

Jaap H. van der Laan

Hoge woorden over de preek

ORATIES 17

Hoge woorden over de preek

Uitgebreide tekst van het afscheidscollege,
uitgesproken op vrijdag 2 november 2001 door

prof.dr. Jaap H. van der Laan

Kamper Oraties 17

© 2001 Theologische Universiteit van de Gereformeerde Kerken in Nederland,
Kampen

CIP-GEGEVENS KONINKLIJKE BIBLIOTHEEK, DEN HAAG

Laan, prof.dr. J.H. van der

Hoge woorden over de preek – Kampen: ThU - Kampen, – (Kamper Oraties 17)
Uitgebreide tekst van het afscheidscollege, uitgesproken op vrijdag 2 november 2001
ISBN 90-73954-50-9

NUGI: 631

Trefw.: praktische theologie; homiletiek

Omslag Hendriks - Kampen

Hoge woorden over de preek

Vanouds zijn hoge woorden over de preek gesproken - zowel binnen de kerk, in haar belijden, als in de theologie. Over die hoge woorden gaat dit college.

Allereerst geef ik een aantal voorbeelden van dat hoge spreken over de preek - om te beginnen uit de tijd van de Reformatie, vervolgens uit de twintigste eeuw.

Daarbij zal duidelijk worden, dat de massieve taal uit de tijd van de Reformatie in onze dagen gaandeweg plaatsmaakt voor een meer ingehouden spreken. Maar ten diepste zijn het - als je goed luistert - ook in onze tijd nog steeds dezelfde hoge woorden als vanouds.

Na dit overzicht ga ik in het tweede deel in op de vraag, wat die hoge woorden zouden kunnen betekenen voor de verdere ontwikkeling van het vak (de praktische theologie in het algemeen, de homiletiek in het bijzonder).

In het derde deel van dit college leg ik een aantal overwegingen voor, die mij van belang lijken bij de verdere doordenking van deze benadering.

I

Van de hoge woorden over de preek zijn het meest vermaard geworden die uit de *Confessio Helvetica Posterior* (1566), nader de uitspraak van Bullinger: 'Praedicatio verbi Dei est verbum Dei'. Het gaat hier om een aantekening, die Bullinger in de marge bij de Helveetse Confessie genoteerd heeft, in het hoofdstuk dat handelt over de Heilige Schrift ('De Scriptura sancta, vero Dei Verbo'). Het betreffende hoofdstuk zet in met de woorden: 'Wij geloven en belijden dat de canonieke geschriften van de profeten en apostelen van beide Testamenten het ware Woord van God zijn. Want God zelf heeft tot de vaders, profeten en apostelen gesproken en *spreekt nog tot ons* door de heilige Schriften' (et loquitur adhuc nobis per scripturas sanctas) (Niesel, BS 222v) . Tegen die achtergrond spreekt de Confessie vervolgens uit: 'Als vandaag dit Woord van God (hoc Dei verbum) door wettig geroepen predikers (per praedicatorum legitime vocatos) in de kerk aangekondigd wordt (annunciatur), dan geloven wij dat Gods Woord zelf (ipsum Dei verbum) aangekondigd en door de gelovigen vernomen wordt; dat men ook geen ander Woord van God verzinnen of uit de hemel verwachten mag.' Precies op deze plaats tekent Bullinger in de marge aan, als een pregnante samenvatting van wat de Confessie hier belijdt: 'praedicatio verbi Dei est verbum Dei' - de prediking van het Woord van God is het Woord van God. De Confessie zelf gaat verder met de woorden: 'Ook nu moeten wij op het Woord zelf letten, dat aangekondigd wordt en niet op de dienaar, die het aankondigt; ja, ook al zou deze een

erge booswicht en zondaar zijn, dan blijft niettemin het Woord Gods waar en goed' (Niesel, BS 223).

Deze uitspraak van Bullinger 'praedicatio verbi Dei est verbum Dei' komt niet zomaar uit de lucht vallen. Heel de Reformatie is van dit inzicht, van deze geloofs-overtuiging doortrokken.

Ter illustratie verwijs ik allereerst naar Luther, die in een polemisch geschrift *Wider Hans Worst* (1541) opmerkt (ik vertaal/parafraseer de betreffende passage): 'Voor wat het *leven* van de heilige kerk betreft, is zij niet zonder zonde. Daarom bidt de kerk ook in het Onze Vader: "vergeef ons onze schulden". (...) Maar de *leer* van de kerk [en daar bedoelt Luther conform het heersende kerkelijke/theologische spraakgebruik tegelijk 'prediking' mee, vdL] heeft niets van doen met zonde en straf. De leer/prediking hoort dan ook niet thuis in het Onze Vader, waarin wij bidden om vergeving van zonden. Want de leer/prediking is niet een zaak van óns doen, sondern Gottes selbs eigen Wort, der nicht sündigen noch unrecht thun kann. Daarom past het een prediker niet het Onze Vader te bidden en om vergeving van zonden te vragen, wanneer hij gepreekt heeft (wanneer hij tenminste een rechte prediker is). Integendeel, hij moet veeleer met Jeremia (17:16) roemen: "Heer, gij weet, dat wat uit mijn mond gegaan is, dat dat recht is en u welgevallig." Ja, hij moet het wagen om samen met Paulus (1 Kor 7:10; 1 Tess 4:15) en alle apostelen en profeten fier te zeggen: "Haec dixit Dominus, dat heeft God zelf gezegd." En verder: "Ik ben in deze preek een apostel en profeet van Jezus Christus geweest." Het is niet nodig, ja, het is gewoonweg niet goed, om hiervoor om vergeving te bidden, alsof er verkeerd gepreekt zou zijn. Denn es ist Gottes und nicht mein wort; das mir Gott nicht vergeben sol noch kan, Sondern bestetigen, loben, krönen und sagen: "Du hast recht gelet; Denn ich hab durch dich geredt, und das wort ist mein." Wie dat niet van zijn preek kan zeggen, die kan het preken beter laten, want hij liegt zeker en lastert God' (Luther, WA 51, 516v).

Dat zijn wel heel krasse woorden: 'haec dixit Dominus' ("dat heeft God zelf gezegd"); de preek als 'Gottes selbsteigenes Wort'; 'ich habe durch dich geredet'; God als het eigenlijke subject van de preek.

In andere bewoordingen komen wij dezelfde overtuiging tegen bij Calvijn. Sprekend over de prediking van de apostelen legt hij er de nadruk op, dat deze niet gezien moet worden als 'het woord van de apostelen, maar als het woord van God zelf (non apostolorum esse sermonem, sed Dei ipsius), niet een stem, geboren op aarde, maar neergedaald uit de hemel.' Want de zaken waar het in de prediking van de apostelen over gaat, namelijk 'de vergeving van de zonden, de belofte van het eeuwige leven, en de boodschap van het heil, kunnen niet in de macht van mensen staan. Daarom verklaarde Christus, dat aan de prediking van het evangelie de apostelen geen andere bijdrage hadden dan die van de dienst (ministerium), dat Hij het was, die alles zou spreken en beloven door hun monden als zijn instrumenten. Dat dus de vergeving

van de zonden, die zij zouden verkondigen (annuntiarent), de waarachtige belofte van God was, en de veroordeling, die ze zouden uitspreken, het zekere oordeel van God. En dit getuigenis is aan alle eeuwen gegeven, en blijft vast, om ons allen te verwittigen en er zeker van te maken, dat het Woord van het evangelie, door welke mens het ook gepredikt wordt, de eigen uitspraak van God is (ipsissimam Dei sententiam), afgekondigd in het hoogste tribunaal, in het Boek des Levens geschreven, in de hemel bevestigd, vast en zeker' (Calvijn, Inst. IV,xi,1; vert. mee ontleend aan Sizoo en McNeill/Battles, vdL).

In de hier geciteerde passage uit de *Institutie* wordt - evenals in de *Confessio Helvetica Posterior* - ingezet met de prediking van de apostelen; Calvijn laat deze beweging haast automatisch overgaan in het heden: 'door welke mens het ook gepredikt wordt'. De inhoud van die prediking, die zich laat verdichten tot vrijspraak en veroordeling, mag gezien worden als de eigen uitspraak Gods. Een paar hoofdstukken eerder had hij over de concrete prediking geschreven, dat God 'onze gehoorzaamheid (beproeft), wanneer wij zijn dienaren horen spreken, alsof wij Hemzelf hoorden (...): temidden van zoveel voortreffelijke gaven, waarmee God het menselijk geslacht versierd heeft, is dit een bijzonder voorrecht, dat Hij zich verwaardigt de monden en tongen der mensen zich te heiligen, opdat daarin zijn stem (sua vox) zou klinken' (Inst. IV,i,5). De stem van God, hoorbaar door de mond van zijn dienaren; 'God, de auteur der prediking (Deus autor praedicationis)' (Inst. IV,i,6); profeten en predikers 'als het ware Gods eigen mond (tanquam os ipsum Dei)' (Calvijn, CO 29, 705).

