen Vitae.
- Boele, C.P. (2013). *Noordmans, de filosofie en christelijk leiderschap*. Zoetermeer: Boekencentrum.
- Borght, E.A.J.G. van der (2000). *Het ambt her-dacht. De gereformeerde ambtstheologie in het licht van het rapport Baptism, Eucharist and Ministry (Lima, 1982) van de theologische commissie Faith and Order van de Wereldraad van Kerken*. Zoetermeer: Meinema.



- Campbell, R.A. (1994). *The Elders: Seniority within Earliest Christianity*. London: T & T Clark.
- Chow, J.K. (1992). *Patronage and Power: A Study of Social Networks in Corinth*. Sheffield: Sheffield Academic Press.
- Clarke, A.D. (1993). *Secular and Christian Leadership in Corinth: A Socio-Historical and Exegetical Study of 1 Corinthians 1-6*. Leiden: Brill.
- Collins, J.N. (1990). *Diakonia: Re-Interpreting the Ancient Sources*. New York: Oxford University Press.
- Ehrman, B.D. (2003). *Lost Christianities: The Battle for Scripture and the Faiths We Never Knew*. New York: Oxford University Press.
- Graafland, C. (1999). *Gedachten over het ambt*. Zoetermeer: Meinema.
- Hatch, E. (1882). *The Organization of the Early Christian Churches* (2nd ed.). London: Rivingtons.
- Immink, G. (2014). Theological Analysis of Religious Practices. *International Journal of Practical Theology* 18:1, 127-38.
- Kidd, R.M. (1990). *Wealth and Beneficence in the Pastoral Epistles: A 'Bourgeois' Form of Early Christianity?* Atlanta: Scholars Press.
- Klessmann, M. (2009, 2015). *Seelsorge: Begleitung, Begegnung, Lebensdeutung im Horizont des christlichen Glaubens – Ein Lehrbuch*. 5. auflage. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener.
- Kock, J. de, W. Verboom, A. Pals, J.W. van Pelt en A. Stijf (red.) (2011). *Altijd leerling. Basisboek catechese*. Zoetermeer: Boekencentrum.
- Köstenberger, A.J. en M.J. Kruger (2010). *The Heresy of Orthodoxy: How Contemporary Culture's Fascination with Diversity Has Reshaped Our Understanding of Early Christianity*. Wheaton: Crossway.
- Küng, H. (1962). *Structuren van de Kerk* (H. Wagemans, vertaling). Hilversum: Paul Brand.
- Lightfoot, J.B. (1868). Dissertation on the Christian Ministry. In: *St. Paul's Epistle to the Philippians* (pp. 181-269). London: Macmillan.
- Miller-McLemore, B.J. (2007). The 'Clerical Paradigm': A Fallacy of Misplaced Concreteness? *International Journal of Practical Theology* 11:1, 19-38.
- Ommen, L. van & J. Barentsen (2017). *Sola Scriptura* as Social Construction: A Practical Theological Approach. In: H. Burger, A. Huijgen en E. Peels (red.), *Sola Scriptura: Biblical and Theological Perspectives on Scripture, Authority, and Hermeneutics*, Studies in Reformed Theology 32 (pp. 279-93). Leiden: Brill.
- Osmer, R.R. (2008). *Practical Theology: An Introduction*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Ruijter, K. de (2005). *Meewerken met God. Ontwerp van een gereformeerde praktische theologie*. Kampen: Kok.
- Stadelmann, H. & S. Schweyer. (2017). *Praktische Theologie. Ein Grundriss für Studium und Gemeinde*. Giessen: Brunnen Verlag.
- Streeter, B.H. (1929). *The Primitive Church, Studied with Special Reference to the Origins of the Christian Ministry*. New York: Macmillan.
- Stewart-Sykes, A. (2014). *The Original Bishops: Office and Order in the First Christian Communities*. Grand Rapids: Baker.
- Jack (prof.dr. J.) Barentsen is hoogleraar en vakgroepvoorzitter Praktische Theologie aan de Evangelische Theologische Faculteit Leuven en onderzoeker aan het Institute of Leadership and Social Ethics.
E jack.barentsen@etf.edu





Ambtstheologie in de praktijk

In de wisselrubriek 'de scriptie – de promotie' deze keer aandacht voor het proefschrift van Richart Huijzer dat in 2017 bij Eburon in Delft verscheen: *De binnenkant van het ambt. Een grounded-theory-onderzoek naar de ambtsbeleving en levensbeschouwelijke identiteit van protestantse pastores in zorginstellingen*.

Wat heb je aan het ambt in de praktijk? Wat beleven ambtsdragers aan het ambt? Wat doet het ambt met hen? Dat is het type vragen waarop ik in mijn recent verschenen proefschrift langs de weg van empirisch kwalitatief onderzoek antwoord probeer te geven.

Methode en onderzoek

Als methode hanteerde ik de klassieke 'grounded theory' van Barney Glaser, een methode die op basis van in de praktijk verzamelde data nieuwe theorievorming mogelijk maakt. Omwille van de werkbaarheid is het onderzoek beperkt tot predikanten van de Protestantse Kerk in Nederland (PKN).

