

prof.dr. E.R. Jonker

Nog theoloog?

*Predikant in een kerk die om theologie
zou moeten vragen*

P

ORATIES 34

**Nog theoloog?
Predikant in een kerk die om theologie zou moeten vragen**

Rede

**Uitgesproken ter gelegenheid van de 152^{ste} dies natalis van de Theologische
Universiteit van de Protestantse Kerk in Nederland op 6 december 2006
door**

prof.dr. E.R. Jonker

Kamper Oraties 34

© 2006 Theologische Universiteit van de Protestantse Kerk in Nederland, Kampen

CIP-GEGEVENS KONINKLIJKE BIBLIOTHEEK, DEN HAAG

Jonker, prof.dr. E.R.

Nog theoloog? Predikant in een kerk die om theologie zou moeten vragen - Kampen, ThU -
Kampen, - (Kamper Oraties 34)

Diesrede, Theologische Universiteit van de Protestantse Kerk in Nederland te Kampen

ISBN-10: 90-73954-76-2

ISBN-13: 978-90-73954-76-2

NUR 700

Trefw.: theologie

Omslag: Hendriks - Kampen

Nog theoloog? Predikant in een kerk die om theologie zou moeten vragen

De titel van mijn vertoog 'Nog theoloog? Predikant in een kerk die om theologie zou moeten vragen', kan somber klinken. Die somberheid wordt wellicht nog versterkt door de uitnodigingskaart. Boeken en nog eens boeken staan daar maar, muf en werkeloos te wachten. Op wie eigenlijk? Op de laatste theoloog? Waar gaan ze eigenlijk over? Eén titel is duidelijk te lezen: *Die Untergang des Abendlandes*. Ja, vrolijk word je natuurlijk niet van ondergangsgevoelens. Moeten we van politiek, maatschappij en kerk tegenwoordig niet juist positief zijn? Verboden te somberen?

De titel roept behalve zwaarmoedigheid ook misverstanden op. Niet alleen het misverstand dat een theoloog een boekenwurm is van nauwelijks relevante teksten, maar ook de gedachte dat een gemeente om boekenwijsheid zou moeten vragen, maar dat niet doet - 'ach, ach, het is toch wat'. Daarnaast suggereert de titel dat een gemeentelid vraagt en een theoloog antwoordt en antwoorden kan. Is dat een terugkeer naar de domineeskerk? Verder lijkt het alsof theologie alleen iets voor kerkleden is. Waar zijn cultuur en samenleving in het verhaal? Versterkt die titel niet de verkerkelijking van het christendom? Trouwens, tegen wie is de zin gezegd? Tegen kerkenraden die de theoloog niet de ruimte geven leraar te zijn (vgl. Osmer 2005, 26-57)? Tegen predikanten die in hun werk als showmaster, manager of communicator door het leven lijken te moeten gaan en nauwelijks nog toekomen aan het lezen van een werk met inhoud? Tegen studenten die het in onze cultuur steeds moeilijker vinden om met het oog op dagelijkse ervaringen de alternatieve wereld van Gods ultieme liefde aansluitend en kritisch in te brengen in wat er speelt en spookt in de hoofden en harten van mensen?

Over theoloog zijn in onze cultuur bepaald door marktdenken, beleving, individualisering, mannetjesmakerij, pluralisering en fragmentarisering van levensoriëntaties wil ik in deze rede iets zeggen. Ik vat de titel 'nog theoloog?' op als een uitnodiging. Ik zeg iets over de aangevochten positie van de theoloog, bespreek de visie op kerk en religie in verband met het functioneren van de theoloog, onderscheid theologen in soorten en doe ondertussen theologiseren voor.

1. De aangevochten positie van de pastor als theoloog

De positie van de pastor als theoloog wordt door de pastor zelf en door de kerk ondergraven. De Tilburgse godsdienst- en pastoraalpsycholoog Nauta beschrijft in *Paradoxaal Leiderschap* (Nauta 2006) hoe predikanten op de vlucht slaan voor hun taak door innerlijke problemen. Dat ze theoloog waren is iets van hun studie in het verleden. In hun werk blijkt theologie veeleer een handicap te zijn in het menselijke contact, denken ze (123). Pastores zijn teleurgesteld in hun gemeenteleden die te hoge eisen stellen, te passief zijn, te kritisch, te goed gelovig, of het er bij laten zitten. De gemeenteleden op hun beurt zijn teleurgesteld in pastores die te weinig te vertellen hebben, niet inspireren, de tijd niet verstaan, niet durven.

Onze cultuur stuurt aan op keuzes en veronderstelt bewuste levensvisies. Mensen willen graag zelf hun leven bepalen, maar voelen zich zonder bezielde verbanden en inzichten kwetsbaarder en onzekerder dan ooit. Des te merkwaardiger is het dat de pastores deze nieuwe inzichten veelal niet bieden. Ondanks het verlangen naar religie buiten de gevestigde kaders van kerk en traditie durven veel pastores zich niet op ongebaande wegen te begeven en aarzelen zij uit een gevoel van onvermogen God ter sprake te brengen in een levendige betrekking op een vraag. Nauta wijst, overigens zonder zijn beweringen voor Nederland empirisch te staven, op de onbewuste compensaties voor tekorten die mensen deden besluiten om dominee te worden. Ze zoeken dan in het ambt de bevestiging van een gebrek aan erkenning in hun jeugd. Omdat mensen niet op theologie zitten te wachten, willen ze die zo broodnodige erkenning en populariteit niet mislopen door kritische, theologische inbreng te hebben. Nauta noemt verschillende van zulke verleidingen, die maken dat dominees geen buil willen vallen aan theologie. Het kan echter ook zijn dat ze uit vrees voor contact en onzekerheid juist heel autoritair een theologie herhalen, zonder die te verlevendigen en concretiseren in het concrete leven van mensen. Weerbare vroomheid is gewenst om de verleidingen te weerstaan, aldus Nauta.

Je zou de verzoeken van Jezus in de woestijn kunnen bezien als exemplarisch voor de verzoeken van de predikanten. De gedachte dat ze van stenen brood te kunnen maken, de gedachte dat ze door kunstjes en stunts populair kunnen worden en de gedachte dat ze door veel te wijds visioenen

macht zullen hebben over allen: dergelijke perspectieven lijden tot duivelse idolatrie. Jezus brengt als theoloog enkele bijbelteksten in: niemand leeft bij brood alleen, maar van Gods woord, dat een eigen dynamiek heeft en uit zichzelf met een eigen dynamiek dringt tot verstaan en veranderen (vgl. Firet 1983) en dus niet afhankelijk is van de macht van de predikant of van de dominee als wonderdoener die zijn grenzen niet kent. Stel met je kunstjes God niet op de proef en eer God in plaats van de verleidelijke machtsaspiraties. Ontroerend in dat verzoekingverhaal (volgens Matteüs) is, dat als je nee op kunt zeggen de duivelse vertroebelaar verdwijnt en engelen hun zorgtaken op zich gaan nemen (Mat. 4:11).

Dominees willen ook vaak een te brave, onschuldige theologie inbrengen, niet te moeilijk doen en verzuimen daardoor er echt op in te gaan dat het leven gebroken is, losse einden houdt en onvolkomen blijft. Een theologie van het kruis zegt eerder hoe de realiteit in elkaar zit, dan een theologie van gemakkelijke, positieve glorie.