Hiermee is in de tijd van de Reformatie voorgoed de toon gezet, een toon die nog overduidelijk doorklinkt tot in de twintigste eeuw, met name in het spreken over de preek in de dialectische theologie. Ik hoef daartoe slechts te verwijzen naar de preekdefinitie van Barth, die hij in 1932/1933 tijdens een homiletisch seminar in Bonn introduceerde. (Midden jaren zestig zijn dictaten van dit seminar opgedoken en in 1966 met toestemming van Barth uitgegeven.) Het gaat in feite om twee definities, die volgens Barth alleen maar in hun samenhang aanspraak maken op geldigheid:

1. 'Die Predigt ist Gottes Wort, gesprochen von ihm selbst unter Inanspruchnahme des Dienstes der in freier Rede stattfindenden, Menschen der Gegenwart angehenden Erklärung eines biblischen Textes durch einen in der ihrem Auftrag gehorsamen Kirche dazu Berufenen.'

2. 'Die Predigt ist der der Kirche befohlene Versuch, dem Worte Gottes selbst durch einen dazu Berufenen so zu dienen, daß ein biblischer Text Menschen der Gegenwart als gerade sie angehend in freier Rede erklärt wird als Ankündigung dessen, was sie von Gott selbst zu hören haben' (Barth 1966, 30; oorspr. gecurs.).

Daar staat het dan toch maar onverbloemd in de eerste stelling: de preek is Gods Woord; Hij maakt daarbij wel gebruik van de dienst van mensen, maar het is en blijft

Gods eigen Woord, dat Hij zelf spreekt. De tweede stelling lijkt bescheidener geformuleerd: de preek is een poging van de kerk; zéker, ze doet dat in goddelijke opdracht, en het is een *dienst* aan Gods Woord en het is bedoeld als een aankondiging van Gods eigen spreken, maar het is en blijft een poging van de kerk. Niettemin, als poging van de kerk (die ook kan mislukken) wil ze ‘Ankündigung’ zijn. In de uitleg van Barth: ‘Das Wort A n kündigung hat gegenüber den Ausdruck V e r kündigung den Vorteil, daß es in ihm selbst schon liegt: Gott wird sich hören lassen, Gott selber spricht, nicht der Mensch, sondern der wird nur ankündigen, was Gott selbst sagen will’ (1966, 32). Ondanks het op het eerste gehoor bescheiden klinkende ‘Versuch’ doet de tweede definitie qua theologisch gewicht dus zeker niet onder voor de eerste. Zijn theologische strijdmakker Thurneysen formuleerde het in een opstel uit 1936 heel beknopt zo: ‘Gott spricht sein einst geredetes Wort heute und jetzt zu uns. Er spricht es, “wo und wann es ihm wohlgefällt”, im Menschenwort der Predigt, sofern sie sich an die Schrift hält’ (Thurneysen 1936, 48). Daarmee sluit Thurneysen naadloos aan bij de Helveetse Confessie.

Een derde uitspraak uit de invloedsfeer van de dialectische theologie, die ik bij wijze van illustratie citeer, is afkomstig van Miskotte. In de tweede uitgave van *Het waagsstuk der prediking* merkt hij over het ‘praedicatio verbi Dei est verbum Dei’ op, dat deze uitspraak ‘berust op een (...) geestelijk-legitieme uitleg van het N.T., zoo wettig en zoo vanzelfsprekend, dat wie deze stelling verwerpt de prediking opheft’ (Miskotte 1948, 225). En in het verlengde daarvan schrijft hij: ‘de preek *is* in wezen kerugma; *wat* er gezegd wordt op grond van de exegese is een tweede, de eerste vraag is, of het een præék [is], die vanwége *God* iets *zegt* tot *iemand*, met een zekerheid en een gezag als aan Gods eigen spreken toekomt’ (1948, 226).

Bullinger, Luther, Calvijn; Barth, Thurneysen, Miskotte... zij behoren tot het verleden. Maar wat zij bedoelden te zeggen, wordt nog steeds tot uitdrukking gebracht door theologen in onze tijd. Bij voorbaat geef ik toe, dat er in dit opzicht geen sprake is van unanimité. Zo zal men bijvoorbeeld vergeefs zoeken naar zulke of soortgelijke uitspraken bij iemand als Otto. Maar men mag toch zeker wél spreken van een nog steeds breed gedragen (internationale en interconfessionele) consensus.

Ik geef enkele voorbeelden - allereerst uit het Engelse taalgebied.

Ik zet in met de klassieke homiletiek van Ford, *The Ministry of the Word* (1979). In het hoofdstuk ‘The Word of God’ stelt hij: ‘Preaching is (...) speaking so that in and through the words of the proclamation Christ himself is *made present* together with the redemptive power of his resurrection. (...) Preaching (...) is God’s effective instrument for man’s salvation entrusted to his chosen servants’ (Ford 1979, 100). Daarbij kan uiteraard geen sprake zijn van automatisme. De prediker ‘cannot (...) be sure that the Word of God will actually be in his preaching, but he must preach in the faith and expectancy that such will be the case’ (1979, 107). Intussen betekent dit wél

(Ford laat daar geen misverstand over bestaan): 'The words of the preacher (...) could become the word of God, and the preacher's voice the voice of God' (1979, 119).

In de tweede plaats wijs ik op de visie van de in de Verenigde Staten toonaangevende homileet Buttrick. In zijn handboek *Homiletic* (1987) gaat hij uit van de overtuiging: 'Preaching is "Word of God" in that it participates in God's purpose, is initiated by Christ, and is supported by the Spirit with the community in the world' (Buttrick 1987, 456). In alle bescheidenheid moeten wij er daarom aan vasthouden ('we must modestly claim'), dat de prediking het Woord van God is (1987, 457). Er mag wat hem betreft zelfs gesproken worden van 'a kind of *ex opere* of the Word' (1987, 458). Want bij alle nuanceringen die mogelijk en ook nodig zijn (preken is en blijft mensenwerk, dat een zorgvuldige voorbereiding etc. vraagt), blijft onopgeefbaar: 'Nevertheless, insofar as our words are instigated by Jesus Christ, serve God's purpose, and are ratified by the Spirit with a being-saved-community, *they are Word of God*' (1987, 459).

In een latere publicatie verklaart Buttrick zich nader: 'Why is preaching a "Word of God"? Preaching is a word of God *only* if it serves God's redemptive purposes. Preaching announces good news of the gospel and, in so doing, sets people free for God's new humanity. Preaching is not a word of God because it is under church auspices. Preaching is not a word of God because it speaks from a "warmed heart." And preaching is not a word of God because it draws on a biblical passage. No, preaching is only a word of God if, instigated by the Spirit, it serves God's redemptive purpose' (Buttrick 1994, 30v). 'So when we preach God's redemptive word (...) our voices, our piping little sin-struck, frightened, underpaid, hesitant voices just happen to be the voice of God' (1994, 32).

Tenslotte noem ik uit het Engelse taalgebied de ook in opleidingen in ons land gebruikte homiletiek van Long, *The Witness of Preaching*. In zijn fundamentele beschouwingen ('What Does It Mean to Preach?') oriënteert hij zich o.a. op de presentie van Christus - als uitdrukking van het feit, dat de prediker handelt in Christus' naam. En hij zegt dan: 'Preaching does not cause Christ to be present. It is possible only because Christ is already present, and to speak in Christ's name is to claim Christ's own promise, "The one who hears you, hears me" (Luke 10:16)' (Long 1989, 23). Het gaat mij in dit citaat om het slot ervan: 'to speak in Christ's name is to claim Christ's own promise, "The one who hears you, hears me"'. Het gaat in de prediking uiteindelijk om het horen van de stem van Christus. Met instemming haalt Long dan ook een uitspraak van Moltmann aan: de gemeente wil 'niet zichzelf horen of zichzelf uitbeelden, maar ze wil de stem van Christus horen' (1989, 28; zie Moltmann 1975, 330). Het nieuwe en vernieuwende van de visie van Long is nu, dat hij deze grondovertuiging niet verbindt met het klassieke verkondigingsconcept (de prediker als heraut), maar met een getuigenisconcept ('The Witness of Preaching'). Als getuige wordt de prediker er door de gemeente wekelijks op uit gestuurd om de

Schriften af te luisteren: 'not to glean a set of facts about God or the faith that can then be announced whenever and wherever, but to encounter a Presence, to hear God's voice speaking to us ever anew, calling us in the midst of the situations in which we find ourselves to be God's faithful people' (1989, 45). Wat hij in deze 'crucial activity of going to the scripture to listen' (1989, 44) gehoord heeft, daarvan legt hij zondags voor de gemeente getuigenis af.

Uit het Duitse taalgebied heb ik gekozen voor Trillhaas, Zerfaß en H.M. Müller: Trillhaas, omdat hij decennia lang een rol van betekenis heeft gespeeld in de homiletische discussies in Duitsland via de vijf, telkens weer grondig herziene, drukken van zijn *Evangelische Predigtlehre* (1935; ⁵1964), gevolgd door vijf drukken van zijn *Einführung in die Predigtlehre* (1974; ⁵1991); vervolgens Zerfaß, omdat hij beschouwd kan worden als de belangrijkste Rooms-Katholieke homileet; tenslotte Müller, omdat hij de auteur is van de meest recente Duitse homiletiek, uitgegeven in de gezaghebbende serie 'de Gruyter Lehrbuch'.