Het empirische deel van het onderzoek wordt voorafgegaan door een analytisch deel, waarin de historisch gegroeide visie van de beroepsgroep (VGvZ)¹ op het ambt wordt geschetst en waarin een overzicht wordt gegeven van de ambtstheologische connotaties zoals die in de reformatorische traditie zijn

< 'Luther en Calvijn in de weegschaal', anoniem, Nederlanden, 17e eeuw, Museum Catharijneconvent in Utrecht

gegroeid. Met behulp van de identiteitstheorie van Paul Ricoeur worden het empirische en analytische deel van het proefschrift met elkaar verbonden.

In dit artikel ga ik eerst in op een aantal ambtstheologische noties uit de Reformatie, zoals ik die in het analytische deel beschrijf. Vervolgens laat ik zien hoe enkele van deze noties terugkeren in de praktijk van het werk. Daarmee geef ik een inkijkje in het empirische deel. Ten slotte ga ik na welke voorwaarden nodig zijn voor een succesvol samengaan van praktijk en ambtstheologie.

Reformatorische ambtstheologie

Ambt is een dienst. Met het afgelopen Lutherjaar 2017 nog vers in het geheugen is het goed er nog eens bij stil te staan dat er voor





Luther geen wezenlijk verschil is tussen het algemeen priesterschap en het geordineerde ambt. Iedere christen wordt door God geroepen tot dienst aan God en de kerk. Iedere christen ontvangt daartoe ook volmacht. Het algemeen priesterschap der gelovigen is daarom in de kern dezelfde dienst die ook door het 'geordineerde ambt' wordt uitgeoefend (Luther, 1980-1999).² Voor de goede orde – letterlijk, anders wordt het een rommeltje – achtte echter ook Luther het geordineerde ambt noodzakelijk (Luther, 626, 12vv).

Van den Brink en Van der Kooi (2012) behandelen in hun dogmatiek het ambt op klassiek reformatorische wijze. Zij gaan uit van de roeping van de geloofsgemeenschap als geheel, die zij in lutherse zin verbinden met het ambt van alle gelovigen. Onder andere als gevolg van het conflict met de meer radicale en nauwelijks tot compromis bereid zijnde dopersen, die geen behoefte meer hadden aan een geordineerd ambt, ontwikkelde zich bij Calvijn en zeker ook bij Bucer, een reformatorische ambtstheologie.

Centraal daarin staat de gedachte van het samengaan van de *vocatio interna*, de innerlijke roeping en de *vocatio externa*, de bevestiging daarvan door de gemeenschap. Koffeman ziet dit als essentieel voor de reformatorische traditie: 'In onderscheid van het ambt van alle gelovigen ziet zij dat naast de *vocatio interna* de *vocatio externa* komt, naast de roeping door God, de roeping die uitgaat van de gemeente (Koffeman 2009, 144). Hij spreekt over de geestelijke kern van het ambt, de geestelijke legitimiteit.

Belangrijk voor de Reformatie was ook de gedachte dat het ambt aan een bepaalde plaats (*locus*) gebonden was. Vooral Bucer is hierover helder: 'The rule is: the office of the minister functions in the local church' (Van 't Spijker 1996, 102). Verbondenheid met een gemeenschap is dus essentieel in de reformatorische ambtstheologie.

Een verdergaande gedachte is dat de geordineerde ambtsdrager tegen de achtergrond van het legitimerende weefsel van persoonlijke roeping en de bevestiging daarvan door de gemeenschap ook Christus representeert. De ambtsdrager handelt *in persona Christi* en representeert Hem dus. Dit geldt al duidelijk voor Calvijn (1994, 54). En hij doet dit in de actuele context waarbinnen hij werkzaam is en binnen een kerkrechtelijk, juridisch legitimerend kader, 'de buitenkant van het ambt'.

Ervaren werkelijkheid

In het empirisch deel van mijn onderzoek vroeg ik predikanten naar hun beleving van het ambt, onder andere of en zo ja hoe de in de bovenstaande paragraaf genoemde elementen van de reformatorische ambtstheologie een rol spelen in hun werk.

Ik was benieuwd naar de 'binnenkant van het ambt'. Beleeft men er nog iets aan, werkt het door in hun werk? Dit zijn relevante vragen omdat het ambt door een deel van de beroepsgroep als niet-essentieel voor de uitoefening van het beroep geestelijk verzorger wordt gezien.

Met behulp van de methode van de klassieke 'grounded theory' van Barney Glaser kregen



we de ervaren werkelijkheid van predikant-geestelijk verzorgers in beeld en konden we een eigen model ontwikkelen om deze werkelijkheid te beschrijven.

De ervaren werkelijkheid bleek beschreven te kunnen worden als bestaande uit drie zones: 'spreken over', 'spreken met' en 'trialoog en innerlijke dialoog'. De '*main concern*' van predikant-geestelijk verzorgers bleek vorm te krijgen in het oog en oor zijn voor spiritualiteit en existentie dat als '*core category*' alle zones doortrekt, maar met wisselend succes.

In de (middelste) 'zone van spreken met' slaagt de predikant-geestelijk verzorger erin zijn ambt vruchtbaar te laten zijn. Daar kan hij daadwerkelijk oog en oor zijn voor spiritualiteit en existentie. Soms is het ambt lastig, maar vaak kan hij juist door zijn ambtsdragerschap een bemiddelende rol vervullen om patiënten en hun naasten te helpen hun eigen bron, dat wat hun Heilig is, te (her)vinden. Dat uit zich in gesprekken en in rituelen.