Niet alleen psychologische factoren houden de pastor van theologie af, ook de visie op de dominee als communicator kan theologische verkommering teweegbrengen. Grözinger stelt in *Die Kirche ist sie noch zu retten?* dat het predikantsambt een ambt is van gedachtenis en dat de predikanten dagelijks voor de taak staan om in een postmoderne cultuur de deugdelijkheid van de bijbelse traditie te midden van een veelvoud van wereldbeschouwingen en religieuze oriëntaties opnieuw plausibel te maken. Hij wijst er echter op dat het beeld van de pastor die het evangelie communiceert de tand des tijds niet heeft doorstaan. Verstond de schepper van deze term, Ernst Lange communicatie als communicatie van het evangelie, in de praktische theologie ging het begrip communicatie al gauw en uitsluitend de kant op van een empirisch, functioneel begrip, waarover niet theologisch behoefde te worden nagedacht. Dacht Lange dat de communicatie een functie van de kerk was, in de literatuur is de communicatie steeds meer een functie van het domineesambt geworden. De dominee wordt dan in de gemeente afgemeten aan zijn formele communicatievermogen, zeg maar of hij bereid is koffie te schenken op de ouderenmiddag. Volgens Grözinger willen mensen ten diepste niet een communicator, maar een interpreter, een hermeneut die bereid is de bijbelse traditie in bepaalde contexten uit te leggen, veelal in verband met hun levensverhalen. Daarom pleit hij voor de

intellectuele kant van het domineesambt. Hij denkt aan een rabbi, die in een mix van zielzorg en leeractiviteit de traditie behoedt en verzorgt. Iemand die helpt te her-inneren (Grözinger 1998, 134-141). Als de communicatie los komt te staan van de inhoud en gemeente is er iets mis.

2. Kerk, religie en theologie

Met een visie op de verhouding tussen kerk en religie hangt de positie van de theoloog samen, die is opgeleid om in een kerkgemeenschap te gaan werken. Ook theologen die aan de academie werken hebben zich ten behoeve van hun theologische onderzoek en onderwijs te bekommeren over de toekomstige gestalte en het gehalte van de geloofsgemeenschap in relatie tot de religie. Religie is te verstaan als een betrekking tot een transcendente werkelijkheid, een werkelijkheid die niet perse met woorden als God hoeft te worden ingevuld. De kerk is, welke visie je ook op vitalisering van de gemeente ontwikkelt, in een minderheidspositie verzeild geraakt. Er zijn verschillende analyses mogelijk (vgl. Hellemans 1999; Groener 2003, 180-192).

Volgens een eerste analyse zijn we in meerderheid een a religieuze samenleving geworden. De modernisering van de religie in reizen, museumbezoek, in sportevenementen, in de verering van Frans Bauer, in de beleving in rode uitdossing van een optreden van Marco Borsato, in alternatieve religieuze bewegingen zullen hun religieuze kracht meer en meer verliezen onder de mensen. De opvatting over buitenkerkelijke religiositeit is inlegkunde van wetenschappelijke onderzoekers, maar beantwoordt niet aan wat mensen zelf beleven. Wie zich als theoloog op deze gang van zaken wil richten, zal zich een plaats moeten verwerven aan de tafels van filosofen en anderen een publiek debat moeten voeren over de teloorgang van religie en de opkomst van radicale geloofsgroepen.

Een tweede opvatting behelst ook dat kerken marginaliseren, maar beweert ten aanzien van religie precies het omgekeerde. Mensen zijn ongeneeslijk religieus en vinden andere vormen voor hun religieuze behoeften. Religie groeit juist. 'God is hot' roept een tijdschrift me op de stations toe. De kerk, die een milieu wil zijn van Gods zorg en roeping, staat niets anders te doen dan creatieve verbindingen te leggen tussen deze toenemende religieuze belangstelling en de eigen rijke overlevering en

mogelijkheden van spirituele beleving (vgl. Gräß 2002). Theologen moeten in die kerk in interactie met de context van de cultuur meer taalspelen beheersen en ze niet verwarren. Zowel het taalspel van de gastvrije en open geloofsgemeenschap als het taalspel van de cultuur. De theoloog is lezer van twee werelden. Dat is moeilijker, maar ook boeiender dan ooit.

De kerk kan – derde mogelijkheid - als minderheidskerk ook een tegencultuur vormen, een arkje van behoud, waar het woeden van de wereld wat op afstand wordt gehouden en de vragen van armoede en gerechtigheid niet teveel worden toegespitst. Of de minderheidskerk wordt militant, radicaal en kent geen randbewoners, alleen nog echte gelovigen. De theoloog is in die kerkvisie een ideoloog, die de weg weet, iemand die stevig in de schoenen staat en die de cultuur in een negatief bejegt.

Dan is er ook nog een vierde toekomstmogelijkheid dat de kerken op een religieus gedijend veld een betekenisvolle rol hebben. Als dat zo was, zouden de grote kerken zich hebben hervonden en met succes inspelen op de individualiserende en soms vrijblijvende zoektochten van mensen naar inhoud, richting, verbondenheid en toewijding. Hellemans acht het echter waarschijnlijker dat de mainstreamkerken te maken krijgen met de concurrentie van allerlei nieuwe, vrije kerken en denominaties. Hij noemt dat *modulair denominationalisme*, een term die duidt op een veelheid van stromingen. Modulair slaat op de zelfstandige en eigen wijze waarop enkelingen dit religieus aanbod vorm geven. In een dergelijke denominatie komt er veel neer op de voorganger als persoon en als theoloog. Die moet met herkenbare identiteit verbanden kunnen leggen tussen de vragen en antwoorden van de mensen en de geloofstraditie.

Kerken kunnen gedijen en religie kan gedijen; kerken kunnen verdampen en de religie ook, kerken kalven af, maar de religie niet, kerken groeien en de religie verdwijnt. Maar al te vaak komt het voor dat alle vier waarnemingen van de relatie kerk en religie in dezelfde geloofsgemeenschap tegelijk worden nagestreefd en de predikant door uiteenlopende verwachtingen in haar of zijn theoloog zijn wordt verscheurd en het nooit goed doet.

Je moet een visie ontwikkelen op deze verhouding en op de daarmee samenhangende functie als theoloog. Ik denk dat het modulair denominationalisme het meeste met de realiteit overeenstemt en het meest aan

onze plurale en geïndividualiseerde cultuur beantwoordt, de fusie tot één grote protestantse kerk ten spijt. Ik zie echter met lede ogen aan dat de kerken en kerkjes, groepjes en clubjes niet meer of nauwelijks openheid organiseren naar de wereldkerk, naar de grote, lastige vragen in onze cultuur, naar de crossculturele verbanden. Een voorbeeld: elke catechesegroep als kerkje in de kerk, zou een leergroep moeten zijn en ook iets doen voor een ander, dichtbij of ver weg.

In welke verhouding je ook werkt, vanuit welke kerkvisie ook, je kunt niet heen om de eigen manier waarop mensen religie construeren. Als theoloog moet je de existentiële ervaringen van mensen kunnen helpen beluisteren, duiden, verdiepen, corrigeren en openen. Hun vragen naar belevingen van bronnen, richting en toewijding moet je kunnen onderkennen. In het beluisteren van deze ervaringen moet je kunnen vragen naar een transcendentale lijn en plot in het jou toevertrouwde en met jou gedeelde levensverhaal (vgl. Van Knippenberg 2005, 57-69). Hopelijk kun je in dit verband ook nog de diepte van een geloofservaring stem geven of peilen.