Voor de visie van Trillhaas moeten wij ons uiteraard richten op zijn in 1974 verschenen *Einführung in die Predigtlehre*, waarvan in 1991 de vijfde druk verscheen. Na Bullinger, Luther en Calvijn, Barth, Thurneysen en Miskotte, vertegenwoordigers van het verleden, zouden wij ons oor immers te luisteren leggen bij theologen in onze tijd. Toch wil ik in het geval van Trillhaas inzetten bij zijn *Evangelische Predigtlehre* uit 1935. Daarin leunde hij sterk op de theologische inzichten van Barth cum suis. De eerste paragraaf van het deel, dat gewijd is aan de theologische grondvragen, had hij als titel meegegeven 'Die Predigt als Wort Gottes' (Trillhaas 1935, 33). Hij sluit daarin allerminst zijn ogen voor het menselijke, al te menselijke: de preek 'bleibt ganz und gar menschliche Rede, Gottes Wort ganz und gar im Menschenmund' (1935, 36), maar is niettemin 'Gottes Wort (...), weil Gott unsere Niederlagen in seine Siege, unsere Verlegenheiten in seine Gelegenheiten verwandeln (...) kann' (ibidem). Nog in de vierde druk (uit 1955) formuleerde hij het zo in de 'Leitsatz' van de (qua oorsprong) zelfde paragraaf: 'Die Predigt ist allen Menschlichkeiten der Prediger, der Gemeinden und des Zeitalters preisgegeben und ist doch durch Gottes Wort als ihren Grund und Inhalt gehalten. Ja, Gott spricht durch sie in der Kraft seines Geistes sein eigenes Wort zu den Menschen der Gegenwart' (Trillhaas 1955, 35; oorspr. gecurs.). Vanaf die tijd kwam Trillhaas echter hoe langer hoe meer onder de indruk van de - zoals hij het formuleerde - 'rätselhafte(n) Verhältnis zwischen der theologischen Beurteilung der Predigt und der wirklichen Predigt der Kirche' (Trillhaas 1963, 193). Hij heeft dit geproblematiseerd in het klassiek geworden artikel 'Die wirkliche Predigt' (1963). Sindsdien is het hem uiteraard niet meer mogelijk zo onbevangen als voorheen te gewagen van Gods eigen spreken in de preek. Een leer van de prediking mag dan ook niet meer afgeleid worden uit een dogmatisch principe, maar 'muß von unten her, vom Boden der Praxis aus entwickelt werden' (Trillhaas 1974, 4). Toch

kan Trillhaas het niet laten om óók in zijn tweede homiletiek (in zijn eigen woorden 'eine völlig neue Konzeption' - 1974, X) telkens weer met hoge woorden over de preek te spreken - al haast hij zich dan steeds om die hoge woorden onmiddellijk te relativieren, gegeven een praktijk, die bij het ideaal achterblijft. Zo stelt hij, dat de feitelijke prediking 'nur in seltenen und glücklichen Momenten' het niveau van 'verkondiging' haalt (1974, 3), zoals hij ook de uitspraak van Bullinger karakteriseert als 'sicherlich keine Definition der Predigt, auf die man bauen könnte; aber sie bezeichnet eine sich zuweilen ereignende, beglückende Erfahrung' (1974, 23). Het kán dus wel, en als ik Trillhaas goed versta, dient de preek eigenlijk ook principieel op dát geheim gericht te blijven. In de paragraaf 'Kirche als Wirkung der Predigt' stelt hij: 'Wo das Wort Gottes vollmächtig gepredigt wird, da sammeln sich Menschen, da entsteht eine Gemeinde der Glaubenden, und diese Versammlung (...) ist Kirche' (1974, 44). De consequentie daarvan is, dat 'kerkstichtende' prediking per definitie 'wirkliche Verkündigung des Wortes Gottes ist.' 'Eine solche Predigt ist ein Ereignis' (ibidem). Zeker, 'die Wirklichkeit läßt oft genug Zweifel daran offen, ob in der Predigt jetzt und hier Gott selbst und sein Heiliger Geist das Wort regiert' (1974, 83), maar de preek is en blijft 'im Vollmaß ihres Begriffs ein "Ereignis", ein faktisches Geschehen, nicht nur eine "Mitteilung von etwas". Sie ist (...) ein "Performativ", im Sinne der Reformatoren befreiendes Wort, Vollzug der Sündenvergebung, Erleuchtung, Tröstung (consolatio)' (1974, 97). Hoezeer Trillhaas zich ook op grond van de teleurstellende praktijk van de prediking gedwongen voelt relativerende vraagtekens te plaatsen bij de hoge woorden, zijn preekbegrip blijft erop gebaseerd. Als tweede voorbeeld uit het Duitse taalgebied wijs ik op Zerfaß. In het eerste deel van zijn *Grundkurs Predigt* schrijft hij: 'Gott kommt nicht schon dadurch vor, daß einer über Gott redet. Wer über Gott redet, stellt sich "über" Gott, macht Gott zu einem "Gegenstand" seines Nachdenkens, zu einem Thema seiner Rede, zu einem Objekt.' Men moet in andere categorieën spreken over hoe God in de preek 'voorkomt'. Zerfaß kiest voor het beeld dat de predikant transparant is voor God: 'die Durchlässigkeit des Predigers für Gott (ist) die erste Voraussetzung dafür, daß Gottes heilendes Wesen durch ihn "vorkommen" kann.' 'Predigen heißt darum nicht: ein paar nachdenkliche Worte machen, über den Menschen oder das Leben oder über Gott; predigen heißt: Gott zu Wort kommen lassen, sich in den Dienst jenes Wortes stellen, das Himmel und Erde gemacht hat und jetzt einen neuen Himmel und eine neue Erde heraufführen will' (Zerfaß 1987, 19v). De homiletische opleiding moet er dan ook op gericht zijn, dat toekomstige predikers gesterkt worden in het vertrouwen, 'daß Gott wirklich durch sie selber, durch die begrenzten Entdeckungen und Erfahrungen ihrer Biographie hindurch zur Sprache kommen will' (Zerfaß 1992, 25). Het behoort tot hun homiletische competentie grondig nagedacht te hebben over de vraag: 'Was ist eine Predigt überhaupt? Spricht wirklich Gott durch den Mund des Predigers, oder ist dies eine heillose Übertreibung?' (Zerfaß 1987, 46). Voor Zerfaß

is dat allerminst een heilloze overdrijving, zoals inmiddels duidelijk geworden zal zijn...

Ook Müller beweegt zich met zijn recent verschenen *Homiletik* binnen het theologische oriëntatiekader, waarvan ik reeds diverse voorbeelden gepresenteerd heb. Weliswaar zet Müller zich sterk af tegen het verkondigingsconcept, waarin de preek begrepen wordt 'als objektiver Vortrag einer von der Person gelösten Botschaft durch einen Herold' (Müller 1996, 180), maar het gaat in de prediking wel degelijk 'um das Weitertragen des wirkenden Christusworts' (1996, 182). Dat betekent: 'der Prediger (muß) versuchen, mit Hilfe der freien öffentlichen Rede seinen Hörern die Christus-Begegnung zu ermöglichen, auf die alles ankommt' (1996, 185). Anders gezegd: 'Die Aufgabe des Predigers besteht nun darin, die Wahrnehmung des Wortes Gottes als Gesetz und als Evangelium durch die inhaltliche und formale Gestaltung seiner Predigt zu ermöglichen' (1996, 189).

Bij wijze van toegift geef ik een citaat uit het Dienstboek van de EKD (de officiële, kerkelijk geijkte 'Agende für evangelisch-lutherische Kirchen und Gemeinden'). Daarin is de volgende verklaring te lezen: 'Die Predigt ist menschliche Rede und als solche wie jedes andere irdische Wort mit Fehlern und Schwächen behaftet. Aber das Wort der Predigt steht unter der Verheißung Jesu Christi: "Wer euch höret, der höret mich". So ist die Predigt nicht ein Vortrag über ein religiöses Thema, sondern Bezeugung des göttlichen Wortes in der Kraft des Heiligen Geistes für die versammelte Gemeinde. Durch sie spricht Jesus Christus selbst zu uns und gibt uns Anteil an den Gnadengaben, die er durch seinen Tod und seine Auferstehung für uns erworben hat' (geciteerd door Daiber 1991, 40).

Tenslotte geef ik drie voorbeelden uit het Nederlandse taalgebied, te weten Thomas, Dingemans en (de Zuid-Afrikaanse homileet) Vos.