Voor de predikant-geestelijk verzorger blijkt het ambt ook een dragende motivatie bij meer 'seculier werk', zoals het deelnemen aan een moreel beraad. Noties als verbonden zijn met de kerkelijke gemeenschap, met de traditie, het representeren van Christus, bleken van belang. Dit zijn bronervaringen.

Een eigen oriëntatie op het Heilige in de 'zone van trialoog en innerlijke dialoog' bleek daarvoor een vereiste. Wie zich volledig richt op de mores van de instelling zonder aandacht voor de eigen bronervaringen heeft het in het werk eerder moeilijk ('droogt op'). Staan in een traditie blijkt behulpzaam (Bras 2017).

Voor het gesprek over de ervaren 'binnenkant van het ambt' bleek in de institutionele verbanden van VGVZ en PKN nauwelijks ruimte of ondersteuning. Duidelijk werd dat het oog en oor zijn voor spiritualiteit en existentie en de rol die het ambt daarbij speelt in deze (buitenste) 'zone van spreken over', niet of in elk geval veel minder doordringt. Daar ligt de nadruk op de uiterlijkheid van het ambt. We lieten aan de hand van Ricoeur zien dat dit gebrek aan gefaciliteerde 'narratieve ruimte' een gemis is (Huijzer 2017, 405-414). Om het beroep verder te brengen is het belang van het gesprek over bronervaringen op institutioneel niveau groot.

Voorwaarden succesvol samengaan

Het centrale theoretische begrip 'cyclisch balanceren tussen adaptatie en attestatie' uit mijn proefschrift, maakt duidelijk dat elke predikant-geestelijk verzorger voor de opdracht staat het evenwicht tussen deze beide krachten in zijn persoon en werk te vinden (Stam & Egger 1997).

Oog en oor zijn voor spiritualiteit en existentie vereist van de predikant-geestelijk verzorger onder meer dat hij kan adapteren, dus kan inspelen op de mores van de zorginstelling zonder daarin op te gaan. Hij zal zijn werk dan moeten kunnen omschrijven in de dominante taal en uitgangspunten van de zorginstelling, met haar kenmerken als rationaliteit, meten en wegen en nut.

Tegelijkertijd stelt de predikant-geestelijk verzorger – zoals ons onderzoek laat zien – zich ook ten doel in de zorg een 'tegenstem' te laten





horen. Hij wil zich niet alleen adapteren aan de norm van de zorginstelling, maar wil die ook beïnvloeden door ruimte te vragen voor het Heilige, voor 'Otherness'. Dat is zijn 'drive', of, in de termen van Paul Ricoeur, zijn 'attestation' (Ricoeur 1992). Hij wil in woord en ritueel de ontmoeting met 'Otherness' gestalte geven, maar ook wil hij de geldende normen van de zorg verrijken met woorden als troost en hoop. Dit verrijkt volgens hem het concept van goede zorg.

Daarvoor is echter ondersteuning nodig van zowel de VGVZ als de PKN, steun in de vorm van facilitering van het gesprek over bronervaringen op institutioneel niveau. Deze steun ontbreekt momenteel. ◁

Noten

- ¹ De vereniging heeft in 2016 een andere naam gekregen, te weten: Vereniging van Geestelijk Verzorger. In mijn proefschrift gebruik ik de naam Vereniging van Geestelijk Verzorger in Zorginstellingen, omdat het onderzoek plaatsvond in de periode dat de vereniging deze naam droeg.
- ² 'Suntque prorsus omnes Christiani sacerdotes, et omnes sacerdotes sunt Christiani.' LDStA 598, 27f. ('Alle christenen zijn priesters en alle priesters zijn christenen.')

Literatuur

- Brink, G. van der & Kooi, C. van der (2012). *Christelijke dogmatiek, een inleiding. Eigentijdse doordening van een eeuwenoude geloofstraditie*. Zoetermeer: Boekencentrum.
- Bras, E. (2017). Eerste taal. Interview met prof.dr. Anne Vandenhoeck in *Tijdschrift voor Geestelijke Verzorging*, nr. 88 (december 2017), 4-9.
- Calvijn, J. *Institutie* (editie Sizoo, 1994). Zoetermeer: Meinema.
- Koffeman, L.J. (2009). *Het goed recht van de kerk. Een theologische inleiding op het kerkrecht*. Kampen: Kok.
- Luther, M. *Lateinisch Deutsche Studien Ausgabe*. LDStA. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt 1980-1999.
- Ricoeur, P. (1992). *Oneself as Another*. Chicago: University of Chicago Press.
- Stam, H.J. & Egger, L. (1997). 'Narration and Life'. In: Joy, M. (red.). *Paul Ricoeur and Narrative. Context and Contestation*. Calgary: University of Calgary Press, 69-85.
- Spijker, W. van 't (1996). *The Ecclesiastical Offices in the Thought of Martin Bucer*. Leiden: Brill.

Richart (dr. R.) Huijzer is pastor en geestelijk verzorger bij de Dienst Geestelijke Verzorging en Pastoraat in het Radboudumc in Nijmegen.
E richart.huijzer@radboudumc.nl

ACTUEEL

www.handelingen.com

- Op de *Handelingen*-website vindt u de actuele Agenda met cursusaanbod, seminars, workshops, congresdagen op het gebied van praktische theologie en religiewetenschap met de bijbehorende links voor opgave en meer informatie.
- Parallel aan het Trendbericht Diaconaat 2014-2016 vindt u op de *Handelingen*-website het uitgebreidere Literatuurbericht, eveneens van de

hand van prof.dr. Herman Noordegraaf. Dit is zonder kosten te downloaden, evenals alle eerder verschenen Literatuurberichten met boekbesprekingen en duidingen over andere deelthema's.

