

prof.dr. E.R. Jonker

Hoezo recht gedaan?

Over leren aanvaarden dat Christus jou recht doet

ORATIES 29

**Hoezo recht gedaan?
Over leren aanvaarden dat Christus jou recht doet**

Rede

**ter gelegenheid van de 150^{ste} dies natalis van de Theologische Universiteit van de
Protestantse Kerk in Nederland op 6 december 2004, in verkorte vorm
uitgesproken door**

prof.dr. E.R. Jonker

Kamper Oraties 29

© 2004 Theologische Universiteit van de Protestantse Kerk in Nederland, Kampen

CIP-GEGEVENS KONINKLIJKE BIBLIOTHEEK, DEN HAAG

Jonker, prof.dr. E.R.

Hoezo recht gedaan? Over leren aanvaarden dat Christus jou recht doet - Kampen, ThU
- Kampen, - (Kamper Oraties 29)

Diesrede 2004, Theologische Universiteit van de Protestantse Kerk in Nederland te
Kampen

ISBN 90-73954-71-1

NUR 700

Trefw.: theologie

Omslag: Hendriks - Kampen

HOEZO RECHT GEDAAN?

OVER LEREN AANVAARDEN DAT CHRISTUS JOU RECHT DOET

Inleiding

Op 6 december 1854 – bij de opening van ‘de Theologische School van de Christelijke Afscheiden Gereformeerde Kerk in Nederland’ – houdt Simon van Velzen, de nieuwe hoogleraar kerkgeschiedenis en preekkunde, zijn oratie met als titel: ‘het groot gewigt van het werk van den evangeliedienaar’¹. Aan het eind van zijn toespraak zegt hij tegen zijn studenten dat ze studeren in een tijd, waarin ‘het ongeloof steeds schaamtelozer spreekt, het bijgeloof al meer zich verheft, de eischen der wetenschap al verder zich uitstrekken, eigenwillige vergaderingen zich vermenigvuldigen, en ingrijping in het werk der bediening steeds meer vernomen wordt’². Deze crisisachtige tijdspiegel zouden we vandaag op onze eigen manier met dezelfde woorden kunnen invullen³. Ik ga vanmiddag niet een crisis in de kerk benoemen en die vervolgens bestrijden. De kerk van alle plaatsen en alle tijden is altijd gekenmerkt door inspirerende voorvallen en door veel geharrewar en gedoe, maar is niettemin een plek waar Christus met zondaren wil samenwonen. In

¹ S. van Velzen, Het groot gewigt van het werk van den Evangeliedienaar. In: *Gedachtenis of tweetal preken waarvan eene voor, de andere bij het afscheid nemen van de gemeente te Amsterdam gehouden is, 26 Nov. 1854, benevens de rede bij het aanvaarden der betrekking als leeraar aan de Theologische School te Kampen, 6 Dec. 1854*. Kampen 1855. Simon van Velzen (1809-1896) was docent kerkgeschiedenis. Hij doceerde tevens preekkunde van 1854-1891. Daarnaast was hij bibliothecaris en archivaris. F.L. Bos, Velzen, Simon van, in: *Biografisch Lexicon voor de geschiedenis van het Nederlands protestantisme*, deel II. Kampen 1982, 431-433. Jaap van Gelderen, *Simon van Velzen*. Kampen 1999 (uitgave van de vereniging van oud-studenten van de Theologische Universiteit Kampen).

² Van Velzen, 73.

³ Zoals Runia dat 25 jaar geleden deed door op een moment dat er in Kampen meer dan 500 studenten, onder wie 90 vrouwen, waren niet alleen te spreken over democratisering, maar ook over identiteitsverlies als crisis. Terwijl 100 jaar geleden, toen Bavinck en Biesterveld met de helft van de studenten naar de VU vertrokken waren, de crisis zodanig was, dat men gewag maakte van opheffing van de school (K. Runia, *Theologiseren in Kampen. Een reflectie op de jaren 1954 – 1979*. Kampen 1980.

die zin valt de kerk per definitie mee als een gemeenschap van mensen die ondanks alles begroet worden als geheiligden in Christus Jezus⁴.

Vandaag, in een andere setting, staan we net zo goed als 150 jaar geleden voor de vraag wat een evangeliëdienares nu eigenlijk is en ten diepste voor werk met het oog op religie en geloof heeft te doen in de context van een gespannen, multireligieuze samenleving. Simon van Velzen somt als docent homiletiek een lijst op van wat een bedienaar van Gods Woord inhoudelijk heeft te verkondigen. Hij heeft het onder andere over 'het verwijlen bij den eenigen en algenoegzamen Verlosser' en 'over de vergeving der zonden, uit genade, alleen om de toegerekende gerechtigheid van Christus'⁵. Tegelijk verwacht hij dat de predikant zich in 'het onderwijs van kinderen en onkundigen' behoort te voegen 'naar hunne vatbaarheid'⁶.