In de praktisch-theologische verantwoording van zijn *Homiletische hulplijnen* geeft Thomas (zo niet expliciet, dan toch in ieder geval impliciet) te kennen, dat hij zich kan vinden in de preekdefinitie van Barth (Thomas 1976, 135v): 'Door zijn tweeledige formulering heeft Barth getracht om enerzijds het spreken van God in de prediking en anderzijds het voluit menselijke en afhankelijke in diezelfde prediking tegelijkertijd tot hun recht te doen komen' (1976, 136). Wat zijn concrete 'Aanwijzingen bij de preekvoorbereiding' betreft, hoe zoekend en tastend en op-menselijke-maat Thomas die ook formuleert, af en toe klinken daar 'hoge woorden' doorheen - overigens zónder dat daarmee het spreken op-menselijke-maat overstemd wordt. Integendeel. Een karakteristiek citaat voor de benadering van Thomas: 'Ons gevend zoals we zijn (...) mét onze onzekerheid en twijfel, maar ook met onze vreugde en verwondering over wat we mogen brengen, hopen we (de hoorders) te kunnen helpen om onze boodschap als een woord van God voor hén, en daarom als een voluit ménselijk-herkenbare zaak te vernemen' (1976, 24). Onze boodschap als een woord van God voor hén - als een voluit ménselijk-herkenbare zaak...

Dingemans brengt het in zijn homiletiek *Als hoorder onder de hoorders...* zo onder woorden: 'mensen zoeken iets in de kerk. Ze zoeken gemeenschap en bemoediging.

Of een richting voor hun leven. Of een inspirerende visie. Grond, waarop ze houvast voor hun leven kunnen vinden. Misschien ook kritiek, waar ze mee verder kunnen. Of bevrijding uit een vastgelopen situatie. En daarachter zoeken ze ten diepste: God. (...) Mensen komen in de kerk om God te ontmoeten, zichzelf te vinden en de gemeenschap van de samenkomende gemeente te ervaren. En voorgangers hebben de taak om niet alleen gestalte te geven aan de eredienst, maar ook - in het hart van die dienst - letterlijk als “predikant” het Woord van God bij de gemeente te brengen in de vorm van de zondagse preek’ (Dingemans 1991, 11v). ‘Preken is ten diepste: mensen in contact proberen te brengen met God’ (1991, 16). ‘De preek is dat element van de eredienst, waarin de predikant als hoorder onder de hoorders - door middel van een uitleg, dramatisering en toepassing van de Schrift in haar velerlei gestalten en bewegingen - aan de kerkgangers hulp tracht te bieden bij hun eigen communicatie met de bijbel en het evangelie en daarachter aan hun communicatie met God zelf.’ ‘(De voorganger) moet de Woorden van de Schrift zo dicht bij de mensen brengen, dat het tot een werkelijke ontmoeting tussen God en mens kan komen’ (1991, 50; 1e zin gecurs.). Ondanks het feit dat Dingemans zich nadrukkelijk afzet tegen Bullinger, Barth, Miskotte, Zerfaß en anderen (1991, 37-39), spreekt hij op beslissende momenten dezelfde taal - zij het gedempt¹.

Als laatste wijs ik op de Zuid-Afrikaanse homileet Vos. In zijn volumineuze homiletiek *Die Blye Tyding* (kort na de verschijning in twee delen heruitgegeven onder de titel *Die Volheid Daarvan*) stelt Vos, dat hij met zijn ‘circulaire’ of ‘communicatieve’ model recht wil doen ‘aan die sprekende God, die prediker en die hoorder as S(s)ubjekte in die preekhandeling’ (Vos 1995/1996-I, 129/145). Wat de uiterlijke vorm betreft is de preek een dialoog tussen prediker en hoorders, die samen in dialoog zijn met de tekst en met de veelstemmige christelijke traditie en met de concrete actuele situatie, maar: ‘Dit is langs dié weg dat God in die preek deur die prediker vir hoorders in hulle leefwêreld aan die woord kom’ (ibidem). Ter ondersteuning van zijn uitspraak dat God in de preek aan het woord komt, verwijst Vos met instemming naar Zerfaß en Bullinger (1995/1996-I, 130/145v). Even later bepleit hij zelfs expliciet ruimte voor een proclamatorische of kerygmatische preekopvatting, waarbij naar zijn inzicht zeer wel aangesloten kan worden bij Barth’s kwalificatie van de preek als dienst aan het Woord van God - al zal men in concreto andere wegen moeten gaan dan waar Barth voor koos (1995/1996-I, 131/146v).

Ik sluit het eerste deel af. Men kan moeilijk ontkennen dat er tussen de vijftien theologen, die ik gepresenteerd heb (Bullinger, Luther, Calvijn; Barth, Thurneysen,

¹ Het is opvallend, dat Dingemans wel voortdurend spreekt over ‘communicatie/gesprek/ontmoeting van de mens met God’, maar voorzover ik heb kunnen nagaan – nergens over ‘communicatie/gesprek/ontmoeting van God met de mens’. Eenmaal lezen wij expliciet over een ‘ontmoeting tussen God en mens’.

Miskotte; Ford, Buttrick, Long; Trillhaas, Zerfaß, Müller; Thomas, Dingemans, Vos) aanzienlijke verschillen bestaan. Maar zij stemmen wél met elkaar overeen in de grondovertuiging (door mij nu als een soort ‘grootste gemene deler’ geformuleerd), dat met betrekking tot de preek op z’n minst rekening gehouden moet worden met de mogelijkheid van Gods eigen spreken. De één is daar stellig in dan de ander: er is verschil tussen het ‘vast en zeker’ van Calvijn en het ‘ex opere’ van Buttrick enerzijds, en de ‘sich zuweilen ereignende, beglückende Erfahrung’ waar Trillhaas het over heeft anderzijds. En de één spreekt in massiever en plastischer bewoordingen over het spreken van God dan de ander: er is verschil tussen het ‘haec dixit Dominus’ van Luther en het ‘the preacher’s voice the voice of God’ van Ford enerzijds, en het ‘in contact proberen te brengen met God’ van Dingemans anderzijds. Van de vijftien theologen is Dingemans het meest terughoudend, maar ook hij stemt met zijn collega’s overeen, waar hij spreekt in termen van ‘het brengen van het Woord van God bij de gemeente’, zó dichtbij, dat het tot een ‘werkelijke ontmoeting tussen God en mens’ kan komen.

Aan het begin van mijn weergave van de drie maal drie theologen uit onze tijd bracht ik reeds naar voren, dat er vandaag de dag onder theologen resp. homileten geen unanimiteit bestaat over deze theologische kwaliteit van de preek. Maar het door mij gegeven overzicht rechtvaardigt wél de conclusie, dat gesproken mag worden van een nog steeds breed gedragen consensus.

II

Die breed gedragen consensus formuleerde ik daarnet voorzichtig in termen van ‘op z’n minst rekening houden met de mogelijkheid van Gods eigen spreken’.

Wat zou dat kunnen betekenen voor de verdere ontwikkeling van de homiletiek (en in bredere zin: voor de verdere ontwikkeling van de praktische theologie) als empirisch georiënteerde wetenschap? Daarover gaat het tweede deel van dit college. Nader over de vraag: is het mogelijk die hoge woorden over ‘Gods eigen spreken’ te verbinden met empirisch onderzoek?

Ik geef hier geen uitvoerige onderbouwing voor de verbreding van de homiletiek naar de praktische theologie in het algemeen, die ik hier aanbreng. In deze fase van mijn betoog volsta ik met een verwijzing naar Heitink. Bij zijn presentatie van de uitdrukking ‘de bemiddeling van het christelijk geloof’ (voor hem het eigen object van de praktische theologie) verklaart hij nader, dat deze ‘bemiddeling (samenhangt) met de kern van de christelijke geloofsovertuiging: ‘het komen van God tot de mens in zijn wereld’. (...) Gods handelen door *bemiddeling* van menselijk handelen, vormt het theologisch zwaartepunt van de praktische theologie’ (Heitink 1993, 20). Ook hier dus - nu voor de praktische theologie als geheel - een omschrijving in *theologische* categorieën: het gaat om menselijk handelen als bemiddeling van Gods handelen. En dit menselijk handelen mag niet ingeperkt worden tot het kerkelijk handelen, laat staan tot het pastorale

handelen (in de betekenis van: het handelen van de pastor), laat helemaal staan dat het ingeperkt zou mogen worden tot de preek. Het is breder: 'Er is sprake van bemiddeling in de opvoedingssituatie tussen ouders en kinderen, via leerprocessen tussen leerkrachten en leerlingen, in vieringen en uiteenlopende vormen van kerkelijk werk tussen pastores en gemeenteleden. Ook via kranten en tijdschriften, radio en TV en in allerlei organisaties treffen we een dergelijke bemiddeling aan' (ibidem). In al die situaties kan bemiddeling plaatsvinden - theologisch gesproken: in al die situaties kunnen wij te maken hebben met Gods handelen door bemiddeling van menselijk handelen.

Nog eens de vraag voor het tweede deel van dit college: wat zou het 'op z'n minst rekening houden met de mogelijkheid van Gods eigen spreken' (en in bredere zin dus ook: het 'op z'n minst rekening houden met de mogelijkheid van Gods eigen handelen') kunnen betekenen voor de verdere ontwikkeling van de homiletiek in het bijzonder en de praktische theologie in het algemeen als empirisch georiënteerde wetenschap?² Is het mogelijk die hoge woorden te verbinden met empirisch onderzoek?