- Ook op de *Handelingen*-website alle verschenen beeldmeditaties met de bijbehorende afbeeldingen in kleur. Ook deze zijn te downloaden voor gebruik en toepassing in allerlei ontmoetingen en bijeenkomsten.



Trendbericht Diaconaat 2014-2016

Kerkzijn in lokale en regionale samenleving

In dit trendbericht wordt een selectie gepresenteerd van verschenen publicaties over diaconaat vanaf 2014 tot eind 2016. Er zijn ook nog enige publicaties opgenomen uit 2013, die niet meer in het vorige bericht 2010-2013 (Handelingen 2014/2 en handelingen.com) opgenomen konden worden. In dit bericht wordt het protestantse woord 'diaconaat' (rooms-katholiek: 'diaconie') aangehouden ter aanduiding van activiteiten van kerken en daarmee verbonden groepen en organisaties ter bestrijding van materiële en sociale noden.

Participatiesamenleving

In zijn eerste troonrede (2013) sprak koning Willem Alexander over de overgang van de verzorgingsstaat naar de participatiesamenleving. Het werd 'het woord van het jaar' in 2013. Hoe deze eruit gaat zien en invulling krijgt, moet nog gezien worden en zal afhangen van het politieke en maatschappelijke krachtenveld. Wel is duidelijk dat in vergelijking met de klassieke verzorgingsstaat er meer nadruk ligt op eigen verantwoordelijkheid en zelfredzaamheid en de inzet van mantelzorgers en vrijwilligers (sociale netwerken). Deze verschuiving wordt verder gekenmerkt door decentralisatie van rijk naar gemeenten en door bezuinigingen.

Hoewel de Wet maatschappelijke ondersteuning (Wmo) al in 2007 werd ingevoerd, kregen deze ontwikkelingen nog een scherper profiel

door invoering van de Wmo 2015, de Participatiewet (die mede met de tussenfase van de Wet werk en bijstand de opvolger is van de Algemene Bijstandswet) en de Jeugdwet.

Al deze ontwikkelingen stellen kerken op indringende wijze voor de vraag hoe zij kerk willen en kunnen zijn in de lokale en regionale samenleving. Kerken bevinden zich wat dat betreft – net als overigens de burgerlijke gemeenten en maatschappelijke organisaties – in een zoek- en leerproces. Daarom is het van belang om onderzoek te doen naar opgedane ervaringen.

Franken en Noordegraaf deden twee jaar achtereenvolgend onderzoek naar de pilotprojecten die de Protestantse Kerk in Nederland in het kader van haar project Zorgzame Kerk in achttien plaatsen ondersteunde (Franken & Noordegraaf ▷





2015/2016). Het blijkt mogelijk om tot zinvolle, kleinschalige projecten te komen die vooral betrekking hebben op het creëren van ontmoetingsplekken en het ondersteunen van mensen die zorgafhankelijk zijn. Kerken zijn daarbij interessant voor de burgerlijke gemeenten en organisaties vooral vanwege hun potentieel aan vrijwilligers. Het opzetten van dergelijke projecten vergt een intensieve voorbereiding en een positionering van lokale kerken in relevante netwerken in de lokale samenleving.

Over kerken in relatie tot de Wmo verschijnt in toerustingsmateriaal allerlei praktische informatie gericht op het diaconale handelen. Dat geldt ook voor de kaderbladen zoals *Diakonia* (Protestantse Kerk in Nederland), *Diakonie & Parochie* (rk) en *Diacon* (christelijk-gereformeerd). Als een instructief voorbeeld noem ik het boekje over het project Voor Mekaar in het Statenkwartier in Arnhem. De opbouwwerker in de wijk en de diaconaal consultant van de Protestantse Gemeente Arnhem, Margriet Kok, zetten een enquête uit om er achter te komen wie in de wijk behoefte heeft aan welke zorg en wie die hulp zou kunnen bieden. Op grond van de reacties konden allerlei activiteiten ontwikkeld worden en verbindingen tussen bewoners gelegd worden (Kok & Kooistra 2015).

Diaconale praktijken

Helpen

Helpen behoort tot de kern van het diaconale handelen. Bestaat er daarbij zo iets als 'christelijk helpen' dat zich onderscheidt van helpen door niet-christenen? Dat is geen onschuldige vraag, omdat de beantwoording van deze vraag invloed heeft op de wijze waarop men het profiel

van diaconale instituten en organisaties bespreekt en invult.

In Duitsland is dat een actuele discussie. De Zwitserse diaconiewetenschappers Christoph Sigrist en Heinz Ruegger bepleiten een scheppingstheologische benadering van het diaconaat (dus niet of in ieder geval niet primair bijvoorbeeld een christologische). Hiermee zeggen zij dat helpen een algemeen menselijk verschijnsel is. Daarmee willen zij een zakelijke benadering van diaconaat bevorderen, theologisch pretentius spreken tegengaan en openheid voor samenwerking met anderen stimuleren.

In een door hen geredigeerde bundel wordt deze stellingname vanuit bijbelse, onderscheiden confessionele en ethische benaderingen bediscussieerd (Sigrist/Rüegger 2014). Deze discussie leidt in deze bundel tot een aanscherping van waarin het bij het helpen gaat (motivaties, doelen, relatie helper-geholpene en dergelijke). Daarbij blijft het een discussiepunt hoe deze scheppingstheologische benadering zich verhoudt tot de in de diaconale theologie lang dominante christologische invalshoek.