Verschillende zaken, die Van Velzen te berde brengt hebben wij geleerd anders te zeggen en te zien⁷, maar zijn thema's blijven ook vandaag om verstaanbare taal- en levensvorm vragen. Ik wil de vraag verkennen hoe dat voegen in de vatbaarheid van kinderen en jongeren in zijn werk gaat, wanneer een facet van het thema van de rechtvaardiging door geloof aan de orde is. Ik heb het altijd ondoenlijk gevonden om de fijnzinnige overwegingen van Paulus ter sprake te brengen onder kinderen en jongeren of om hen duidelijk te maken dat Jezus ons vertegenwoordigt bij God en dat wat Hij doet en zegt gerekend wordt als zeiden en deden we het zelf. Trouwens, ook volwassenen hebben vaak niet het idee dat ze het over rechtvaardiging hebben als ze verwijzen naar de waarde van een mens, die is gegrond in God, onafhankelijk van de eigen min of meer slechte of goede daden.

⁴ Zoals bijvoorbeeld de gemeente te Korinthe ondanks alle twistappels en naloperij van voorgangers wordt aangesproken (1 Kor. 1:2).

⁵ Van Velzen, 59.

⁶ Van Velzen, 61. Bezie ik zijn rede vanuit het perspectief van de bereidheid om te willen leren, dan valt bijvoorbeeld op dat hij twee ook te Kampen benoemde collegae, Foppens de Haan, sinds 1842 verbonden aan de school te Groningen, en Brummelkamp, sinds 1842 leraar te Arnhem, verzoekt om hem te helpen. Hij vestigt zijn hoop op God, die, waar Hij roept, niet onthoudt wat wij behoeven, maar in één adem wijst hij tegelijk op de twee broeders. 'Van uwe voorlichting hoop ik veel voordeel te hebben. Met aandrang verzoek ik ze' (73).

⁷ Zoals de typologische uitleg van het Oude Testament, waarbij hij zegt dat het verre van hem is de kennis der godvrezende Israëlieten, die voor de komst van de Zaligmaker leefden, gering te achten in hun verlangen naar zaligheid, zoals Jacob en Job daaraan expressie gaven (Van Velzen, 63).

Rechtvaardiging is dan ook meer een term van de theologie dan van het kerkelijke leven⁸.

In de gereformeerde traditie is rechtvaardiging een facet, ook wel een fase, in de *ordo salutis*, waarbij ook andere begrippen zoals redding en genade meespelen. Er zijn verschillende faseringen van het vernieuwingsproces in omloop, die meestal verwijzen naar Rom. 8:29vv. en Hand. 26:17vv. Bijvoorbeeld: *fides-iustificatio-vocatio-illuminatio-regeneratio-unio mystica-renovatio*. Of korter: *vocatio-iustificatio-sanctificatio*. Of aan een chronologische en psychologische volgorde gedacht moet worden, is de vraag, maar in de weg die God met mensen gaat zijn verschillende aspecten van vernieuwing te onderscheiden. Die aspecten vertonen een onderling logisch verband. In elk geval is de rechtvaardiging door geloof een aspect van een grotere eenheid. Voor de praktische theologie is dit een belangrijke thematiek. Bijvoorbeeld voor de reflectie op spiritualiteit of catechese. Zo maakt het voor de plaats en inhoud van het geloofsonderricht verschil of de heilsorde begint met geloof of met roeping. In de fundamentele praktische theologie van Immink speelt de *ordo salutis* een grote rol in die zin dat hij geloven in God als voorwerp van de praktische theologie beschouwt⁹. Enerzijds benadrukt hij de toerekening van gerechtigheid als heil dat God bewerkt. Anderzijds schenkt hij aandacht aan de participatie in het heil van God door het vernieuwende werk van de Heilige Geest. Een werkelijke verandering in het innerlijk waardoor een nieuwe habitus ontstaat, stelt hij in een verwijzing naar Bavincks *Gereformeerde Dogmatiek*.

Ik zoek dus aansluiting bij een thema dat de mensen van de afscheiding hoog zat, namelijk de rechtvaardiging door geloof, maar stel de vraag in hoeverre deze thematiek begrijpelijk is voor kinderen en jongeren en deze catechetische vraag past weer goed bij de voornaamste tegenstander van de

⁸ H. Berkhof, *Christelijk geloof. Een inleiding tot de geloofsleer*. Nijkerk 1990 (zesde bijgewerkte druk), 424.

⁹ F.G. Immink, *In God geloven. Een praktisch-theologische reconstructie*. Zoetermeer 2003, 79-121, 98.

Afgescheidenen, de Groninger Richting met haar opvoedkundige accenten in christologie en geloofsleven.