Verrassend misschien, maar Barth zegt in een van zijn stukken over de heiligheid van de kerk dat heiligheid impliceert dat de gemeente van Christus boven zichzelf uitwijst en in de grond van de zaak nooit op zekerheid, laat staan op haar eigen glans bedacht kan zijn. Als gemeente is de kerk vrij van zichzelf, 'in ihren tiefen eigentlichsten Tendenz nicht kirchlich, sondern weltlich' (Barth 1953, 809). Deze kerk met open deuren en grote ramen is heilig in haar openheid naar de straat, naar de sloppen en stegen, heilig in haar toewending naar de profaniteit van het menselijk leven, vertoont een heiligheid die blij kan zijn met de blijden en kan wenen met de wenenden. In deze straatgerichtheid, aldus Barth, komen zijn en zending van de kerk samen, hoe miezerig en achteraf die qua gestalte soms ook is. Barth citeert hier Romeinen 12:15 en het is veelzeggend dat dit citaat komt, nadat Paulus verschillende gaven van de gemeente heeft vermeld, naast die van bijstand verlenen, troosten en weggeven, de gave van onderwijzen. De laatste gave kan de gave van academisch onderzoek en onderwijs zijn, dat kan ook een functie van catecheet zijn of van een geestelijk zorgverlener: je bent gericht op de straat. De kerk en dus ook de theologie in en vanuit de kerk zij niet kerkelijk, maar wereldlijk. Theologen zijn mensen van de straat.

Om zo theoloog te zijn vanuit en in de kerk heb je een behoorlijke inhoudelijke, theologische bagage nodig. En ik ben er niet zeker van of je die wel in het onderwijssysteem in voldoende mate verwerft. Ik denk wel eens, en ik niet alleen, we gaan naast een intensieve omgang met de bijbelse traditie alleen primaire teksten van filosofische en theologische denkers uit verleden en heden lezen en we doen niets anders dan verstaan, interpreteren en zoeken ook naar herkenning, zeker ook empirisch en strategisch, in de gedachtepatronen achter de concrete uitingen van onze cultuur en samenleving, van onze kerk, of van onze eigen voorlopige en fragmentarische ervaring en levensvisie. Waarheid en methode moeten in samenhang terugkeren in de theologieopleiding.

3. Theologie en theoloog

Wat theologie is, wordt op verschillende manieren opgevat. Mijn positie zit in tussen de polen van religiewetenschap en confessioneel geloof (vgl. Ford 2000, 21-29). De ene pool zegt: alles wat zweemt naar religie, naar een betrekking tot transcendentie in denken, doen en handelen van mensen, in structuren en systemen van de samenleving, in culturele uitingen van mensen is ten diepste tot cultuur getransformeerde theologie. Daarin is de taal van christelijke geloof gemoderniseerd terug te vinden in de verbeeldingen van kwaad en van het goede leven. Geen misverstand, ik doe zoiets graag, films analyseren, romans en gedichten beter bezien en analyseren met oog voor hun transcendentie verhaallijnen. Ik moet dat als catecheticus ook wel doen om een kritisch aansluitend gesprek te hebben over wat er in de cultuur leeft, maar deze speurtocht naar sporen van transcendentie is niet mijn theologische positie in de dienst van het evangelie.

De andere pool is de confessionele theologie. Die probeert in eigen termen een totaalvisie te ontwikkelen zonder gebruik te maken van filosofische, sociologische, psychologische of pedagogische denkkaders. Ze ontwikkelt een bijbelse visie op het leven, op het ontstaan van de mens, reconstrueert een normatieve versie van de inrichting van het christendom in geloofstaal en probeert de werkelijkheid in deze termen te benaderen. Zo sta ik ook niet in de theologie. Er wordt me te vaak te eenvoudig geloofsgeod geboden als alternatief voor de rijkdom aan gedachten in onze cultuur.

Theologie van een academisch gevormde predikant als professional dan wel academische theologie gaat uit van verschillende veronderstellingen: er moet consistentie en coherentie zijn in je beweringen. Je uitspraken en handelingen moeten controleerbaar zijn en relevant en congruent met je levensvisie. Wat de congruentie betreft, als je gelooft dat God in het verbond de kwetsbare en falende mens in de ruimte zet, en als je meent dat Jezus zijn gelijkheid aan God niet vasthield, maar er afstand van deed (Fil. 2:6), dan behoort je in je manier van onderwijzen en in je leer niet onderdrukkend en autoritair te zijn en kun je niet theologiseren vanuit 'geldingsdrang of eigenwaan', maar enkel in 'bescheidenheid' (Fil. 2:3). In de christelijke theologie zullen bijbel en traditie in de legitimering van je ideeën een rol spelen. Uiteraard behoren de regels der rede tot de spelregels van de theologie. Gelukkig laten we in ons theologisch oordeel de hedendaagse ervaring een rol van betekenis spelen. Gods menslievendheid impliceert immers contextueel en crosscultureel theologiseren en impliceert streven naar concrete menselijkheid in je eigen omgeving en persoonlijk bestaan. Maar wat ik nu zei, geldt in minder intensieve mate ook van de HBO-theoloog die in de kerk werkt.

Theologie is een samengesteld woord en combineert *theos* en *logos*, God en inzicht, mysterie en wijsheid. De christelijke theologie bemiddelt tussen de weg van God in Jezus door de Geest en de ervaringen van mensen. Theologie heeft deel aan beide, aan het geheimenis van Gods liefde en aan de wisselende werkelijkheden van mensen. Nog anders gezegd: theologie bestudeert vertogen en praktijken ('narratives and practices') van mensen en groepen die verwijzen naar schepping in contrast met chaos, naar verzoening in contrast met breuken en verscheurdheid, naar vernieuwing in contrast met mismoedigheid. Als academisch praktisch theoloog bestudeer ik vertogen en praktijken in hun ultieme betrokkenheid op transcendentie. Mogelijk verwijzen ze naar God. Ze hebben deel aan een innerlijke kern, een structurerend midden, een uiteindelijk oriënterend centrum. Browning heeft het er over dat de 'narratives and practices' een uiterlijke 'envelope' vormen voor een dergelijke kern. Voor hem is dat innerlijk hart de gulden regel: 'wat jij niet wilt dat u geschiedt, doet dat toch ook een ander niet'. Elk theologisch verhaal en elke godsdienstige praktijk hebben naar zijn idee ten diepste deel aan dit gebod en vormen er een expressie van (Browning 1991,10f.).

Dus als je bijvoorbeeld de participatie aan het avondmaal bestudeert om te weten te komen hoe mensen het sacrament beleven of niet beleven en waarom ze wegblijven of komen, dan bestudeer je teksten, tafelgebeden, avondmaaltheologie, dan interview je mensen, kortom je verzamelt verhalen, ook over de vermoedelijke onmogelijkheid van beleving van deze oeroude sacrale vorm in onze, op snelle indrukken gerichte, belevingsmaatschappij. Maar je beziet ook manieren van doen, de gebaren van de voorganger, de gelaatsuitdrukking van mensen, of ze zittend viëren of lopend, hoe mensen al dan niet eerbiedig de beker ontvangen en drinken. Je beziet met een term van Schleiermacher de circulatie van vroom bewustzijn. Je zoekt naar de theorie achter de praktijk.

Zou de binnenkant van dit vertoog en ritueel de gulden regel zijn, dan kan je verklaring van de beschreven feiten aldus verlopen. In het avondmaal als vertoog en ritueel is dit dubbelgebod actief tegenwoordig. Mensen schieten tekort, maken fouten, hopen op het helen van breuken en nog veel meer. Door het eten van een brokje brood, dat uit één brood komt, maar nu gebroken en verdeeld is over de maaltijd vierende deelnemers, vormen de deelnemers samen het ene brood, het lichaam van Christus: de brokjes Christus, verdeeld over de mensen, behoren bijeen. En God zegt als het ware in het aanbod van de maaltijd: ‘wat jullie Mij aandeden of elkaar, je zou toch niet willen dat ik jullie dat aandoe: schrik aanjagen, verwaarlozen, verloochen, ten onrechte doden? Kom, volg Jezus in zijn dienst aan lammen, blinden, doven, doden en armen.’