In een geruchtmakend artikel uit 1968 'Vom Wort zu den Wörtern. Karl Barth und die Aufgaben der Praktischen Theologie' heeft Bastian de stelling verdedigd, dat daar geen sprake van kan zijn. Zulke hoge woorden hebben een zelfstandige ontwikkeling van de praktische theologie (als empirisch georiënteerde wetenschap) juist in de weg gestaan. Door de alles overheersende nadruk op het Woord van God is de praktische theologie volstrekt gemarginaliseerd. 'Der universale Anspruch der dogmatischen Lehre vom Wort duldet die Praktische Theologie nur als Paraphrase' (Bastian 1968, 27). Men denke in dit verband aan de hoekige uitspraak van Barth: 'Schlechte Dogmatik - schlechte Theologie - schlechte Predigt! Und umgekehrt: gute Dogmatik - gute Theologie - gute Predigt!' (Barth, KD I/2, 858). Alsof het zo simpel zou zijn. Alsof een zelfstandige bezinning op de praxis er eigenlijk niet toe doet, omdat de beslissingen uiteindelijk in de dogmatiek vallen. Alsof dus ook ernstige gebreken in de praktijk van de prediking geruisloos weggepoetst zouden kunnen worden met fraaie dogmatische statements... Laten wij - aldus Bastian - toch onder ogen zien, dat het met de praktijk (van de prediking, van het catechetisch onderricht, enz.) vaak treurig gesteld. Moet dát 'Woord Gods' heten, wat er zondags van de kansel klinkt? En laten wij - gegeven die situatie - niet weglopen voor het nemen van een beslissing: a) óf wij blijven ons binnen de praktische theologie op Barth oriënteren en concentreren ons geheel en al op het Woord. In dat geval plaatsen wij dan de misère van het kerkelijk handelen en spreken onder de norm van dat Woord en blijven wij volhouden, dat alles afhangt van de volmacht van het Woord en dat deze volmacht een werkelijkheid is voor ieder, die zich gehoorzaam stelt onder de belofte dat het Woord werkt; b) óf wij nemen radicaal

² Pro memorie vermeld ik, dat naar mijn inzicht het object van de praktische theologie niet beperkt mag worden tot de praxis van de bemiddeling van het christelijk geloof (in de praxis van de moderne samenleving), maar verbreed moet worden naar het veld van de geloofspraxis, waarop de praxis van de bemiddeling zich richt (zie vLaan 1994).

afscheid van Barth: 'Sie (sc. de praktische theologie, vdL) wendet sich vom axiomatischen Wort ab und den menschlichen Wörtern zu, übernimmt die Verantwortung für deren Macht und Ohnmacht und unterwirft kirchliches Reden und Handeln radikal der empirischen Analyse' (Bastian 1968, 29). Daarmee worden de dogmatische uitspraken over het Woord van God niet ontkend, maar - aldus Bastian - binnen de praktische theologie houden wij ze principieel buiten de deur: 'Es geht uns nicht um die Annulierung der Wort-Wörter-Dialektik in der Dogmatik, sondern um deren heuristisch notwendige Suspendierung in der Praktischen Theologie. Die dogmatische Frage nach der Energie des Wortes Gottes wird hier methodisch überblendet durch die empirische Frage nach der Energie kirchlichen Redens und Handelns' (1968, 30).

Het betreffende artikel van Bastian, gepubliceerd in *Evangelische Theologie*, is illustratief voor de wending, die zich eind jaren zestig binnen de praktische theologie heeft voltrokken. Zij wil zichzelf niet langer verstaan als een verlengstuk van de dogmatiek, maar een eigen identiteit ontwikkelen in de richting van een empirisch georiënteerde wetenschap.

De kritiek van Bastian op een praktische theologie, die zich in alles laat leiden door de dogmatiek, valt te verstaan en - wat mij betreft - ook te billijken. Het gaat niet aan te denken, dat complexe problemen op het gebied van bijvoorbeeld de prediking of de catechese opgelost kunnen worden door dogmatische uitspraken te doordenken op hun homiletische resp. catechetische consequenties en dán te menen, dat de gesignaleerde problemen in beginsel opgelost zijn. Integendeel: wij hebben in onze dagen zeer geavanceerde methoden en technieken van waarneming en analyse tot onze beschikking. Die moeten wij aanwenden om complexe problemen op het gebied van de prediking, de catechese, de praxis van de bemiddeling van het christelijk geloof, adequaat aan te pakken. 'Die den rein spekulativen Wesensaussagen feindliche Logik der Empirie leistet der Theologie einen unschätzbaren Dienst: Sie vereitelt jene zahllosen Versuche, gänzlich inhaltsleeren Formeln durch dogmatische Hypostasierung einen Hauch von Realität zu verleihen, die sie de facto gar nicht haben' (1968, 31).

Intussen is nog niet helemaal duidelijk wat de mogelijke rol is van 'hoge woorden' in of voor de praktische theologie. In de benadering die Bastian voorstaat lijken ze inderdaad *buiten* de feitelijke uitoefening van het vak zelf gehouden te worden, getuige zijn uitspraak dat het pleidooi voor een empirische oriëntatie geworteld is 'in der auch dogmatisch zu respektierenden Erkenntnis, daß kirchliches Reden und Handeln theologisch nur dann verantwortet werden können, wenn sie als menschliches Reden und menschliches Handeln in Ordnung sind' (1968, 30). Maar dit beredeneerde afzien van hoge woorden (de 'heuristische Abstinenz gegenüber dem Wort Gottes' - 1968, 54) betekent nog niet, dat de praktische theologie er helemaal niets mee te maken heeft. Integendeel: 'Der Weg zu den Wörtern würde theologisch in Allotria enden, könnte er sich nicht beständig im Rück- und Vorblick (dogmatisch) am Wort Gottes orientieren' (ibidem). Misschien is dat laatste wel de meest scherpe typering van de positie van

Bastian: de hoge woorden krijgen van hem een plek toegewezen in de proloog en in de epiloog van praktisch-theologisch onderzoek. Vooraf en achteraf mogen ze klinken. Maar het onderzoek zélf voltrekt zich volgens z'n eigen logica, en mag zich in geen enkel opzicht laten hinderen door de dogmatiek.

Hiertegenover wil ik er graag voor pleiten om het 'op z'n minst rekening houden met de mogelijkheid van Gods eigen spreken/handelen' een inhoudelijke rol te laten spelen bij de verdere ontwikkeling van de homiletiek in het bijzonder en de praktische theologie in het algemeen als empirisch georiënteerde wetenschap, oftewel om te zoeken naar mogelijkheden om die hoge woorden te verbinden met en vruchtbaar te maken voor empirisch onderzoek.

Ik denk daarbij - om de kwestie waarom het gaat te concretiseren - allereerst aan onderzoek naar de receptie van preken door de hoorders - en in het verlengde daarvan: aan het veld van de preekanalyse en de preekkritiek. Wanneer het 'op z'n minst rekening houden met de mogelijkheid van Gods eigen spreken' niet bedoeld was als een obligate opmerking, braaf opgeborgen in de prolegomena van de homiletiek, dan zal deze uitspraak toch op de één of andere wijze een centrale rol moeten spelen in onderzoek naar gehouden preken. Wil dat onderzoek ter zake zijn, dan zal daarin iets zichtbaar moeten worden van het zoeken naar een antwoord op de vraag (met het grootst mogelijke voorbehoud geformuleerd): in hoeverre kan déze preek beschouwd worden als een manifestatie van Gods eigen spreken?

'Met het grootst mogelijke voorbehoud geformuleerd,' zei ik, om daarmee meteen aan te geven dat wij hier in feite met een onmogelijke vraag te maken hebben. Men kan immers moeilijk kerkgangers confronteren met de directe vraag of zij in een bepaalde preek de ervaring van Gods eigen spreken hebben opgedaan. Want waar de ene kerkganger een bepaalde ervaring vanuit zijn/haar religieuze referentiekader inderdaad zal benoemen in termen van 'Gods eigen spreken', zal een andere kerkganger daar niet de geringste neiging toe hebben. Het voorleggen van een dergelijke vraag aan kerkgangers levert dan ook beslist onbetrouwbare informatie op.

Maar er is meer. Binnen de homiletiek als wetenschappelijk vak kán niet serieus gewerkt worden aan het zoeken naar een sluitend antwoord op de vraag of een bepaalde preek mag gelden als een manifestatie van Gods eigen spreken. Alsof de werkelijkheid van Gods eigen spreken ooit wetenschappelijk vastgesteld zou kunnen worden. Wie die weg voor zichzelf wel begaanbaar acht, maakt zich schuldig aan tweeërlei grensoverschrijding: enerzijds het misbruiken van de wetenschap met het oog op het leveren van een (indirect) Godsbewijs, anderzijds het afhankelijk maken van de rechtmatigheid van het denken en spreken over God (over Gods bestaan, over Gods spreken) van de uitkomsten van wetenschappelijke onderzoek.