In zijn *Gedachten over de Beschuldiging, tegen de leeraars der Nederlandsche Hervormde Kerk in deze dagen openlijk ingebracht, dat zij hunnen eed breken, door af te wijken van de leer hunner kerk, die zij beloofd hebben te zullen houden*, schrijft Petrus Hofstede de Groot in 1834 in de vierde gedachte inhoudelijk over de geloofsleer in termen van onderricht en opvoeding. ‘Als kinderen zien wij in Jezus den beminnelijken vriend der kinderen; als jongelingen vinden wij de hoogste wijsheid en liefde bij Hem, en hoe ouder wij worden, des te meer bewonderen wij in Hem het zichtbare beeld der onzienlijke Godheid, den weg de waarheid en het leven, waardoor de sterveling der Goddelijke natuur deelachtig kan worden’ (91). Dit opvoedkundige element in geloofsleven en christologie spreekt mij aan. Zie over de *Gedachten* ook: J. Vree, *De Groninger Godgeleerden. De oorsprong en de eerste periode van hun optreden (1820-1843)*. Kampen 1984, 98-102.

Mijn beschouwing bevat vier onderdelen. Eerst laat ik zien hoe het onderwerp rechtvaardiging in de praktische theologie een plek heeft. Vervolgens ga ik de implicaties na van de leer van de rechtvaardiging van de goddeloze. Daarna bezie ik hoe blijkens onderzoek jongeren en kinderen op deze thematiek reageren. Tenslotte overweeg ik enkele catechetische mogelijkheden. Om te beginnen twee voorbeelden uit de praktische theologie, waarin verwezen wordt naar de rechtvaardiging in de theologische cultuurhermeneutiek en in de pastorale theorie.

1. Praktische theologie en rechtvaardiging

1.1. Cultuurhermeneutiek en religietheologie

Een cultuurhermeneutische stroming in de praktische theologie richt zich op de zingeving in cultuur en samenleving en beschouwt de kerk als plaats om deze zingevingen te duiden, aan te vullen of van een kritisch perspectief te

voorzien. Gräß vat de praktische theologie als de protestantse moderniseringstheorie van de kerkelijke praxis op, als hij beschrijft hoe de kerk vandaag vorm moet krijgen om te voldoen aan wat mensen verwachten van een religieus instituut: bemiddeling van zin, praktische hulp in het leven, religieuze duiding van het leven in de crises en overgangen van hun levensloop en levensverhaal, begeleiding op moeilijke levensterreinen en de ervaring van gemeenschap¹⁰. De rechtvaardigingsleer verbindt het wezenlijke van de christelijke levensvisie met het inzicht dat het belangrijkste in het leven niet verdienste, maar geschenk is: liefde, vrijheid, erkenning. Uiteindelijk is alles genade. Volgens Gräß stelt de rechtvaardigingsleer de individuele subjectiviteit van de gelovige centraal. De rechtvaardigingsleer spreekt de moderne mens aan in zijn streven naar autonomie. Enerzijds ontvangen gelovigen met dit perspectief de vrijmoedigheid om het fragmentarische en dubbelzinnige, het ruïneuze en desastreuze in de verhoudingen van mensen onder ogen te zien. Anderzijds kunnen ze in het perspectief van het evangelie van vergeving en rechtvaardiging de doorbreking van onheilssystemen uithouden of overmeesteren¹¹. In het spoor van Bonhoeffer meent Gräß dat de rechtvaardiging door geloof evenals andere geloofsbegrippen een nieuwe, niet-religieuze, wereldlijke interpretatie behoeven om de kern van ons leven, de doelen die we ons stellen, de nederlagen waarin we verstrikt zijn, de vraag wie we in de kern zijn en wat onze enige troost in leven en sterven is te kunnen begrijpen¹². De bijbelse zinverhalen als rechtvaardigingsverhalen worden verder verteld in de kerk, maar ook in nieuwe vormen in de school, in de mediacultuur, in films, tv-series of in de popmuziek. De rechtvaardiging is volgens deze vorm van praktische theologie in de cultuur te vinden, eventueel als contrast van het evangelie.

Twee illustraties van mijn kant in dat zoeken naar sporen van rechtvaardiging in de mediacultuur.

¹⁰ Wilhelm Gräß, *Sinn fürs Unendliche. Religion in der Mediengesellschaft*. Gütersloh 2002, 41 ff.

¹¹ Gräß 2002, 337-347.

¹² Wilhelm Gräß, *Lebensgeschichten. Lebensentwürfe. Sinndeutungen. Eine Praktische Theologie gelebter Religion*. Gütersloh 2000 (2., durchgesehene Auflage), 74.

(1) In de adembenemende film *Dogville* van Lars von Trier komt de jonge vrouw Grace als gave in een dorp terecht, maar het loon-naar-werken-schema, waarmee de mensen haar bejegenen, werkt dodelijk voor de verhoudingen. Het schema verhindert de dorpsgemeenschap al vrij snel Grace echt te ontvangen. De dorpingen misbruiken haar op alle mogelijke en barre manieren, waardoor de genade in het tegendeel verkeert.