Deze interpretatie van het multidimensionele symbool van de Maaltijd van de Heer verrast wellicht. En toch, de interpretatie blijft aan God denken en voert God als personage vragend in. Dat betekent eigenlijk dat je het gebod ‘de naaste lief hebben’ niet kunt lezen zonder het gebod ‘God lief te hebben’ met hart, ziel, kracht en verstand. Je blijft in deze uitleg om zo te zeggen nog theoloog, zoekend naar logos en naar het geheimenis van God buiten je en in je (vgl. Immink 2003).

Daarom zou het beter zijn als we in de theologie de kern van de praktijken en vertogen de relatie tussen God en mens beschouwen, de betrekking tussen de drie-enige God en de mensen in hun heel specifieke, culturele contexten. Misschien schrik je als ik over drie-eenheid begin. Wat is dat voor premodern gepraat? Gun me nog theoloog te zijn en te laten zien wat

deze uitspraak bijvoorbeeld voor en aspect van de relatie tussen God en de werkelijkheid kan betekenen.

Akke van der Kooi wijst fijnzinnig op de grote betekenis van de pneumatologische dimensie van het christelijk geloof. Ze maakt duidelijk dat God en Jezus zichzelf niet ter sprake kunnen brengen, maar dat de mensen die nu leven dat moeten doen. Zij moeten gewag maken van het geheim van Jezus en God (Van der Kooi 2006, 101). Ze zegt dat de liefdesrelatie tussen de Vader en de Zoon herschape en vertaald wordt midden in het menselijk bestaan. Ze onderscheidt drie manieren waarop God en mens samenkomen: de goedheid van de schepping wordt bevestigd, dood en geweld worden onder kritiek gesteld en de wereld wordt getransformeerd als mensen worden opgericht en toekomst wordt geopend (106). Je zou kunnen zeggen dat de binnenkant van de praktijken en verhalen in de christelijke gemeente steeds deze geestesdynamiek van affirmatie, kritiek en transformatie onder de mensen en in de wereld is.

In al je doen en denken als theoloog zou je een visie moeten ontwikkelen op de relatie tussen de 'narratives and practices' en de kern van de zaak. Of je nu preekt, catechiseert, een pastoraal gesprek voert, nadenkt over wat je in de krant leest, aan levensbeschouwelijke diagnostiek doet, je wordt bepaald bij het liefdesgeheimen van God, Jezus en de Geest. Noordmans zegt over de triniteit: 'God kan volgens het evangelie telkens anders. De eenheid Gods is gebroken. Als spreken niet genoeg is, dan komt Hij; als komen niet genoeg is, dan troost Hij. Dat meervoud moet in iedere toespraak te horen zijn.... De gehele bijbel is de openbaring van wat in 1 Johannes 4:16 staat. God is liefde.' (Noordmans 1979, 223). God spreekt, God komt, God troost. En dat mag blijken in de vertogen en praktijken in en buiten de kerk. Er is variëteit van onvoorwaardelijke liefde in intensiteit, in nabijheid aan de mensen, in contextualiteit.

Dat getuigenis ligt niet eens en voorgoed vast. Het bijbels getuigenis is een polyfoon getuigenis van werk en woord van God. 'Differenziert ist alles was da zu vernehmen ist', aldus Karl Barth. Die grote verschillen hebben niet enkel te maken met de verschillen in interpretatie die er nu eenmaal onder de mensen leven, nee, ze hebben van doen met de oneindige beweeglijkheid van het verbond, van het verkeer tussen God en mensen, van de vele aansluitingen en contrasten waarop God met liefde op de geschiedenissen van mensen

inspeelt. Daarom kan het betuigen door theologen in de leerschool van deze God volgens Barth onmogelijk monolithisch, monomaan, monotoon en dan ook onfeilbaar vervelend zijn. De aandacht van de theoloog kan zich onmogelijk op dit of dat vastleggen. In dienst staan van de levende liefde van God betekent aandacht, lokaal denken en spreken, aldus Barth (Barth 1962, 32f.). Met andere woorden: de innerlijke kern en dynamiek van ons theologisch bedrijf is dit levendige en meervoudige verkeer van God met de mensen. Dit spreken, komen en troosten van God in onze veelkleurige werkelijkheid en dit ontmaskeren van liefdeloze, meedogenloze, onheilspellende en van vrijheid berovende tegenkrachten die het bestaan bederven. Nog theoloog? Nog aandachtig? Nog speurend naar het geheimenis van de eeuwig rijke God op straat?

Ik kan je aanraden een huistheoloog een huisfilosoof te kiezen aan wie je je niet uitlevert, maar met wie je in gesprek bent, die je helpt aan een doordachte, structurele kijk op de werkelijkheid. Of die persoon nu Hannah Arendt heet, of Schlüsser Fiorenza, Wittgenstein of Ricoeur, Calvijn of Schleiermacher, Tillich of Tracey. Bij classics raak je niet gauw teleurgesteld. Je hebt die mensen en hun gedachten nodig, omdat je vaak vragen moet bezien, overtuigingen moet wegen, nieuwe ontwikkelingen moet signaleren. Daarvoor heb je metagedachten nodig. In de methode van de wetenschap noemen we dat een theologische rationale, een dynamische achtergrondkennis, een beweeglijk referentiekader dat je helpt de werkelijkheid om te beginnen met enige visie onder ogen te zien. Dat is ook al zo als je een bijbeltekst vertaalt en verstaat, dan neem je ook waar vanuit achtergrondkennis die je hebt. In het nieuwe boek van Cees Houtman *De Schrift herschreven* kom je ook een theologische rationale tegen en niet alleen in het nawoord waar hij gewag maakt van beweging als kenmerk van de bijbel als boek van de christenheid en zegt dat de God van de bijbel zich in steeds nieuwe gestalten laat kennen via stem en tegenstem. God heeft zijn wil niet eens en voorgoed vastgelegd, maar wijzigt zijn strategie in interactie met wat de historische omstandigheden vragen.

4. Leken, professionals en academici

Theologie is een manier van reflecteren op de werkelijkheid in verband met de verhouding tot God. Theologie geschiedt op verschillende niveaus met verschillende intensiteit. Ik werk nu in een academische setting, die terecht specifieke eisen stelt aan de manier waarop vragen worden gesteld, aangepakt en uitgewerkt. Een predikant kan naast haar of zijn werk ook wetenschappelijk onderzoek doen, maar is meestal allereerst geroepen om de wetenschappelijke oriëntatie professioneel in te zetten in de reflectie op het werk vooraf of achteraf. Dat geldt ook voor kerkelijke werkers. Een catechese of preek is geen wetenschappelijke verhandeling, maar aan catechese of preek gaat wel reflectie vooraf. Zouden gemeenteleden de betekenis van de kinderdoop geheel willen laten samenvallen met het uitspreken van hun dank voor God, dan mag van predikanten worden gevraagd dat zij op dit punt visie hebben of kunnen ontwikkelen en dat ze de betekenis van de doop in verband met verbond, zonde, vergeving en dankbaarheid om het verkregen leven helder kunnen maken. Nog weer iets anders is het als je gemeenteleden kunt uitnodigen hun niet geschoolde theologie onder woorden te brengen en in gesprek te brengen met de traditie. Ook kinderen theologiseren. In onze wandelgangen circuleerde een uitspraak van een kind van een van ons: 'mama, eerst heb je God, dan Sinterklaas en dan Adam en Eva'. Daarop kun je als moeder ingaan door bijvoorbeeld te vragen: 'waarom zeg je eerst?' En dan hoor je vast nog meer over deze oneliner, maar een volwassen opvoeder, een professioneel predikant of een academisch theoloog kunnen deze wijsheid uit de mond der kinderen ook ter harte nemen. Kennelijk is er tussen mensen en de onzichtbare God een tastbare werkelijkheid van geven nodig, een mysterieuze personificatie van de gave, die voorafgaat aan het samenzijn van Adam en Eva. Geeft dat te denken of niet?