Toch is het naar mijn inzicht zeer wel mogelijk om onderzoek te doen naar de receptie van preken met inachtneming van het 'op z'n minst rekening houden met de

mogelijkheid van Gods eigen spreken'. Ik denk hier bij wijze van voorbeeld aan het onderzoek van Van der Geest, neergelegd in zijn studie *Du hast mich angesprochen* (vdGeest 1978). Deze studie, ontstaan in de setting van de Klinisch Pastorale Vorming, is gebaseerd op de receptie van preken in de bredere context van de kerkdiensten, waarbinnen ze zijn uitgesproken. Met het oog op het blootleggen van deze receptie werden de kerkgangers niet geconfronteerd met de directe vraag, of zij in de dienst die zij zojuist hadden meegemaakt en in het luisteren naar de preek de ervaring van Gods eigen spreken hadden opgedaan; aan hen werd slechts gevraagd onder woorden te brengen, wat zij aan de kerkdienst en aan de preek beleefd hadden. Bij zijn eerste ordening van het omvangrijke materiaal (reacties van kerkgangers op ruim 200 kerkdiensten/preken) ontdekte Van der Geest vrij spontaan drie sporen in de reacties, die hij in een nadere reflectie leerde te etiketteren als de dimensies van geborgenheid, bevrijding en inzicht (1978, 38-42). In de afzonderlijke hoofdstukken over de drie dimensies probeert hij deze dimensies óók inhoudelijk-theologisch te duiden.

Zo heet het in het hoofdstuk over de dimensie van de geborgenheid: 'Die Kirchgänger hoffen und erwarten, im Gottesdienst wieder zu entdecken und zu erfahren, daß sie bei Gott geborgen sind, daß die tiefste Qualifikation ihres Lebens ist, geliebt zu sein' (1978, 52). Waarna Van der Geest de praktische vraag formuleert, wat dat voor de prediker te betekenen heeft: 'Wie kann und soll er dazu beitragen, daß die Gemeinde die Geborgenheit und Gottes Liebe wieder findet?' Natuurlijk, zo stelt hij, is geen prediker bij machte om Gods liefde te produceren en tevoorschijn te roepen. Het is principieel onmogelijk om over God te beschikken. De vraag is daarom ook niet: hoe krijg je zoiets voor elkaar? 'Ich frage: Was soll der Prediger tun, wenn die Gemeinde auf diese Geborgenheit hofft? Welches ist das angemessene Verhalten?' In zijn doordenken van die vragen legt Van der Geest alle gewicht op de stelling, dat de prediker zich persoonlijk heeft te gedragen. 'Liebe ist grundsätzlich eine persönliche Angelegenheit, eine Sache des Herzens, in Einheit von Gefühl und Tat. Nun geht es der Gemeinde zutiefst zwar nicht darum, vom Prediger geliebt zu werden. Er soll ihr die Liebe Gottes bezeugen. Aber jetzt stoßen wir auf eine eigenartige Feststellung aus den Analysen von Gottesdienst und Predigt: Je persönlicher sich der Prediger gibt, desto stärker ist die Geborgenheitserfahrung der Zuhörer. (...) Ich rede nicht von Verursachung, sondern von angemessenem Verhalten. (...) Es geht (...) um eine Parallellität, und zwar zwischen der von der Gemeinde gesuchten Liebe Gottes und der Art, wie der Prediger sich gibt. Weil die erste Größe sehr persönlich ist, soll es die zweite auch sein. Gottes suchende und tragende Liebe verkündigen Prediger um so authentischer, je persönlicher sie sich geben. (...) Das persönliche Reden und Auftreten des Predigers wirkt für die Zuhörer als Zeichen der persönlich gemeinten Liebe Gottes. Durch dieses Zeichen wird ihnen Geborgenheit in Gott erfahrbar' (1978, 52v).

Op vergelijkbare wijze reflecteert Van der Geest in de daarna volgende hoofdstukken van zijn studie op de dimensies van bevrijding en inzicht. Vanuit de primaire en open

vraag naar wat kerkgangers aan de kerkdienst als geheel en de preek in het bijzonder beleefd hebben, stoot hij telkens door naar duidingen van de preek in theologische categorieën. Langs deze lijnen laat hij overtuigend zien hoe er binnen empirisch georiënteerd homiletisch onderzoek ruimte kan zijn voor hoge woorden over de preek, voor het ‘op z’n minst rekening houden met de mogelijkheid van Gods eigen spreken’. Daarbij stel ik vast, dat in deze studie het theologische pas geëxpliciteerd wordt in de fase van de reflectie: de interpretatie van het verzamelde materiaal en de praktijktheoretische doordenking van het gevondene.

Ik geef een tweede voorbeeld, waarin de inherente beperkingen van de studie van Van der Geest overstegen worden: het tweede voorbeeld is *niet* gebonden aan de setting van de Klinisch Pastorale Vorming en de in dat kader ontwikkelde methoden van preekanalyse, maar meer gericht op wetenschappelijk onderzoek in bredere zin; het is *niet* exclusief georiënteerd op de preek (in het kader van het liturgische gebeuren), maar evenzeer op andere vormen van ‘bemiddeling van het christelijk geloof’; het specifiek theologische wordt *niet* eerst geëxpliciteerd in de fase van de reflectie, maar stuurt van meet af aan het onderzoeksproces. Ik doel hier op de dissertatie van Firet, *Het agogisch moment in het pastoraal optreden* uit 1968, die een kwart eeuw dienst gedaan heeft als studieboek voor veel theologische studenten, tot het na 1993 vervangen kon/moest worden door het handboek van Heitink, *Praktische theologie*. In het inleidende hoofdstuk verklaart Firet dat hij met zijn studie beoogt ‘een bijdrage te leveren tot de ontwikkeling van (een) begrippenapparaat’, ‘dat kan dienen tot het operationaliseren van haar vraagstellingen met het oog op onderzoek’ en dat tevens dienst kan doen tot ‘het bewerktuigen van de pastor-in-opleiding’ (Firet 1968, 22). Hij is van mening dat wij (anno 1968) nog maar aan het begin staan van het ontwikkelen van zo’n begrippenapparaat. Met zijn studie kan hij naar zijn eigen zeggen niet verder reiken dan ‘een beweging in die richting te maken’ (1968, 20).

Er is Firet veel aan gelegen om de praktische theologie ook volop praktische *theologie* te laten zijn en dus als een volwaardig *theologisch* vak te kunnen positioneren. Daarom is het zo belangrijk om de praxis, waarop de praktische theologie zich richt, in *theologische* termen te definiëren. Hij doet dat als volgt. In zijn opvatting kan de praktische theologie uiteengelegd worden in een ‘leer van het kerkelijk functioneren’ enerzijds, een ‘leer van het pastoraal optreden’ anderzijds (1968, 22)³. Voor zijn studie heeft hij zich speciaal gericht op het pastoraal optreden - teneinde een bijdrage te leveren aan de theorievorming daarvan; daarbij omschrijft hij ‘pastoraal optreden’ als ‘de ambtelijke activiteit van iemand die geroepen is pastor te zijn in actuele betrokkenheid op anderen of een ander voor wie hij pastor heeft te zijn’ (1968, 24). Na het

3 In het ‘Woord vooraf’ bij de tweede druk merkte hij op liever te willen spreken van een ‘praktisch-theologische communicatieleer’ en een ‘praktisch-theologische structurenleer’ (Firet ²1973, 7).

uitzetten van die grondlijnen, begint Firet het gevondene theologisch in te kleuren: 'uitgangspunt is, dat het pastoraal optreden intermediair is van het komen van God in zijn woord' (1968, 24; oorspr. gecurs.). Anders gezegd: 'Centraal in het pastoraal optreden is niet de aktiviteit van een mens, maar *de daad van God, die via het intermediair van ambtelijke dienst in zijn woord tot mensen komt*' (1968, 25). Hoge woorden - nu niet meer slechts over de preek, maar over het pastoraal optreden in het algemeen. Die hoge woorden zijn naar het inzicht van Firet 'noodzakelijk en mogelijk' als uitgangspunt 'voor het construeren van een model van het pastoraal optreden' (ibidem) zowel ten behoeve van het wetenschappelijk onderzoek als ten behoeve van de wetenschappelijke beroepsvorming van pastores-in-opleiding.

In het kader van die theorievorming (het construeren van een model van het pastoraal optreden) en dus ook met het oog op het ontwikkelen van een eenduidig praktisch-theologisch begrippenapparaat zullen wij volgens Firet moeten inzetten met een fundamentele bezinning op de vraag 'wat het woord van God is en doet' en vervolgens moeten zien te bepalen 'hoe de structuur is van het komen van God in zijn woord en van welke aard de dynamiek is, waarin de mens betrokken wordt tot wie God in zijn woord komt' (1968, 24).

Het gaat mij hier nu niet om de concrete invulling die Firet geeft. Daar kom ik straks nog op terug. Hier gaat het mij om zijn *denklijn*: a) wil de praktische theologie voluit praktische *theologie* zijn en blijven, dan zal zij het gebruik van hoge woorden niet mogen schuwen; b) vervolgens zullen die hoge woorden gehanteerd moeten worden als uitgangspunt om te komen tot een eenduidig begrippenapparaat. Technisch gesproken: in welke indicatoren kunnen de hoge woorden worden uiteengelegd? Teruggebogen naar onze vraagstelling: in welke indicatoren kan het 'op z'n minst rekening houden met de mogelijkheid van Gods eigen spreken' worden uiteengelegd?