(2) De Rolling Stones zingen in een gospelachtig nummer *Saint of me* met een verwijzing naar Paulus, Jezus, Augustinus en Johannes de Doper: je zult nooit een heilige van me kunnen maken. Paulus was wreed en zondig, maar Jezus sloeg hem met het licht en toen begon zijn leven. En ik zeg: yeah, oh yeah, oh yeah, You 'll never make a saint of me.' In ironie spelen de Stones ruig met bekering¹³. Het loont om in reclame, soaps of pop de zinduidingen van de rechtvaardiging of het tegendeel er van op te sporen, te begrijpen en in een kritisch-aansluitend gesprek te brengen met de geloofstraditie.

1.2 Preken en pastoraat

Het tweede domein dat we betreden is dat van de prediking en het pastoraat in en vanuit de geloofsgemeenschap. Tillich vat de rechtvaardigingsleer samen in één woord: *acceptance*, aanvaarding. Hij doelt daarmee op Gods onvoorwaardelijke acceptatie aan mensen, die zich hebben vervreemd van wat hen direct aangaat, opdat ze angstvrij kunnen leven. In Tillichs preken klinkt deze acceptatie door. Zo verkondigt hij in een preek - over Romeinen 5:20 met een verwijzing naar Jakobs worsteling aan de Jabbok - dat het licht in de duisternis schijnt. Alsof een stem zegt: 'je bent geaccepteerd, je bent geaccepteerd, je bent geaccepteerd door dat wat groter is dan jij en waarvan je de naam niet kent. Vraag niet naar de naam nu; misschien vind je die later; tracht niet iets te doen; misschien doe je later meer. Zoek niet zo naar iets; geef geen opvoering; streef niet naar iets. Maar accepteer simpelweg het feit dat je geaccepteerd bent. Na die ervaring zijn we niet beter dan daarvoor. Maar iets is veranderd. Op dat moment verovert genade de zonde en overbrugt verzoening de golven van vervreemding. En om die ervaring te hebben, wordt niets van je gevraagd, geen religieuze, morele of intellectuele

¹³ CD *No Security* 1998.

veronderstelling, niets dan acceptatie¹⁴. Met deze visie op de aanvaarding door God van het onaanvaardbare kon Tillich de rechtvaardiging verbinden met pastoraal en psychotherapeutisch handelen en beïnvloedde hij krachtig de theorie van de pastorale counselingbeweging¹⁵.

Den Dulk verhaalt in een spannende interpretatie het verschil tussen Tillich en Barth op dit punt van de rechtvaardiging. Barth gebruikt de begrippen oordeel en vrijspraak als twee kanten van de rechtvaardiging en vermijdt het begrip aanvaarding¹⁶. De mens wordt voor Gods aangezicht als oude mens onder het gericht gebracht en diezelfde mens wordt vrijgesproken. Die overgang in de ontmoeting met God, waarin het onrecht wordt weggedaan en het recht van de mens wordt gevestigd, is niet enkel te begrijpen als een psychologisch proces. Den Dulk laat subtiel zien dat in het pastoraat aanvaarding van de ander werkt, maar ook dat confrontatie in een pastoraal gesprek op zijn plaats is. Hij vergelijkt de inbreng van oordeel en genade met de urim en de tummin, die waar nodig in het pastorale beraad kunnen worden geworpen. Met deze twee beelden van vloek en zegen komen zowel pastor als pastorant in het volle gezicht van kritiek en ontferming te staan. Vanuit dit nieuwe perspectief vraagt 'de pastor opnieuw naar het verhaal van de ander, naar de dwaaltocht, naar de mensen en de dingen die verloren zijn onderweg, naar het verlangen dat niet gestild wordt, naar de mensen en de dingen die het leven verzieken en naar de goede bronnen van het leven die onbereikbaar zijn geworden'¹⁷. 'De twee beelden nodigen uit om onderscheid te maken tussen wat in het vertelde levensverhaal onmogelijk en onverdraaglijk is en wat toekomst en levenskracht heeft. Over de praktische zin van de rechtvaardiging door geloof gesproken.

Heitink wijst nog op een ander aspect dan op het onderscheid tussen aanvaarding en oordeel en genade. Hij beschrijft de spanning tussen het forensische karakter van de vreemde vrijspraak, waardoor mensen in een status worden gebracht in Christus en het spreken over geloven in termen van proces en ervaring. Mensen mogen in een

¹⁴ P. Tillich, *The Shaking of the Foundations*. Harmondsworth 1949, 163f.

¹⁵ Bijvoorbeeld Seward Hiltner and Lowell G. Collston, *The Context of Pastoral Counseling. A comparative study*. New York 1961.

¹⁶ Maarten den Dulk, *Heren van de Praxis. Karl Barth en de Praktische theologie*. Zoetermeer 1996, 116vv.