Naar mijn mening is helpen inderdaad universeel menselijk, maar wie, hoe, waartoe men helpt, varieert wel degelijk al naar gelang cultuur en religie. Vanuit het christelijk geloof is daarbij een eigen benadering te vinden die niet exclusief is en overlappingen kan vertonen met andere benaderingen en die ook kritisch hoort te zijn naar christenen, kerken en diaconale instituties zelf.

Armoede

Sinds de jaren tachtig van de vorige eeuw zijn kerken en diaconaat intensief betrokken bij



vragen van (nieuwe) armoede. Dat leidde in 1987 tot de oprichting van de landelijke kerkelijke werkgroep De Arme Kant van Nederland. Deze droeg eraan bij dat er een geprofileerde kerkelijke anti-armoedebeweging ontstond met lokale en regionale vertakkingen, die werkte aan bewustwording, ondersteuning van mensen in armoede en hun organisaties en pleitbezorging. Bij gebrek aan financiële middelen werd de werkgroep in 2014 opgeheven. Wel is er in een afgeslankte vorm een landelijk steunpunt gekomen in de vorm van het Knooppunt Kerken en Armoede, dat gedragen wordt door een breed scala van kerken.

Op de startbijeenkomst van het Knooppunt op 22 januari 2016 vond de presentatie plaats van een boek waarin een veelheid aan kerkelijke activiteiten op het terrein van armoede is te vinden (De Bie & Floor & Crijns 2016). Hoezeer armoede verworteld is in Nederland en hoezeer kerken daarbij in allerlei vormen van materiële en immateriële ondersteuning betrokken zijn, blijkt uit het onderzoek dat met steun van een brede alliantie van kerken en kerkelijke en oecumenische organisaties voor de zevende keer plaatsvond (*Armoede in Nederland 2016. Onderzoeksrapport* 2016).

Voedselbanken

Hoewel de meeste voedselbanken geen kerkelijke organisaties zijn, zijn kerken daar in de vorm van vrijwilligers, materiële ondersteuning en de beschikbaarstelling van kerkelijke gebouwen als uitdeelpunt wel sterk bij betrokken, zoals ook het zojuist genoemde onderzoek laat zien.

Dat het bij de voedselbanken om een internationaal verschijnsel gaat dat in alle delen van de

wereld voorkomt en ook in de rijke landen, laat de bundel *First World Hunger Revisited* (Riches & Silvasti (2014) zien. De redacteurs constateren een toename van voedselbanken, een verdere institutionalisering en verbinding met andere hulpverleningsinitiatieven, een positieve verwelkoming in de media en in de samenleving en een onvermogen om de ineffectiviteit van het *'food charity model'* te onderkennen en de politieke onwil om collectieve maatregelen gebaseerd op publieke verantwoordelijkheid te nemen.

Ook in Nederland zijn voedselbanken niet meer weg te denken en nemen zij een plaats in het armoedebeleid van vele burgerlijke gemeenten in. De voormalige wethouder van Sociale Zaken in Groningen Peter Verschuren schreef een boek over 'de onstuitbare opmars van de voedselbank', waarvan hij de waarde onderkent, maar die hij terecht met ambivalente gevoelens beziet (Verschuren 2015).

Ouderen

Er is geen lokale kerkelijke gemeenschap die niet aan ouderenwerk doet. De relevantie en de vraag hoe dit moet gebeuren, zal met wat men noemt 'de vergrijzing', die zich in vele kerken nog in versterkte mate voordoet, alleen maar toenemen. Daarom zijn studies van belang waarin onderzoek gedaan wordt naar praktijken in deze, die demografisch en gerontologisch goed geïnformeerd zijn en die bijbels-theologische gegevens daarbij betrekken. Al deze elementen vindt men in de oorspronkelijk (Groningen, PThU) als proefschrift verdedigde studie van Timo Jahnke over 'waardig ouder worden binnen lokale kerken'. De auteur slaagt er in deze verkennende





studie in om bouwstenen voor beleid in deze te formuleren (Jahnke 2014).

Mensen met een beperking

Jean Vanier is de grondlegger van de internationale beweging van L'Arche, gemeenschappen waarin mensen met en zonder verstandelijke beperkingen samenwonen. In het boekje *Zalig de zachtmoedigen* beschrijft hij deze gemeenschappen en hun functioneren.

De bekende Amerikaanse theoloog Stanley Hauerwas geeft hierop een theologische reflectie (Hauerwas & Vanier 2015). Zoals te verwachten van deze theoloog van 'de kerk als tegencultuur' beklemtoont Hauerwas hoezeer een anders omgaan met de tijd en daarmee met relaties en met zwakheid, verschilt van de in de samenleving dominante nadruk op efficiëncy, snelheid en kracht.

Vanier en Hauerwas stellen daarmee op inspirerende wijze kritische vragen naar het functioneren van kerken en samenleving. De uitwerking naar het politieke beleid krijgt daarbij weinig aandacht. Dat hangt ook samen met Hauerwas' positie van een tegencultuur. De vraag is of hij daarbij geen afbreuk doet aan de doorwerking van zijn waardevolle inzichten.