De praktisch theoloog Astley houdt een pleidooi voor een betrekking tussen 'ordinary theology' en academische theologie. Hij wil graag wat mensen aan reflectie inbrengen in de academische theologie serieus nemen, hoe verwarrend, onkritisch, onsystematisch, antropomorf, biografisch, subjectief alles ook lijkt te zijn. In 'ordinary theology' tref je reflectie aan in verband met het concrete alledaagse leven. Wie als academisch theoloog of als wetenschappelijk georiënteerde professional echt wil kijken en luisteren

naar wat mensen vanuit hun eigen spiritualiteit, geloof en godsdienstige impulsen naar voren brengen en wat ze op hun manier overdenken, kan beslist te rade gaan bij deze wijsheid.

Ik heb vroeger in mijn studie geleerd om de grote theologische concepten en verbanden in twee talen te vertalen. Enerzijds moest ik proberen om zo eenvoudig en verantwoord mogelijk over bijvoorbeeld zoiets als vergeving te praten met mensen. Anderzijds werd me gevraagd op zoek te gaan naar de betrekking tot God in de concepten en klassieke thema's, 'to read theology backwards, back into a disclosure of God' (Astley 2002, 149). Dus helder en spiritueel, niet alleen rationeel, maar ook betrokken op de aanspraak van Gods liefde, oordeel, en menslievendheid die achter de beweringen schuil gaat. Zo zou je achter de theologische gedachten over de voorzienigheid kunnen speuren naar structuur en transcendentie in de verhaallijnen en 'plots' die deze theologie van voorzienigheid kennelijk over het leven wil vertellen, of mensen nu aangename verrassingen ten deel vallen, onheilspellende gebeurtenissen overkomen of verrassende coïncidenties toevallen.

Behalve in deze vertaling en vertolking van aspecten van voorzienigheid in een narratieve behoefte van mensen, zou een theoloog ook bekwaam moeten zijn dat oude gedachtegoed als een verhaal van God met de mensen te verstaan. Hoe opent zich de verhaallijn met aspecten van ruimte en tijd zich bij mensen naar een ultieme bestemming, een laatste, beslissende lijn van liefde, zorg en roeping (vgl. Van Knippenberg 2005, 58-69). Theologen betonen zorg om mensen in de wisselvalligheden van het leven die hen terneerslaan, van hun stuk brengen. Ze zijn hen nabij in hun angsten en speuren samen met hen naar een stem, een roeping het bestaan niet als een onontkoombaar, gesloten lot op te vatten, maar zoals Moltmann dat zegt nadat hij na driejaar krijgsgevangenschap van 1945-1948 naar het verwoeste Hamburg terugkeert: 'in ieder einde ligt een nieuw begin. Het zal jou vinden als je het zoekt. Geef je vertrouwen niet op' (Moltmann 2006, 45).

Maar, in mijn opleiding dacht ik methodisch nog steeds in een van-naar- model. Ik heb als expert wat voor de gemeente en de wereld en dat moet ik zo dynamisch en doordacht mogelijk naar voren brengen. Ik moet gemeenteleden helpen zelfstandig te denken en te geloven door deze kennis van theologie hapklaar te maken en toe te passen op hun leven. Dat is van-

naar-denken, van mijn theologische kennis naar onwetenden. Maar dat werkt zo niet en je zit al gauw naast de realiteit van wat mensen beweren en geloven. Dus heb ik geprobeerd ook de andere weg te bewandelen van de mensen naar God en heb ik met vallen en opstaan leren luisteren naar de reflectie van de mensen als naar een basaal theologisch vertoog en heb ik moeten leren ook te vragen naar de ontsluiting ('disclosure') van God en de toewijding aan Gods alternatieve wereld ('commitment') die in de beweringen opklinken ('discernment') (Ramsey 1957). Ik vroeg het kinderen, jongeren, volwassenen. Zoals ik net met een half woord probeerde te suggereren met de opmerking over sinterklaas van een kind.

Aan de andere kant moet je niet verbaasd staan dat veel gelovige mensen er een *moralistisch therapeutisch deïsme* op na houden. God schiep de wereld en waakt over het leven. God wil, zoals alle religies leren, dat mensen aardig en fair leven. God is niet geïnvolveerd in je leven, behalve als je een probleem hebt. Goede mensen gaan naar de hemel. Dit credo komt aan het licht in een groot onderzoek onder kerkelijk betrokken jongeren in Amerika (Smith&Denton 2005, 118-172, 162v.). Maar ook als je dit tegenkomt, mag je benieuwd zijn naar het verlangen dat er achter steekt, en je mag ook best met hen kritisch op zoek gaan naar de grenzen van hun moralistisch therapeutisch deïsme.

In de Middeleeuwen zijn er in de kerk altijd drie bronnen voor leren en onderwijzen onderkend in de kerk: het leergezag, de geleerden en de wijsheid van de gewone mensen. In onze protestantse context vertaald, betekent dat: professionals die processen van leren geloven begeleiden overeenkomstig de locale traditie, academische theologen en leken zoals kinderen, jongeren en volwassenen. Op dit moment is de afstand verwarrend groot tussen wat mensen denken, wat de kerk belijdt en wat theologen zeggen. Gemeenteleden nemen zelf het heft in handen en laten de professionele en academische theologen soms links liggen of weten niet goed waarvoor ze nodig zijn. Van der Ven bijvoorbeeld zag in deze discrepantie een verdediging van zijn project van empirische theologie. Die beoogde het verschil empirisch boven tafel te krijgen tussen de esoterie van wat theologen leren en wat het volk gelooft. Hij hoopte met zijn werk een bijdrage te leveren aan zoiets als communicatie en onderling begrip, misschien zelfs wel een consensus tussen gelovigen (Van der Ven 1990, 28, 126f.).

5. Theologie en gebed

Je hebt als theoloog fijnzinnigheid nodig om te onderscheiden waarop het aankomt. Als iemand in een pastorale ontmoeting iets van haar leven vertelt en ik beluister de verhaallijnen en als ze praat over haar onzekerheid over de toekomst en dat ze begonnen is om horoscopen serieus te nemen, nee niet die paar regeltjes in de Metro, die allemaal op je kunnen slaan, dan zeg ik niet onmiddellijk 'onzin', of 'gevaarlijk'. Dan probeer ik het verlangen en de pijn te begrijpen en de vraag te beluisteren waarom ze de toekomst op deze manier niet als open kan beschouwen.