¹⁷ Den Dulk 1996, 128.

vernieuwingsproces de mensen worden die ze in Christus zijn¹⁸. Juist deze spanning was in het geding in het conflict van de Afscheiding met de Groninger Richting, die zich sterk richtte op proces en opvoeding.

Deze verkenning in praktische theologische literatuur levert op dat in de cultuur duidingen van rechtvaardiging door geloof zijn te vinden en dat rechtvaardiging veelal als aanvaarding, maar ook in de dialectiek van oordeel en genade wordt verstaan. De relevantie van de rechtvaardiging in onze cultuur door geloof spreekt uit het besef dat zin niet alleen ontspringt aan de constructie van mensen, maar ten diepste als heil ontvangen wordt. De relevantie spreekt ook uit de kritiek op de verheerlijking van wat sterk en jong is en in het besef dat Gods gerechtigheid zich uitstrekt naar zwakke en verloren mensen¹⁹.

Met het oog op de catechese is het van belang rekening te houden met het onderscheid, dat (onder andere) de godsdienstpedagoog Biehl maakt met een verwijzing naar de rechtvaardiging door geloof wordt gemaakt, namelijk tussen subject worden en persoon zijn.²⁰ Opvoedings- en vormingsprocessen stimuleren jonge mensen van meet af om hun mogelijkheden te ontplooiën, zich een plek te verwerven in het leven, tot verantwoordelijke zelfredzaamheid te komen en met zichzelf vertrouwd te blijven. Zo werken ze aan hun subjectwording. In een gelovig perspectief evenwel mogen we jonge mensen benaderen als beeld van God, stuk voor stuk als een unieke persoon, onafhankelijk van wat ze aan eigenwaarde in het leven tot stand brengen. Barsten en breuken van het bestaan leggen beslag op mensen in hun streven naar subject worden. Mensen falen en vallen. Het kwaad verlamt hen of vervreemdt hen zelfs van hun persoon zijn in God. De rechtvaardiging door het geloof geeft hen als beeld van God een plaats voor God, ondanks de gebrokenheid, zonde en schuld. Het licht van de gerechtigheid in Christus schijnt daarover. In de leerprocessen binnen de gemeente kan dat beleefd en geleerd worden. Catecheten zoeken in esthetische, ethische, en religieuze leerprocessen de spanning op tussen het algemene culturele levensbesef en de

¹⁸ Gerben Heitink, *Zielzorg*. Kampen 1998, 122v.

¹⁹ Vgl M. Beintker, *Rechtfertigung in der neuzeitlichen Lebenswelt*. Tübingen 1998, 6.

²⁰ Peter Biehl, *Erfahrung, Glaube und Bildung. Studien zu einer erfahrungsbezogenen Religionspädagogik*. Münster 1991, 165-171.

bijzondere kracht van de christelijke symbolische geloofstaal²¹. Aan de ene kant gaan de catecheten er vanuit dat kinderen en jongeren op zoek naar identiteit streven naar het omvattende, ultieme, naar samenhang en duur. We hebben het dan goed beschouwd over expressies van religieuze verlangens in het alledaagse bestaan. Vandaar dat catecheten met hun groepen in muziek, soaps, films zoeken naar dit verlangen naar het ultieme. Maar vaak koppelen ze dan niet terug naar bijbelverhalen met hun soms tegendraadse God en verrassende plot. Naast en soms ook tegenover de algemene religieuze component van de subject wording, zijn de catecheten als evangeliedienaars van nu geroepen om hun groep ook deel te geven aan het bijzondere van het verhaal van de rechtvaardiging door geloof, zodat mensen uiteindelijk beseffen dat ze niet alleen van religieuze constructies en verlangens leven.

Biehl heeft op basis van deze gedachten een kritische symbooldidactiek ontwikkeld, die rekent met de esthetische, ethische en religieuze dimensies van het alledaagse leven en die tevens een gelovige en kritische blik scherpt op alles wat van het streven naar autonomie en naar uiteindelijke, religieuze samenhang vormen van idolatrie maakt, die de mens knechten. In een avondmaalscatechese met veel beeldmateriaal gaat de aandacht uit naar de betekenis van eten in het dagelijkse leven en naar de religieuze dimensies van eetgewoonten. Daarmee wordt een avondmaalsviering kritisch vergeleken, die niet belangstelt in de verandering van brood en wijn, maar in de verandering van de deelnemers als gasten van Jezus²².

2. Catechese in relatie tot een feedbacksysteem

De volgende stap in de speurtocht naar het bevattingsvermogen van kinderen en jongeren van de rechtvaardiging betreft de inhoud. Een begeleider van leerprocessen heeft een achtergrondverhaal nodig, een kaart²³, met de belangrijkste elementen om inhoudelijk te kunnen vaststellen wat aan bod kan

²¹ Peter Biehl u.A. *Symbole geben zu lernen II. Zum Beispiel: Brot, Wasser und Kreuz. Beiträge zur Symbol- und Sacramentendidaktik*. Neukirchen-Vluyn 1993, 305f.