Personen

Laurentius

Als er een diaconale canon zou bestaan, dan zou Laurentius, diaken te Rome in de derde eeuw, daarin een prominente plaats innemen. Overbekend is dat hij de keizer de armen als de schatten van de kerk toonde en daarom een gruwelijke marteldood stierf. In Nederland en Vlaanderen dragen heel wat kerkgebouwen

zijn naam. Vooral het diocees Rotterdam, dat Laurentius als beschermheilige heeft, moet in dit verband genoemd worden.

In het boek *Door het vuur voor de armen* (Reisen 2015) is na een introductie een aantal teksten opgenomen over Laurentius, waaronder een zestal preken van Augustinus, die een bewonderaar was van Laurentius. Zo wordt de betekenis van Laurentius alsook de legendevorming die plaatsvond, duidelijk.

Augustinus

Bart Koet, hoogleraar Nieuwe Testament en Vroegchristelijke Letterkunde aan de Tilburg School of Theology, schreef over Augustinus' visie op het ambt en op dat van het diaconaat in het bijzonder. Hij doet daarbij zoals hij het zelf aanduidt aan 'literaire archeologie', omdat Augustinus geen systematische verhandelingen hierover schreef. Brokstukken moeten uit zijn teksten opgedolven worden. Koet onderschrijft de visie van de Australische nieuwtestamenticus John Collins dat een diaken niet iemand is van nederige dienst, maar iemand met een mandaat met een verbindende functie.

Uit het onderzoek van Koet komt inderdaad naar voren dat dienstbaarheid niet alleen met het diakenschap verbonden is maar ook met andere ambten. De diaken vervulde tevens een rol bij de geloofsinitiatie en trad op als bode en gezant. Zo bracht hij brieven over, een onmisbaar communicatiemiddel in die tijd tussen de verschillende bisdommen. De invulling van de taken tonen overigens regionale verschillen. Koets studie laat zien hoe het 'terug naar de bronnen' ontstane beeldvorming, in dit geval van het ambt van diaken, kan doorbreken.



Paus Franciscus

Dat paus Franciscus een hoog diaconaal gehalte heeft, blijkt uit zijn levensstijl, zijn publieke optreden en schriftelijke boodschappen. Ook de encycliek *Laudato Si'* (Paus Franciscus 2015) is doortrokken van diaconaat. De openingswoorden komen uit het Zonnelied van degene wiens naam hij draagt. Franciscus van Assisi, die zich het lijden van mensen en van de hele schepping aantrok, is zijn voorbeeldfiguur.

Deze sociale encycliek geeft vanuit een diepe spiritualiteit een integrale benadering te zien, waarbij economie en ecologie met elkaar verbonden worden. Paus Franciscus keert zich tegen het economisch systeem van het doorge-

slagen neoliberalisme. We vinden er voorstellen voor structurele veranderingen en een verandering van levensstijl. Dat alles onder het voor-teken van de grote urgentie van een daadwerkelijke aanpak van economische en ecologische vraagstukken. Ook het door hem afgekondigde Heilig Jaar van Barmhartigheid (2015-2016) toont de diaconale gerichtheid van deze paus, zoals ook blijkt uit het boekje dat hij hierover publiceerde (Paus Franciscus 2016).

Jurjen Beumer

Op 4 juni 2013 overleed na een slopende ziekte, 65 jaar oud, Jurjen Beumer. Hij is voor het diaconaat van grote betekenis geweest. Van 1986 tot 2013 was hij pastor-directeur van het bekende oecumenisch-diaconaal centrum Stem in de Stad in Haarlem. In het werk van dit centrum verbond hij diaconaat met liturgie en diaconaal handelen met spiritualiteit. Voorts werden in Stem in de Stad verschillende vormen van diaconaal handelen op elkaar betrokken: opvang en materiële en immateriële ondersteuning, gemeenschapsvorming, pleitbezorging, bezinning en publiek debat.

Tevens was Beumer een vruchtbaar publicist, die zo'n twintig boeken publiceerde. In samenwerking met de diaconale praktijk ontwikkelde hij daarin inzichten over de onlosmakelijke band tussen diaconaat en spiritualiteit, mystiek, het uithouden met mensen ook als er geen 'oplossing' is, de betekenis van meditatie en nog meer. Hij introduceerde Henri Nouwen in Nederland.

Wie meer informatie wil over leven en werk van Jurjen Beumer, kan goed terecht bij de biografie die Karel Blei over hem schreef (Blei





2013), het herdenkingsboek dat over hem verscheen (Beumer & Van Maris 2013) en het boek over mystiek dat Bras schreef en dat een uitvoerig hoofdstuk over Beumer bevat (Bras 2013). Inmiddels is er een website opgezet waarin veel gegevens over hem te vinden zijn alsmede boeken en artikelen (www.jurjenbeumer.nl).

Kerken

Rooms-Katholieke Kerk

In 2013 was het vijftig jaar geleden dat het Tweede Vaticaans Concilie het permanent ambt van diaken in de kerk herstelde. Een van de eerste diakens in Nederland was Rob Mascini. Hij was meer dan dertig jaar lid van het bestuur en voorzitter van het International Diaconate Centre, een door de kerk erkende organisatie van permanente diakens. In die hoedanigheid reisde Mascini veel en ontmoette hij diakens uit de hele wereld.