Ik resumeer. Het tweede deel van dit college handelde over de vraag wat de hoge woorden, het 'op z'n minst rekening houden met de mogelijkheid van Gods eigen spreken/handelen', zou(den) kunnen betekenen voor de verdere ontwikkeling van de homiletiek in het bijzonder en de praktische theologie in het algemeen. Wij zagen dat Bastian de hoge woorden buiten de praktische theologie zelf wil houden; ze krijgen door hem een plaats toegewezen in de prolegomena.

Daartegenover liet ik aan de hand van Van der Geest en Firet zien hoe de hoge woorden wel degelijk een *inhoudelijke* rol kunnen spelen bij de verdere ontwikkeling van de homiletiek resp. praktische theologie. Daarbij zagen wij dat Van der Geest overwegend inductief te werk gaat - *vanuit* de vraag wat kerkgangers aan de kerkdienst en de preek beleefd hebben, Firet primair deductief: wat valt er *vanuit* het "concept" 'het komen van God in zijn woord tot de mens' te zeggen over a. wat het woord van God is en doet; b. de structurele modi, waarin God in zijn woord tot mensen komt;

c. de dynamische processen, waaraan mensen onderhevig zijn wanneer zij terecht- komen in het krachtenveld van het komen van God in zijn woord tot mensen?

III

Er zijn dus voorbeelden aan te wijzen, waarin het 'op z'n minst rekening houden met de mogelijkheid van Gods eigen spreken/handelen' een inhoudelijke rol speelt bij de ontwikkeling van een homiletische resp. praktisch-theologische theorie. Uit de opbouw van mijn betoog tot nu toe valt op te maken, dat ik die lijn van harte ondersteun.

In het derde deel van dit college wil ik nog een drietal punten noemen, die om de nodige aandacht vragen bij de verdere uitwerking van de hier uitgetekende lijn. Daarbij concentreer ik mij, net als in het eerste deel, weer op de preek.

1. In de eerste plaats wijs ik op de noodzaak vast te blijven houden aan het uitgangspunt dat binnen de homiletiek als wetenschappelijke discipline niet gewerkt kan en mag worden aan het zoeken naar een sluitend antwoord op de vraag of een bepaalde preek mag gelden als een manifestatie van Gods eigen spreken. Alsof - zo zei ik daarstraks - de werkelijkheid van Gods eigen spreken ooit wetenschappelijk vastgesteld zou kunnen worden. Over Gods eigen spreken kan op basis van empirisch onderzoek binnen de homiletiek niet anders gesproken worden dan in termen van de ervaring van kerkgangers. Wie op basis van zulk onderzoek méér wil zeggen over Gods eigen spreken dan dat wij in die uitdrukking te maken hebben met de verwoording van een menselijke ervaring, maakt zich schuldig aan ongeoorloofde grensoverschrijdingen. In ieder geval: hoge woorden over de preek komen van beneden. Dit principiële inzicht vraagt telkens weer om zorgvuldige formuleringen. Homileten zijn gehouden in de keus van hun woorden te laten blijken, dat zij de werkelijkheid van Gods eigen spreken respecteren als een werkelijkheid, waar zij met hun onderzoek geen directe toegang hebben.

2. In de tweede plaats merk ik op, dat wij de neiging moeten weerstaan om bij de uitdrukking 'Gods eigen spreken' meteen aan iets groots en overweldigends te denken. Dat is, denk ik, wél het gangbare voor-oordeel. In de citaten, die ik in het eerste deel gegeven heb, klonk dat steeds in de gedachteontwikkeling en in de woordkeus mee. De citaten ademen een sfeer van heiligheid, die óók een wetenschappelijk theoloog niet onberoerd laat, maar kan vervullen met ontzag. Het is dezelfde sfeer van heiligheid, die doorklinkt in gebeden bij de opening van de Schrift: 'Brenge alle andere stemmen in ons tot zwijgen, opdat wij alleen uw Woord horen' (Dienstboek 1998,

783). Of met de veel gezongen woorden van Gezang 329: 'Grote God, Gij hebt het zwijgen / met uw eigen, / met uw lieve stem verstoord. / Maak de weg tot U begaambaar, / wees verstaanbaar; / spreek Heer, uw gemeente hoort. // Heer, uw boodschap staat geschreven, / ons ten leven, / maak uw schrift het levend woord. / Zie het boek van uw behagen / opgeslagen; / spreek Heer, uw gemeente hoort. // Roep ons uit de doodse dalen / waar wij dwalen, / door een vreemde stem bekoord. / Breng ons naar de heilige stede / van uw vrede. / Spreek Heer, uw gemeente hoort' (Jan Wit).

Die woorden worden gedreven door het verlangen, dat God zelf in onze in zichzelf gesloten werkelijkheid binnenbreekt met zijn bevrijdende Woord.

'De preek *is* in wezen kerugma,' hoorden wij daarstraks Miskotte zeggen. De preek als 'verkondiging van Gods Woord'. In de woorden van Thomas, daarstraks niet geciteerd, maar hier treffend ter illustratie: 'Gods woorden wilden wat met die mensen-van-toen: grote beslissende woorden van verzoening en bevrijding waren het. En met diezelfde willende kracht bereiken ze ons. Ze kunnen niet meer onverrichterzake terugkeren tot Hem die ze gesproken heeft, maar willen soortgelijke beslissingen voltrekken in het leven van mensen-nu' (Thomas 1976, 51).

Het is precies de preekopvatting, die hierachter ligt - de vergaande vereenzelviging van de preek met verkondiging - waarvan wij naar mijn inzicht afstand moeten nemen. Er zijn meerdere redenen om in de praktijk van de kerkdienst af te zien van die identificatie ('na de verkondiging zingen wij...') - alsof niet verschillende andere onderdelen van het liturgische gebeuren óók een verkondigingskarakter kunnen hebben (de schriftlezing, een bepaald lied, de zegen, de viering van het avondmaal: 'als wij dan eten van dit brood en drinken uit deze beker, verkondigen wij de dood des Heren totdat Hij komt' - 1 Kor 11:16); en alsof de preek - die door de predikant ontworpen en voorgedragen toespraak - van A tot Z verkondiging zou zijn. In de kwalificatie van de preek als verkondiging gaat dus zowel een overwaardering (van de preek) als een onderwaardering (van de rest van de liturgie) schuil.

Maar los van de praktijk van de kerkdienst (hoe de preek binnen het geheel van de liturgie aangeduid zou moeten worden), er is nóg een reden om de preek niet te vereenzelvigen met verkondiging, voorzover namelijk bij de uitdrukking 'Gods eigen spreken' exclusief in verkondigingscategorieën wordt gedacht. In dit verband grijp ik terug op de studie van Firet, die 'het komen van God in zijn woord' ontleedde in onder andere drie structurele modi: het komen van God in zijn woord tot de mens voltrekt zich niet alleen op de wijze van het kerygma (de autoritatieve proclamatie van een nieuwe stand van zaken), maar ook op de wijze van de didache (de inwijding in de weg van de navolging en de begeleiding op die weg) én op de wijze van de paraklese, gericht op de mens in zijn verlorenheid - om hem te zoeken en te vinden en weer in de ruimte van het heil te zetten, getroost en gesterkt, in nieuwe gehoorzaamheid (Firet 1968, 54-109). Weliswaar wees Firet het kerygma aan als de centrale modus van de prediking (1968, 114-116) - de verkondiging dus, de pro-

clamatie, maar de term 'centrale modus' impliceert, dat de preek daar niet in opgaat. Gods eigen spreken kan in de preek ook tot uiting komen op de wijze van de didache en/of op de wijze van de paraklese.

Ik bepleit hier niet dat het voorstel van Furet (de ontleding van 'het komen van God in zijn woord' in de modi van kerygma, didache en paraklese) zonder meer overgenomen zou moeten worden. Maar er zijn twee redenen waarom ik hier opnieuw op zijn studie teruggrijp: allereerst om aan de hand daarvan de stelling te verdedigen dat 'Gods eigen spreken' niet vereenzelvigd moet worden met verkondiging - en dus met iets groots en overweldigends; maar ook om te laten zien hoe het concept 'het komen van God in zijn woord' uiteengelegd kan worden in wijzen of manieren waarop dit komen zich manifesteert. Zó'n beweging - het uiteenleggen van 'Gods eigen spreken' en 'Gods eigen handelen' in nader preciserende categorieën - sta ik voor bij de verdere ontwikkeling van de homiletiek in het bijzonder en de praktische theologie in het algemeen.

3. In de derde plaats (tenslotte) wijs ik erop, dat wij in de uitdrukking 'Woord Gods', resp. 'Gods eigen spreken' te maken hebben met een geheel eigensoortige categorie, die om een zelfstandige doordenking van de rol van de prediker vraagt.