Ik zal haar misschien vragen of ze ook witregels in haar verhaal ziet, plekken van stilte, van overweging in haar verhaal, een moment waarop je dank voelt, of een moment waar je niet uit komt omdat je deel hebt aan weerbarstige, onbegrijpelijke niet in te passen kanten van leven. Een witregel die misschien wel woede om het menselijk tekort of verlangen opent voor het mysterie van leven (vgl. Bregman 2000 12v.; Erbele-Küster 2001, 151). Ik kan haar vragen of het haar is opgevallen dat er al lezend altijd een opdracht in zit, met andere woorden dat ze denkt dat ze door volgens deze opdracht te handelen (niet opspelen, de liefde toelaten, het geluk grijpen, een snelle beslissing nemen) greep op haar leven krijgt? Zoals ik het nu vertel, lijkt het alsof ik heel subtiel probeer haar van de horoscoop af te helpen en bij God te brengen, die blijkens het piëtistische lied 'Beveel gerust uw wegen' (Gez. 427:1) wolken en winden spoor en loop en baan wijst en die ook wel wegen zal vinden waarlangs haar voet kan gaan. Maar zo is het niet helemaal, in narratief pastoraat heb je de opdracht mensen zich bewust te laten zijn van hun verlangen naar transcendentie en hen zo te brengen bij hun diepste zelf, hun eigen verhaal, hun eigen pijn, hun verlangen, op de drempel naar het heilige, op de drempel van de witregel in hun verhaal, een deur naar een beleving van ultieme geborgenheid, genade, vrede, naar zegen.

Hoe dan ook voor deze luisteroefening moet je theoloog zijn, een geoefend hermeneut die samen met anderen beweegredenen, drijfveren, verlangens, neerslachtigheid, angsten kan lezen en uitzichten in de verhalen die op tafel komen. Hopelijk ben je in de leesoefening nog theoloog. En heeft de ander, die je ontmoet, in haar verhaal een vraag, een verlangen, een gebed

naar het ultieme, naar transcendentie, naar God, naar inzicht en een beleving van mysterie.

Theologie, academisch of niet, heeft verschillende overlappende dimensies: een hermeneutische dimensie, een agogische dimensie en een spiritualiteits- of mysteriedimensie (vgl. Groener 2003, 341-391). Theologen als *hermeneuten* zijn in alle facetten van hun werk reflectief en verstaan, duiden, vertolken, maken betekenisontwerpen, beoordelen en zoeken naar een getuigenis van God (vgl. Van der Ven 2000, 159-165). Theologen als *agogen* hebben de intentie mensen in hun reflecties begeleiding te geven, met hen mee te denken, voorstellen te suggereren, handvatten te geven. Het theologiebedrijf van leken, professionals en academici is een communicatie-industrie: er wordt geluisterd, gereflecteerd, onderzocht, beschreven, verklaard, gekritiseerd. Theologen als *gelovigen* weten dat ze de grenzen van de taal opzoeken, de grenzen van de wereld. Ze beseffen dat ze een drempel van hun kunnen bereiken en dat ze toch voorbij de drempel iets kunnen stamelen over hoop, een ultiem adres, een geheimenis. Sterker nog, naar mijn inzicht kan niet alleen het pastoraal handelen van een theologisch geschoolde pastor de grens bereiken en door een wolk van twijfel en niet-weten heen naar een hoopvolle overkant kijken, ook een als academisch werkende theoloog stuit op dat geheimenis en is dan op vertrouwen aangewezen, op toevertrouwen aan de transcendente werkelijkheid dat zij bestaat. Zij en hij moeten het aan God overlaten dat God is.

Eigenlijk impliceert theologie een gebedssituatie, een plek van pijn, klacht, verlangen, zekerheid, geborgenheid of hoop. Niet dat een theoloog steeds maar zit te mediteren of te bidden, maar je activiteiten als theoloog spelen zich *coram Deo* af. Je spreekt niet alleen over God, maar ook in je verlangen tot God. Om Akke van der Kooi nog eens te citeren: 'spreken over Gods nabijheid is niet: informatie over God geven aan de wereld. Het is leven en spreken voor God in de wereld, met God en vanwege God' (van der Kooi 2006, 30). Dat spreken kan in termen van dank gebeuren, van aanbidding, van klacht, van aanklacht en van vragen. Dat zijn uiteindelijke modi van theologiseren die we hebben. Misschien moeten we in een wereld van aids wel een theologie van de klacht ontwikkelen.

De structuur van een eenvoudig vraaggebed is voor de gedachte dat theologen ook op de drempel van het mysterie bidders zijn paradigmatisch

(vgl. Firet 1977). Neem het volgende gebed: 'God, die redt uit welk adembenemend Egypte dan ook, bevrijd mijn vriend uit zijn depressie en geef hem iemand die bij hem in de put wil vertoeven en nabij weet te zijn'. Degene die dit bidt, doet in deze zin een uitspraak over God en baseert zich op wat hij weet over God. Hij benoemt God als een bevrijder in een *indicativus*. Verder duidt hij Gods handelen en spreken en bemiddelt tussen de situatie van depressie van een vriend en de uitleiding uit Egypte. De *optativus* van het geloof komt op deze drempel van verlangen en pijn voort uit wat de bidder weet van God. Hij transcendeert de wens naar Gods Rijk en mentale invloed. Hij gaat voorbij de grenzen van de rede en kenbaarheid. Verder gebruikt de bidder zijn kennis aangaande depressie ook om aan te geven hoe nodig het is dat een mens in de put een mens is en hoe moeilijk, soms onhoudbaar dat is en hoeveel volharding het kost niet meegesleurd te worden in het moeras van depressiviteit. En die kennis wordt aan God voorgehouden of niet iemand het gebod tot naastenliefde zou kunnen verrichten. Met deze *imperativus* zijn we weer terug van de overkant aan deze kant van het leven. Gods geest zou mentale kracht moeten geven in het hier en nu en een vorm van moreel handelen wordt voorgesteld vanuit de wereld van God. Hier hebben we eigenlijk de grondstructuur van bidden te pakken: we weten iets, maar stuiten op een grens. We vragen iets, omdat we op een grens stuiten. We doen voorstellen voor handelen vanuit de in verbeelding voorgestelde alternatieve, communicatieve wereld, die op zijn minst in Gods beheer is.

Loopt een theologisch vertoog anders dan langs de lijnen van spreken in de *indicativus*, *optativus* en *imperativus*? Vandaar de gedachte dat de theoloog ook een aangesproken persoon is, vertrouwend op Gods Rijk en dat theologie *coram deo* plaats heeft. Vandaar dat ik instem met Ford, die theologie verstaat in termen van ethiek en gebed (Ford 2000, 49-68). Hij zegt dat *worship* het contrast toont van idolatrie: de hele mikmak aan energie, gaven en enthousiasme van individuen en groepen wordt ingezet in dienst van iets dat niet God is: nationale glorie, geld, ideologie die mikt op het recht van de sterkste, positieve gevoelens die de negativiteit van het bestaan negeren of verdringen (53f.). De theoloog is empirisch, hermeneutisch, normatief, strategisch niet alleen een speurder naar God, maar ook een speurder naar afgod, niet alleen bewogen om Gods trinitarische handelen, maar ook bekend met de tegentriniteit waar het laatste bijbelboek van spreekt: een draak, een

beest ook een beetje een slachtoffer en met een grote bek. Letterlijk en figuurlijk, en nog een beest dat misleidde met allerlei dwang en beeldvorming (Op.13). Wie God aanroept, heeft evenzeer weet van het contrast, van chaos, destructie.