Hij schreef daarover een boeiend en informatief boek, dat grotendeels bestaat uit interviews met bisschoppen en diakens in Noord- en Zuid-Amerika en alle delen van Europa (opvallenderwijs niet uit Azië) (Mascini 2013). De auteur voorziet elk interview van een inleiding met gegevens over de geschiedenis en positie van de Rooms-Katholieke Kerk en de diaken in het desbetreffende land.

Het wordt duidelijk dat de invoering van dit ambt de nodige weerstanden heeft opgeroepen en dat vooral naar gelang de inzichten van de bisschop, het ambt al dan niet werd ingevoerd. Ook de taakinvulling (liturgisch, pastoraal, sociaal) varieerde alsook de verhouding tot andere ambten (assistent van priester of een meer zelfstandig ambt met verantwoording aan de bisschop).

De onduidelijkheid over het ambt komt mede voort uit een onvoldoende uitgekristalliseerde theologische visie op dit ambt en zijn plaats in de kerk. Mascini laat zien hoe meer dan eens diakens in moeilijke omstandigheden hun werk moesten doen, bijvoorbeeld onder het communisme en in situaties van geweld zoals in Columbia. Vandaar de titel van zijn boek.

Internationale oecumenische beweging

Carlos Ham, predikant van de Presbyteriaanse Kerk in Cuba, was van 2001 tot 2013 werkzaam bij de Wereldraad van Kerken voor onder meer diaconaat. Thans is hij hoofd van het Protestants Theologisch Seminarie in Matanzas, Cuba.

Op 9 november 2015 promoveerde hij aan de Vrije Universiteit op een proefschrift over *Empowering Diakonia* (Ham Stanard 2015). Hierin heeft Ham veel van zijn ervaringen en de kennis en inzichten die hij opdeed bij de Wereldraad verwerkt. Hij richt zich op empowerment en diaconaat in de oecumenische beweging, zoals te vinden in conferentieverlagen, documenten en in de dagelijkse praktijk. Daartoe geeft hij een overzicht van de historische ontwikkeling in het diaconaat in de Wereldraad en behandelt hij enige consultaties over diaconaat. Daarna analyseert Ham diaconale praktijken in vier landen (Cuba, Colombia, Zuid-Afrika en Armenië). Hij baseert zich daarbij vooral op de inzichten van 'reflective practioners'. De analyse levert de bouwstenen voor een model van empowerment voor lokale kerkelijke gemeenschappen bouwstenen.

Wie geïnteresseerd is in de ontwikkelingen in het oecumenisch diaconaat en het concept van empowerment kan bij de studie van Ham heel wat van zijn gading vinden.



Evangelisch-Lutherse Kerk

De Lutherse Wereld Federatie ondersteunt actief de reflectie op het diaconaat door mede via consultaties praktijkverhalen en ervaringen te beschrijven, te analyseren en te bereflecteren. De inzet is daarbij om op het lokale vlak ‘community diakonia’ verder te ontwikkelen vanuit het concept van ‘conviviality’. Dit Spaanse woord doelt op de kunst en de praktijk van het solidair samenleven (Lutheran World Federation 2013). ‘Conviviality’ blijkt een vruchtbaar zoekconcept te zijn.

Kleinere protestantse kerken

Op diaconaal terrein werken drie kleinere protestantse kerken steeds meer samen. Het betreft de Christelijke Gereformeerde Kerken (CGK), de Nederlands Gereformeerde Kerken (NGK) en de Gereformeerde Kerken vrijgemaakt (GKv). Op landelijk niveau gebeurt dat in het Platform Diaconale Samenwerking.

Op verzoek van dit Platform deed Jeannette Slendebroek-Meints een uitgebreid survey-onderzoek naar wat er aan diaconaat vanuit deze kerken gebeurt en naar wat er in het licht van maatschappelijke ontwikkelingen zou moeten gebeuren om tot een bloeiend diaconaat te komen (Slendebroek-Meints (2014). Zij is verbonden aan het Centrum voor Samenlevingsvraagstukken van de Gereformeerde Hogeschool in Zwolle (nu Viaa geheten).

Het is een nuttig onderzoek dat laat zien dat vooral het punt van belang is hoe tot een meer extern gericht diaconaat gekomen kan worden. Daarvoor is onder meer nodig dat diakenen de aanwezige gaven van kerkleden benutten, dat zij werken aan bewustwording onder de kerkleden

dat diaconaat een roeping is voor de hele kerk, dat er signalering van hulpvragen plaatsvindt, dat er een goede coördinatie is van de hulpverlening en dat diakenen netwerken met andere organisaties, waaronder de lokale overheid, ontwikkelen.

Geschiedenis

Er verschenen verschillende historische studies. Voor Nederland wijs ik op drie studies, die alle gebaseerd zijn op gedegen archiefonderzoek en een goed beeld geven van de armenzorg in haar vele facetten. De eerste is het meest diepgaand en bestrijkt de geschiedenis van de Haagse diaconie gedurende maar liefst vijf eeuwen (Vis 2017). Als tweede vinden we in *Het Arme Roomse Leven* de geschiedenis van de katholieke armenzorg in de stad Utrecht, die eind vijftiende eeuw begint. Ook hier een rijke geschiedschrijving, waarin we de nodige significante details vinden (Van Schaik & Strengers-Olde Kalter 2016). Te noemen is ten slotte de geschiedschrijving van armenzorg/diaconaat in een niet-grote plaats: Ede (Bruggen 2015).