²² Biehl 1993, 246-267.

²³ Van den Brom spreekt van een *landkaart* met een handleiding voor ons leven voor het aangezicht van God, die ons normatief helpt om bepaalde situaties te verstaan en er mee om te gaan (Luco J. van den Brom, *Zin in de theologie*. Kampen 1994, 9).

komen. Een feedbacksysteem om over de waarheidsclaims een gesprek te kunnen voeren. De kaart geeft criteria aan. Naar zoiets verwees Simon van Velzen in zijn rede in 1854 ook, toen hij een opsomming van de inhoud van de prediking gaf.

Ik noem enkele punten met hun godsdienstdidactische implicaties. Achtereenvolgens; de scheiding tussen licht en donker, de juridische beeldspraak, de rechtvaardiging door het geloof en de vereniging met Jezus²⁴.

2.1. *Scheiding tussen licht en donker*

Om te beginnen, het gesprek tussen God en Kaïn. Als Kaïn moet antwoorden op Gods vraag waar zijn broeder is, wordt hij aansprakelijk gesteld voor moord. Maar als Kaïn zegt dat zijn misdaad te groot is voor een straf en dat hij zich zelf ziet als een vluchteling op de aarde, bang voor de repeterende breuk van moord en doodslag, precies dan, zegt God: 'geenszins'²⁵. Dat goddelijke 'nee' is het eerste woord, waarin gratuite rechtvaardiging van de goddeloze opklinkt en waarin wordt verteld hoe deze moordenaar (Kain) juist gaat samenleven in een stad met vrouw en kinderen. De asociale moordenaar wordt krachtens de rechtvaardiging door God een sociaal mens. In het Nieuwe Testament is sprake van dezelfde rechtvaardigende God. Jüngel benadrukt dat de kruisdood van Jezus wordt verteld in het kader van een apocalyptische zonsverduistering²⁶. Vanuit de ervaringen van verschijning van de levende Heer na de kruisiging hebben de navolgers van Jezus begrepen dat zonder leven, lijden en de marteldood van Christus chaos, duisternis en dood zouden triomferen. De verhalen rond Kaïn en Jezus wijzen beide op de toenadering van een God die tot het uiterste wil dat schepping, wereld en mens tot hun recht komen, die scheidt tussen licht en donker en die een God van vrede is en niet van chaos. Catecheten hopen dat deze verhalen voor catechisanten

²⁴ Vgl. Beintker 1998. Berkhof 1990, 423-445. Alistair E. McGrath, *Christian Theology. An Introduction*. Oxford 1997 (Second edition). 437-449. Jüngel 1999 (zie noot 25).

²⁵ Genesis 4: 15. De NBV heeft dit 'nee' niet. ('Maar de Heer beloofde hem'). Dat hangt samen met het feit dat sommige handschriften wel het Hebreeuwse equivalent voor 'nee' hebben en andere niet.

²⁶ E. Jüngel, *Das Evangelium von der Rechtfertigung des Gottlosen als Zentrum des christlichen Glaubens. Eine theologische Studie in ökumenischer Absicht*. Tübingen 1999 (3., verbesserte Auflage), 7ff. Met dit boek begeeft Jüngel zich in de discussie over de *Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre* van het Vaticaan en de Lutherse Wereldbond.

spiegels vormen om het leven en henzelf in gebrokenheid te zien en toch te aanvaarden als persoon voor God.

Voor Jünger is de rechtvaardiging van de goddeloze een artikel waarmee de kerk staat of valt. Voor anderen is het spreken over rechtvaardiging een van de basismotieven. Theissen noemt elf basismotieven van de oerchristelijke godsdienst, waarop mensen in de loop der tijd tot vandaag op wisselende manieren een respons hebben gegeven. Deze motieven geven een kijk op de wereld als proces en sluiten aan bij innerlijke condities van de mens met een zintuig voor het eeuwige en absolute en met besef voor verantwoordelijkheid: wijsheidsmotief, bewustzijn van vervreemding, bewustzijn van vernieuwing, gericht, wonder, schepping, agapè, positiewisseling, plaatsvervangend, inwoning, geloof. Het basisverhaal over de rechtvaardiging van de goddeloze maakt van verschillende van deze motieven gebruik²⁷.