6. Theoloog in de diepte en hoogte

Laat ik nog een voorbeeld geven hoe de door mij voorgestane theoloog in alle dimensies kan opereren. Ik las een interview met de schrijver Arthur Japin, bekend onder andere van romans als *de Zwarte met het witte hart* en *Een schitterend gebrek*. Ik moet het uit mijn geheugen halen en dus volgt mijn eigen subjectieve waarneming zeggen. Japin vertelt van de traumatische ervaring dat hij als kind op school vreselijk werd gepest. Op een dag staat hij voor een huis. Aan de overkant is een skateboardwinkel. Uit die winkel komen een moeder en een zontje. Opeens dringt het tot Japin door dat die moeder een klasgenoot van de basisschool is en dat zij steeds een belangrijke aanstichter was van de pesterij. En dan gebeurt er iets. De moeder aan de andere kant van de straat herkent Arthur en slaat haar arm beschermend om haar kind heen. Ze loopt zonder iets te zeggen door. Arthur vertelt dan: op dat moment werd het me mogelijk om haar te vergeven. Ze beseft hoe boos, bitter en misschien wel gevaarlijk en agressief ik moest zijn en uit voorzorg beschermde ze haar kind. Ze weet dat een kind bescherming nodig heeft en geen agressie. In die ene daad toont ze inzicht in wat ze mij vroeger als kind aandeed. Ik vat dat op als berouw en vergeef haar. Ik kan verder leven met dat beeld van een ontfermende moeder. Zoiets herinner ik me.

Dit is de werkelijkheid van de straat. Een wereld van pesten en beschermen, een wereld waarin mensen elkaar pijn doen en waarin mensen trauma's oplopen die hun bestaan door elkaar schudden en hun levensoriëntatie op losse schroeven zetten. Een wereld vol verlangen naar erkenning. Japin is slachtoffer en de moeder is dader. Het slachtoffer praat niet met de dader en ook de dader niet met het slachtoffer. Er is alleen de communicatie van een blik en een gebaar. En als lezer verneem ik alleen de gedachten van het slachtoffer.

Als theoloog denk ik meteen: moeten ze niet contact met elkaar hebben? Berouw moet toch gehoord? Ik leer als theoloog over vergeving

hiervan dat het niet altijd uitgesproken hoeft te worden tegenover de dader, dat vergeven een *katharsis*-functie heeft voor het slachtoffer om met de wonden uit het verleden te kunnen leven. Als theoloog begrijp ik ook dat het referentiekader van Japin een humaniserende inslag heeft, waardoor hij meer dan gewone diepe aandacht vertoont voor een simpel gebaar en een verlangen naar bescherming en vrijheid begrijpt. Ik praat of schrijf niet met Japin. Het voorval houdt me bezig.

Ricoeur zou naar zijn laatste boek zeggen dat de handeling van de dader wordt losgemaakt van de dader (Ricoeur 2004, 457-507, 489). Ricoeur voert een gesprek met Hannah Arendt die over vergeven spreekt in termen van ontbinden en die ook iets wil zeggen over binden, over beloven, over de intentie de gemeenschap te herstellen. Ontbinden zie ik hier, althans bij het slachtoffer. En binden. Hij zal wel niet meer terug komen met een vraag aan de vrouw om hem alsnog recht te doen. Die laatste zin slaat op een belofte die hij aan zichzelf doet. Hij heeft er vrede mee. En als de vrouw hem op een dag om vergeving zou vragen, zou hij zijn verhaal doen van ontbinden en binden. In deze hermeneutische manier van denken kan ik begrip tonen.

Maar theologisch ook? Voor mijzelf is het zo, dat iemand die een ander indeukt, zoals de vrouw als kind onophoudelijk het kind Arthur, ook een beschadiging toebrengt aan ultieme geborgenheid, zeg maar aan Gods Rijk. Een beschadiging kan in het tussenmenselijke verkeer ongedaan worden gemaakt, al is het in een subtiele waarneming en duiding van een humaan gebaar. De beschadiging aan God kan eigenlijk alleen door God vergeven worden. In het getuigenis van Jezus komt het voor dat een vrouw huilt en Jezus de voeten kust en inwrijft met olie. Daar wordt ook niet gesproken. Pas als het theologisch referentiekader van Simon de Farizeeër bij wie Jezus op bezoek is, vanuit een onbarmhartig schema van rein en onrein tot afkeuring van deze daad en van Jezus als profeet leidt, blijkt dat het in het interpreterend gesprek over de zalving over vergeving gaat. 'Wie veel vergeven is, betoont veel liefde' (Lucas 7:47). Jezus raadt namens God het berouw en de nieuwe liefde van de vrouw tegenover hem als representant van God en pas dan zegt hij iets tegen de vrouw, over zondenvergeving en vrede. En de tafelenoten blijven denken: waar haalt hij het lef en het gezag vandaan om dat te zeggen. Ik breng het verhaal van Japin in in mijn denken over vergeving en berouw en zie opnieuw hoe in dit geval het berouw ongevraagd en zonder woorden

wordt getoond in de taal van tranen, van een kus en van verzorging. En ik begrijp dat het wel nodig is berouw te tonen, maar dat dat ook in de binnenkamer kan, zoals Japin ook in de binnenkamer van zijn hoofd iets verstaat en beslist.

Wat wil ik hiermee? Laten zien dat lezen van de werkelijkheid van iets wat Japin overkwam en van de werkelijkheid van de bijbeltekst iets van de mechanismen van schuld, berouw en vergeving aan het licht brengen. In mijn aandachtige reflectie op de werkelijkheid verdiept zich mijn theologische kennis. Binnen de *hermeneutische* dimensie begrijp ik dat in de bijbeltekst Jezus als plaatsvervanger van God geldt. Hij draagt hier plaatsvervangend het berouw en de vergeving die God betreffen en de Geest van dat verhaal kan doorwerken. Zulke gedachten kunnen zich afspelen in de theoloog als *hermeneut*, die je bent.

Zou ik het voorval van Japin vanuit een *agogische* dimensie verwerken, dan zou ik in de theorie van het pastoraat meer oog bijbrengen voor de taal van het gebaar, voor de lichaamstaal als impliciet berouw. In een debat zou ik willen bespreken wat dit betekent voor de theorievorming over de verhouding tussen slachtoffers en daders. Slachtoffers hebben recht op recht binnen het rechtssysteem. Slachtoffers moeten soms zonder ontmoeting met de dader als Jacob mank verder en hopelijk vinden ze gesprekspartners die de diepte van kwaad kunnen peilen. Misschien en hopelijk horen slachtoffers van een dader die spijt betuigt en om vergeving vraagt, iets waarop de dader geen recht heeft (Ganzevoort 2001, 243-265; Carmichael 2003, 48-71). Hopelijk blijkt dat de gemaakte fout en de bekentenis van die fout te denken geven over het diepe kwaad dat mensen bevangen houdt, de wereld kapot maakt en mensen martelt of doodt. In een catechese over dit onderwerp zou ik de begeleiding zo opzetten dat de jongeren reflecteren op de betekenis van vergevingsgebaren. Duidelijk mag zijn, dat zowel pastor als catecheet in hun theologisch element zijn als ze bedenken wat de beste weg is om mensen in hun werkelijkheid bij een belangrijk facet van het evangelie te brengen namelijk dat er vergeving is.

En de *mysteriedimensie* in de theologie? Van Ricoeur leer ik dat er aan vergeving twee kanten zitten, door hem diepte en hoogte genoemd. In de *dieptedimensie* (459ff.) wordt de misstap, de fout, bekend, uitgesproken. Iemand geeft het toe en bekent daarmee ook, aldus Ricoeur dat zij of hij deel had aan de geschiedenis van het grote kwaad dat mensen elkaar berokkenen.

Hopelijk kan iemand ontbonden worden. In het voorval van Japin beseft de dader in de ogen van het slachtoffer door een gebaar van liefde dat geborgenheid geven essentieel is voor humaniteit tegenover destructie. In het voorval van de overvloedige liefdesbetuiging tegenover Jezus beseft de vrouw iets van de omvang van het kwaad waaraan zij participeerde. Waar het omging, daar doet de bijbel verder zwijgen toe. De lezer verneemt dankzij het twistgesprek van Jezus met Simon een vleug van de diepe insnijding van het kwaad in het bestaan en leest - met schroom wellicht - de eigen situatie in de tekst in.