Om dit punt te verhelderen zet ik in bij Long, die - zoals wij daarstraks al zagen - eveneens afstand neemt van het klassieke verkondigingsconcept, voor hem gesymboliseerd in het beeld van de prediker als heraut. Dit beeld van de heraut staat voor een zeer hoge theologische visie op de preek, waarin de prediker weliswaar de woorden van de preek uitspreekt, maar uiteindelijk God het woord doet (Long 1989, 25). Long kan met dat concept wel meegaan, voorzover daarin 'the transcendent dimension of preaching' tot uitdrukking wordt gebracht: 'If the power of preaching is limited to the preacher's strength, if the truthfulness of preaching is restricted to the preacher's wisdom, it is ultimately too little to stake our lives on' (1989, 28). Maar meteen daarna uit hij stevige kritiek op dit concept. Eén van de in mijn ogen belangrijkste kritiekpunten is, dat er in het verkondigingsconcept geen reële aandacht bestaat voor de persoon van de prediker (die doet er immers niet toe) noch voor de relatie tussen de prediker en de hoorders (1989, 29) - terwijl dat juist zeer wezenlijke factoren zijn, die niet veronachtzaamd mogen worden: 'Whether or not the congregation believes and trusts the preacher, whether or not the preacher is perceived to have integrity, undeniably affects to some degree the receptivity of the hearers. These circumstances shape the event of preaching; and the herald image, with its accent upon the unilateral movement from God to the hearers, along with its emphasis on the purity and the integrity of the message, can give the impression of preaching as an anonymous message dropped into a box' (1989, 30). Long bepleit dan ook een concept, waarin wél aandacht geschonken wordt aan de persoon van de prediker. Want wanneer de

hoorders in de preek iets op het spoor komen van de werkelijkheid van Gods eigen spreken, is dat altijd via de persoon van de prediker.

Soortgelijke inzichten worden door Müller naar voren gebracht. Hij laat er geen misverstand over bestaan, dat de homiletiek voor haar fundering aangewezen is op de dogmatische leer van het Woord Gods (Müller 1996, 178), maar voegt daar onmiddellijk ter precisering aan toe, dat het Woord Gods ten diepste een *persoon* is. ‘Der Glaube richtet sich also nicht in erster Linie auf Sachverhalte oder Ideen, sondern auf eine Person, der ich mich anvertraue, weil sie mich “anspricht”’ (1996, 180). Dat nu, zo vervolgt Müller, ‘hat entscheidende Konsequenzen für die Vermittlung dieses Glaubens. Ein solcher vertrauender, vom Wort ergriffener Glaube kann nur durch eine sich selbst verbürgende Person geweckt werden, die ich “beim Wort nehmen” kann, also in einer personalen Beziehung, die eine innere Nähe erfordert’ (1996, 180). In dat verband merkt hij op, dat deze persoonlijke ontmoeting en innerlijke nabijheid ontbreken, wanneer ‘verkondiging’ in letterlijke zin opgevat wordt als ‘kerygma’, als ‘objektiver Vortrag einer von der Person gelösten Botschaft durch einen Herold’ (ibidem).

Tegenover zo’n objectieve boodschap, waarachter de persoon van de boodschapper geheel verdwijnt, plaatst Müller ‘die Durchsichtigkeit der Person und innerliche Nähe’ (1996, 181) als waar het in het preekgebeuren op aankomt.

Dat zijn geluiden, die wij daarstraks ook al bij Van der Geest hoorden. De ervaring van Gods eigen spreken is zeer nauw verbonden aan de wijze waarop in de preek met de hoorders gecommuniceerd wordt - uiteraard in hun beleving. Nogeens: zijn analyse van al die tientallen kerkdiensten en preken heeft hem doen ontdekken: hoe persoonlijker de prediker zich geeft, des te authentieker krijgt de zoekende en dragende liefde van God stem in de preek en des te sterker is de geborgenheidservaring bij de hoorders. Er bestaat dus een merkwaardige parallellie tussen de door de gemeente gezochte liefde van God en de wijze, waarop de prediker zich geeft. Omdat de liefde van God iets heel persoonlijks is, moet de wijze waarop de prediker zich geeft ook persoonlijk zijn. Het persoonlijke spreken en optreden van de prediker werkt voor de hoorders als teken van de persoonlijk bedoelde liefde van God. Door dit teken wordt voor hen het geborgen zijn in God erfahrbaar (1978, 52v) - iets van Gods eigen spreken. Hoge woorden - dat zijn het zéker. Maar ze bereiken ons op menselijke maat.

Literatuur

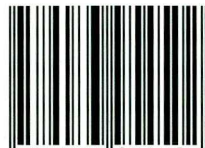
- Barth, K. (KD I/2), *Die kirchliche Dogmatik*, Bd. I/2, Zollikon 1939.
- Barth, K. (1966), *Homiletik. Wesen und Vorbereitung der Predigt*, Zürich.
- Bastian, H.-D. (1968), 'Vom Wort zu den Wörtern. Karl Barth und die Aufgaben der Praktischen Theologie', in: *Evangelische Theologie* 28, 25-55.
- Buttrick, D. (1987), *Homiletic. Moves and Structures*, London.
- Buttrick, D. (1994), *A Captive Voice: The Liberation of Preaching*, Louisville.
- Calvijn, J. (Inst.), *Ioannis Calvini Institutio Religionis Christianae*, 2 vol., Brunsvigae 1863-1869 (*Institutie of onderwijzing in de christelijke godsdienst* [vert. A. Sizoo], 3 dln, Delft ³1956; *Institutes of the Christian Religion* [ed. J.T. Neill; transl. F.L. Battles], 2 vol., Philadelphia 1960).
- Calvijn, J. (CO 29), *Ioannis Calvini Opera quae supersunt omnia*, vol. XXIX (= CR LVII), Brunsvigae 1885.
- Daiber, K.-F. (1991), *Predigt als religiöse Rede. Homiletische Überlegungen im Anschluß an eine empirische Untersuchung*. Predigen und Hören 3, München.
- Dienstboek (1998), *Dienstboek - een proeve. Schrift, Maaltijd, Gebed*. Zoetermeer.
- Dingemans, G.D.J. (1991), *Als hoorder onder de hoorders... Een hermeneutische homiletiek*, Kampen.
- Firet, J. (1968; ²1973), *Het agogisch moment in het pastoraal optreden*, Kampen (⁶1988).
- Ford, D.W.C. (1979), *The Ministry of the Word*, n.pl. (Eerdmans).
- Geest, H. van der (1978), *Du hast mich angesprochen. Die Wirkung von Gottesdienst und Predigt*, Zürich.
- Heitink, G. (1993), *Praktische theologie: geschiedenis, theorie, handelingsvelden*, Kampen.
- Laan, J.H. van der (1994), *Geloofspraxis en pastoraal handelen*, Kampen.
- Long, Th.G. (1989), *The Witness of Preaching*, Louisville.
- Luther, M. (WA 51), *D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe* (Weimarer Ausgabe), 51. Band, Weimar-Graz 1914.
- Miskotte, K.H. (1948), *Om het levende Woord. Opstellen over de praktijk der exegeze*, 's- Gravenhage.
- Moltmann, J. (1975), *Kirche in der Kraft des Geistes. Ein Beitrag zur messianischen Ekklesiologie*, München.
- Müller, H.M. (1996), *Homiletik. Eine evangelische Predigtlehre*, Berlin-New York.
- Niesel, W. (Hrsg.) (BS), *Bekennnisschriften und Kirchenordnungen der nach Gottes Wort reformierten Kirche*, Zollikon-Zürich o.J.
- Thomas, J. (1976), *Homiletische hulplijnen. Aanwijzingen bij de preekvoorbereiding*, 's-Gravenhage (²1987).

- Thurneysen, E. (1936), 'Die Aufgabe der Predigt', in: *Theologische Aufsätze. Karl Barth zum 50. Geburtstag*, München, 38-50.
- Trillhaas, W. (1935), *Evangelische Predigtlehre*, München.
- Trillhaas, W. (1955), *Evangelische Predigtlehre*, München⁴.
- Trillhaas, W. (1963), 'Die wirkliche Predigt', in: H. Gerdes (Hrsg.), *Wahrheit und Glaube*, Fs. E. Hirsch, Itzehoe, 193-205.
- Trillhaas, W. (1974), *Einführung in die Predigtlehre*, Darmstadt (⁵1991).
- Vos, C.J.A. (1995), *Die Blye Tyding. Homiletiek uit 'n hermeneuties-kommunikatiewe perspektief*, Pretoria (= *Die Volheid Daarvan. Homiletiek uit 'n hermeneuties-kommunikatiewe perspektief*, 2 dln., Pretoria 1996).
- Zerfaß, R. (1987), *Grundkurs Predigt 1: Spruchpredigt*, Düsseldorf.
- Zerfaß, R. (1992), *Grundkurs Predigt 2: Textpredigt*, Düsseldorf.

LUMINA
VIGILANTIA
LUMEN

ThUK

ISBN 90-73954-50-9
NUGI 631



9 789073 954502