2.2 Juridische beeldspraak

Mensen rechtvaardigen zichzelf als wat ze doen niet duidelijk is of irritatie wekt. Dan zien ze het bestaan even als een rechtsgeding met een al dan niet vermeende aanklager, met een forum, zoals een gemeenschap waartoe iemand behoort of God. De juridische taal is ingeschakeld om te kunnen spreken over schuldig staan voor God en genade vinden in Gods ogen; over rechten en plichten binnen de relatie tussen God en mens; over het scheppen van nieuwe verhoudingen en over het blijven op de weg naar vernieuwing. Een grote moeilijkheid voor catecheten is, dat veel mensen, ook actieve gelovigen, zich eerder als zoekers naar God verstaan dan als mensen die voor God leven en een relatie hebben, die ook in juridische beeldspraak kan worden begrepen. Toch moet het mogelijk zijn hen in hun eigen levensverhalen en in de bijbelse verhalen mee te laten oordelen en zo in hun geweten het forum van rechtspreken te laten ervaren, hetgeen in parabellen ook nadrukkelijk de bedoeling is²⁸. Niet alleen de esthetische catechese die met expressies werkt,

²⁷ Gerd Theissen, *Die Religion der erste Christen*. Gütersloh 2000.

²⁸ In het verhaal van de barmhartige Samaritaan laat Jezus de schriftgeleerde mee-oordelen over barmhartigheid nadat Jezus hem zich heeft laten inleven in het slachtoffer van de

maar ook de insteek bij morele vragen over recht en gerechtigheid versterkt en bekrachtigt het zoeken naar God.

2.3 *Rechtvaardiging door het geloof*

Bij geloof wordt niet zozeer gedacht aan een historisch geloof. Natuurlijk kunnen mensen de gang van zaken in het evangelie geloven, maar de feiten op zichzelf schenken nog geen geloof. Het geloof gaat wat zeggen als mensen beseffen dat Christus voor hen persoonlijk is geboren en heeft geleefd. Het is niet zo dat het geloof als daad van de mens een basis biedt voor heil en voor de vrijspraak, alsof het heil afhankelijk zou zijn van het al dan niet geloven van mensen. Mensen worden opgeroepen zich toe te vertrouwen aan de toewending van Gods gerechtigheid en te aanvaarden dat er onder en achter de bijbelverhalen recht is in de weg van Jezus. Geloof betreft een gebeuren, dat mensen plaatst in de staat van hoop²⁹, waardoor ze op weg blijven vanuit het verleden van het onrecht naar de toekomst van de vergeving. Voor catechisanten blijft een moeilijkheid dat geloven met zoveel aarzeling is omgeven. En in hun beleving zodanig gericht is op een set waarheden, dat ze er niet aan toe zijn hun eigen vertrouwen in deze dieptedimensie van het leven te zien als ingang voor Gods genade.

2.4 *Vereniging met Christus*

Geloof als respons op Gods toewending leidt tot een reële en persoonlijke presentie van God in Christus, tot inwoning. Dat wil zeggen dat deze *unio* leidt tot de rechtvaardiging, maar ook tot een proces, waarin we nastreven Christus na te volgen en aan Hem gelijk te worden. Kennis van het verhaal van Christus kan een houding van geloof oproepen, waarin en waardoor mensen bij aan de kern van hun door Gods goedheid beoogde menszijn raken. In het denken over dit thema wordt onderscheiden tussen deel geven, deelnemen en deelhebben. Deel geven geschiedt door de verkondiging van het evangelie en dan ook door de geboden en de sacramenten. Deel nemen doen mensen als ze zich bewust invoegen in de levensloop van Jezus en delen in zijn levenswinst. Deel hebben als een constante vorm van participatie geschiedt in de geloofsgemeenschap. Voorwaarde is dat catechisanten zich

weg? Lezers en hoorders doen tijdens het verloop van het verhaal ook mee in hun oordeel (Luc 10: 25-38).

²⁹ Karl Barth, *KD IV,1*, 671.

een beeld van Jezus in hun binnenste voor ogen hebben leren stellen. Simon van Velzen vond in zijn oratie 1854 dat de evangeliebedienaars moesten verwijlen bij de verlosser.

In zijn afscheidspraak in Amsterdam 1854 verstaat Van Velzen Jezus appellerende uitspraak in het verhaal van Zacheüs ('ik moet vandaag in jouw huis verblijven') als een verzoek om inwoning in het hart. Van Velzen merkt op dat de mens van nature geen huis van God is, maar een woonstede van de satan en dan zegt hij (vanuit een typisch gereformeerd besef): 'woont dan integendeel de Heere Jezus in onze harten, dan is de zaligste verandering gebeurd, dan hebben wij hem tot inwoner, die de oorzaak des levens en der vergiffenis van zonde is, Hem die alle koningen oneindig ver te boven gaat'. In deze zinnen spreekt Van Velzen zich uit over een innige en innerlijke verbondenheid van een mens met Jezus³⁰.

Tegenwoordig zouden we zeggen, dat begeleiders van de leerprocessen werkvormen als geleide meditatie, drama of andere spelvormen kunnen toepassen die een verwijlen bij de communicatie van Jezus met mensen mogelijk maken. Deze manieren van werken helpen dat innerlijk beeld te vormen.