Ricoeur heeft het ook over de *hoogtedimensie* van vergeving (466ff.) en dan blijkt dat hij spreekt van een stem. Vergeving tast niet de verantwoordelijkheid van mensen aan, al moeten we die mogelijkheid van verdoezelen van de aansprakelijkheid wel in overweging nemen. Nee, Ricoeur zegt: er is een stem, een stem die niet schreeuwt, maar het woord neemt. Het is alsof die stem van boven er altijd is, maar niet altijd doordringt. 'Er is vergeving', dat gezegde gaat wanneer we in de afgrond van het kwaad hebben gezien, boven onze macht. We stuiten op een grens. De stem reikt over onze verbeelding heen en gaat voorbij de grenzen van de rede. Het is stem die thuishoort in de orde van zingen, loven, vieren, liefde. Van de liefde wordt door Paulus gezegd alles verdraagt zij (1 Kor. 13:7), dus ook het onvergeeflijke. Mensen kunnen doorgaan en het weer goed maken, maar er blijft iets onvergeeflijks tussen mensen en daarvoor klinkt, aldus Ricoeur, een stem van de overkant, uit de hoogte, vanuit de hemel. Juist omdat Ricoeur het niet normale van vergeving beklemtoont en het hymnische karakter, kan er niet zomaar een strategie van vergeven en vernieuwen worden ontwikkeld. Je kunt iemand wel iets kwijtschelden, maar vergeving zoekt uit de hoogte de diepste diepte van het onvergeeflijke kwaad en kan daarom stem geven aan wie het zwijgen is opgelegd. Wil de geest van vergeving echt werken dan is het zaak dat mensen, slachtoffers en daders ruimte maken voor elkaars herinneringen, waardoor de mogelijke oppervlakkigheid van vergeving weersproken kan worden. In dat licht zijn de verzoeningsgesprekken in Zuid-Afrika te verstaan. Tegenover Hannah Arendt, die vergeving tussen mensen verstaat in het kader van binden en ontbinden, vat Ricoeur vergeving op als iets onherleidbaars, iets moeilijks, iets onmogelijks, als religieus, als een niet te institutionaliseren losmaking van de daad van de dader, als wonder.

Uiteindelijk gaat Ricoeur eschatologische taal hanteren en als filosoof van de hoop de taal van de *optativus* spreken: moge de taal van de vergeving in de herinnering gelden voor alle mensen van alle tijden en plaatsen. Zou Japin de stem 'er is vergeving' in het universum hebben opgevangen?

Je ziet, ik ben nog theoloog en heb laten zien dat aan de grens van je denken de diepte van het kwaad en de hoogte van het heil verschijnen. Er zou meer te zeggen zijn, maar ik weet zeker dat theologen denken over de diepte van schuld en kwaad, over herinnering en het vergeten en dat ze daarvoor te rade gaan bij academische denkers, kerkelijke denkers en de gewone mensen met hun prangende, fragmentarische vragen over gebrokenheid, pijn en lijden. Zo bemiddelen theologen in theorie en praktijk tussen werkelijkheid en het mysterie van God en bij elke handeling vragen ze zich zelf af: ben ik nog theoloog?

Literatuur

- Astley, Jeff. (2002). *Looking, Listening and Learning in Theology*. Aldershot: Ashgate.
- Barth, Karl. (1953). *Die Lehre von der Versöhnung. Erster Teil. Kirchliche Dogmatik IV,1*. Zürich: EVZ-Verlag.
- Barth, Karl. (1962). *Einführung in die evangelische Theologie*. München und Hamburg: Siebenstern Taschenbuch Verlag.
- Browning, D.S. (1991). *A Fundamental Practical Theology. Descriptive and Strategic Proposals*. Minneapolis: Fortress Press.
- Bregman, C. (2000). 'In de werkplaats van de taal – over preken en poëzie'. *Postille 2000-2001*, 7-30. Zoetermeer: Boekencentrum.
- Carmichael, Kay. (2003). *Sin and Forgiveness. New Responses in a Changing World*. Aldershot: Ashgate.
- Erbele-Küster, Dorothea. (2001). *Lesen als Akt des Betens. Eine Rezeptionsästhetik der Psalmen*. Neukirchen: Neukirchener Verlag.
- Firet, J. (1977). 'Kan bidden geleerd worden?'. *Rondom het Woord*, 19, nr 4, 29-37. *Theologische Etherleergang NCRV*.
- Firet, J. (1983). 'Het krachtveld van de pastorale dienst'. *Praktische Theologie* (1983) 3, 461-480.
- Ford, David, F. (2000). *Theology. A Very Short Introduction*. Oxford: University Press.
- Gräb, Wilhelm. (2002). *Religion in der Mediengesellschaft*. Gütersloh: Chr. Kaiser.
- Groener, Gerard. (2003). *Ingewijd en toegewijd. Profiel en vorming van de parochiepastor*. Zoetermeer: Meinema.
- Grözinger, Albrecht. (1998). *Die Kirche – ist sie noch zu retten? Anstiftungen für das Christentum in postmoderner Gesellschaft*. Gütersloh: Chr. Kaiser/Gütersloher Verlagshaus.
- Hellemans, Staf. (1999). 'Veranderende religie, veranderende kerken'. *Praktische Theologie* (1999) 3, 315-327.
- Ganzevoort, R.Ruard. (2001). *Reconstructies. Praktisch-theologisch onderzoek naar de verhalen van mannen over seksueel misbruik en geloof*. Kampen: Kok.
- Houtman, Cees. (2006). *De Schrift wordt herschreven. Op zoek naar een christelijke hermeneutiek van het Oude Testament*. Zoetermeer: Meinema.
- Immink, F.G. (2003). *In God geloven. Een praktisch-theologische reconstructie*. Zoetermeer: Meinema.
- Knippenberg, Tjeu van. (2005). *Existentiële zielzorg. Tussen naam en identiteit*. Zoetermeer: Meinema.
- Kooi, Akke van der. (2006). *De ziel van het christelijk geloof. Theologische invallen bij de praktijk van geloven*. Kampen: Kok.
- Moltmann, Jürgen. (2006). *In het einde ligt het begin. Een kleine leer van de hoop*. Zoetermeer: Boekencentrum.
- Nauta, Rein. (2006). *Paradoxaal leiderschap. Schetsen voor een psychologie van de pastor*. Nijmegen: Valkhof Pers.
- Osmer, Richard Robert. (2005). *The Teaching Ministry of Congregations*. Louisville: Westminster John Knox Press.
- Ramsey, Ian. T. (1957). *Religious Language*. London: SCM Press.
- Ricoeur, Paul. (2004). *Memory, History, Forgetting*. (translated by Kathleen Blame and David Pellauer. Chicago&London: The University of Chicago Press.
- Smith, Christian with Denton, M.L. (2005). *Soul Searching. The Religious and Spiritual Lives of American Teenagers*. Oxford: Oxford: University Press.
- Ven, J.A. van der. (1990). *Entwurf einer empirischen Theologie*. Kampen: Kok.
- Ven, J.A. van der. (2000). *Pastoraal perspectief. Vorming tot reflectief pastoraat*. Kampen: Kok.

ThUK

LUMIN
VIDEUM
KAMPA

KAMPA

ISBN 90-73954-76-2
NUR 700



9 789073 954762