Toerustingsboeken en -tijdschrift

Tot slot wijs ik nog naar twee publicaties, die ondersteunend materiaal bieden voor mensen in de diaconale praktijk (Wijma (red.) 2014; Geluk & Peters 2015). Voor tal van terreinen van diaconaat vindt men nuttige instructieve bijdragen op praktijkniveau. De voornaamste kanttekening die ik daarbij wil maken is dat de politieke en maatschappelijke aspecten meer kritische aandacht hadden verdiend.

Ten slotte moet nadrukkelijk vermeld worden, dat het enige internationale diaconaal-





wetenschappelijke tijdschrift dat bestaat, *Diaconia. Journal for the Study of Christian Social Practice*, vanaf 2017 een open-access-publicatie is geworden, die voor een ieder toegankelijk is. Voorts kan men alle nummers vanaf het begin, in 2010, downloaden. De toegang is te vinden via de website van de uitgever Vandenhoeck & Ruprecht: www.v.r.de. <

Literatuur

Armoede in Nederland 2016. Onderzoeksrapport 2016. *Onderzoek naar hulpverlening door diaconieën, parochiële caritasinstellingen en andere kerkelijke organisaties in Nederland* (2016). Utrecht: Kerk in Actie e.a.

Beumer, S. & Maris, W. van (2013). *Jij bent geliefd. Jurjen Beumer in interviews, teksten en foto's*. Haarlem: Stem in de Stad & Familie Beumer-van Maris.

Bie, P. de & Floor, M. & Crijns, H. (2016). *Betrokkenheid troef. Inspirerende diaconale initiatieven tegen armoede in Nederland*. Z.p.: Knooppunt kerken en armoede.

Blei, K. (2013). *Zonder mystiek houden wij het niet vol. De spiritualiteit van Jurjen Beumer*. Gorinchem: Narratio.

Bras, K. (2013). *Een met de Ene. Protestantse mystiek van Abraham Kuyper tot Maria de Groot*. Vught: Skandalon, 244-266.

Franken, J. & Noordegraaf, H. (2015). *Zorgzame Kerk. Kerkzijn in een participatiesamenleving. Evaluatief verslag van proefprojecten 2014-2015 in de Protestantse Kerk / Kerk in Actie*. Utrecht: Kerk in Actie 2015.

Franken, J. & Noordegraaf, H. (2016). *Zorgzame Kerk. Kerkzijn in een participatiesamenleving. Vervolgonderzoek 2016*. Utrecht: Kerk in Actie. De rapporten zijn ook te vinden op de website van Kerk in Actie: www.kerkinactie.nl/diakenen-zwo

Geluk, M. & Peters, A. (2015). *Diaconaat, hoe doe je dat? Handvatten voor startende diakenen*. Zoetermeer: Boekencentrum.

Ham Stanard, C.E. (2015). *Empowering Diakonia: A Model for Service and Transformation in the Ecumenical Movement and Local Congregations*. Dissertation defended on 9th November 2015, VU Amsterdam.

Hauerwas, S. & Vanier, J. (2015). *Zalig de zachtmoedigen. Het profetisch getuigenis van zwakheid*. Zoetermeer: Boekencentrum.

Jahnke, T. (2014). *In Würde altern und alt sein. Praktisch-theologische Bausteine zu einem würdevollen Alterungsprozess im Kirchen- und Gemeindekontext*. Berlin: Lit Verlag.

Koet, B. (2014). *Augustinus over diakens. Zijn visie op het diakonaat*. Almere: Parthenon.

Kok, M. & Kooistra, J. (2015). *Statenkwartier Voor mekaar. Voorbeeld van een participatiesamenleving?* Arnhem: Diaconaal Bureau Arnhem.

Lutheran World Federation (2013). *Seeking Conviviality. Re-forming Community Diaconia in Europe*. Geneva: The Lutheran World Federation.

Mascini, R. (2013). *Helden, heiligen en pioniers. Diaconie in de kerken. Een rondreis*. Baarn: Adveniat.

Paus Franciscus (2015). *Laudato Si'. Encyciek over de zorg voor het gemeenschappelijk huis*.

Paus Franciscus (2016). *De naam van God is genade. Een gesprek met Andrea Torniella*. Amsterdam: The House of Books.

Reisen, H. van (red.) (2015). *Door het vuur voor de armen. Oudste getuigenissen over Laurentius*. Budel: Damon.

Riches, G. & Silvasti, T. (eds.) (2014). *First World Hunger Revisited. Food Charity or the Right for Food?* Second Edition. Basingstoke: Palgrave Macmillan.

Sigris, C. & Rüegger, H. (Hg.) (2014). *Helfendes Handeln im Spannungsfeld theologischer Begründungsansätze*. Zürich: Theologischer Verlag Zürich.

Slendebroek-Meints, J. (2014). *Help! Onderzoek binnen de CGK, NGK en GKV naar huidig en gewenst diaconaat en wat daarvoor nodig is*. Zwolle: Gereformeerde Hogeschool. Centrum voor Samenlevingsvragen.

Verschuren, P. (2015). *Genadebrood. De onstuitbare opmars van de voedselbank*. Groningen: Uitgeverij Passage.

Wijma, H. (red.) (2014). *Handboek voor diakenen*. Amsterdam: Buijten & Schipperheijn.

Herman (prof.dr. H.) Noordegraaf is bijzonder hoogleraar en universitair docent voor diaconaat aan de Protestantse Theologische Universiteit in de vestigingen Amsterdam en Groningen.
Ehnoordegraaf@pthu.nl