Een manier van doen onder vele: zeg tegen de deelnemers dat je een tekstgedeelte gaat voorlezen en zult vragen wat te zien is: zie wat je hoort! Na een zin vraag je: wat zag je? Zag je ook kleur? Hoorde je geluid? Vervolgens lees je een nieuw vers. Als Jezus in het verhaal voorkomt, is deze methode een vaak onvergetelijke manier om bij Jezus en zijn gevolg te verwijlen en dit beeld in de eigen voorstellingswereld op te nemen.

³⁰ Van Velzen, *Gedachtenis of tweetal preken*, 1855, 38 (zie noot 1). Met dank aan Jaap van Gelderen, die me op deze preek attendeerde.

3. In de denkwereld van kinderen en jongeren

De oriëntatiekaart brengt dus moeilijkheden met zich mee, waarmee catecheten moeten rekenen. Als er al sprake is van geloof bij jongeren, dan is het vaak een zoekend geloof en die situatie bepaalt dat jonge mensen niet zomaar zich aan God toevertrouwen of over God in termen van een rechter willen denken. Het besef dat het bestaan vol van barsten en onrecht is, zal bij de catechisanten wel gemobiliseerd kunnen worden. Mogelijkheden liggen er ook bij het toevoegen van beelden van Jezus aan de voorstellingswereld van kinderen en jongeren. Ik zet nu een volgende stap in het verkennen van de vraag en voer een gesprek met een jongere van 20 jaar om te zien waar haar moeilijkheden met het thema liggen.

3.1 *Gesprek met een jongere*

Ik vraag wat de titel van mijn rede bij haar oproept³¹. Haar spontane reactie: ik heb op school gehoord over Levinas. In haar woorden: 'er bestaat geen God en als er een God bestaat dan is het een God zonder gerechtigheid, want met Auschwitz is de gerechtigheid van God verdwenen en niet meer te denken'. Ze vertelt ook over een moeder van een vriend die veel te vroeg is overleden. Dat is onrechtvaardig. Toch wil ze onderstrepen dat we als mensen te klein zijn om alles te begrijpen en dat alles wat gebeurt nooit uitsluitend tot onze verantwoordelijkheid herleid kan worden. Ze benadert de titel van de rede vanuit een universele orde van gerechtigheid³². Moet je niet uitgaan van en geloven in een vaste orde, wil je niet uitkomen bij chaos en fragment? Maar juist dat is moeilijk, want wat is het voor vader die zijn zoon geeft, zegt ze

³¹ Met dank aan Nienke Buma. Mijn intentie was een open gesprek te voeren, waarin haar reactie op de titel van mijn toespraak en het Zacheüsverhaal me moest helpen de vraag te beantwoorden hoe deze jongere gerechtigheid zag. Ik was verrast door de manier waarop ze bijbelverhalen inzette en interpreteerde. Ik kende haar tevoren niet, had haar alleen een bijbelverhaal horen vertellen in de eredienst. Zij was voorafgaande aan het gesprek niet op de hoogte van de titel van de rede.

³² Toen ze dit zei moest ik denken aan Anselmus, *Cur Deus homo*, die worstelt met de vraag hoe de orde van gerechtigheid tussen mensen kan worden gehandhaafd ondanks het kwaad dat mensen elkaar aandoen. In elk geval kan de eer van God, die geschonden is door mensen, worden opgevat als de orde van gerechtigheid die het leven van mensen onder elkaar mogelijk maakt. (vgl. *Jezus Christus, onze Heer en Verlosser*. Zoetermeer 2001, 37; synodaal geschrift van de Generale Synode van de Nederlandse Hervormde Kerk, de Generale Synode van de Gereformeerde Kerken in Nederland en de Synode van de Evangelisch-Lutherse kerk in het Koninkrijk der Nederlanden).

vasthoudend aan de gedachte dat in de kruisdood die orde aan het werk was. Dat aan het kruis een botsing plaats vond tussen de lijdende Christus en een macht van het kwaad en dat misschien God juist aan de kant van slachtoffers is te vinden, in de lijdende en zich gevende Christus, daarover wil ze nog eens nader denken. Misschien moet ze de wereldorde wel verstaan als orde van God, als orde bij God. Mogelijk is dat iets anders dan te denken dat God achter alle dingen die gebeuren aan de touwtjes trekt. Misschien houdt God, zo zegt ze, eerder de hand er onder dan dat hij de hand er in heeft. God als een soort achterwacht, zoals haar kamer bij haar ouders thuis. Ze woont niet bij haar ouders, maar de gedachte dat er altijd die kamer thuis is, als een blijvende mogelijkheid om naar toe te gaan, juist dat geeft haar een gevoel van geborgenheid. Tot zover de eerste reactie in dit gesprek over de titel: het gaat onmiddellijk over het lijden en de leiding van God.

Het tweede gespreksthema, waarmee zij komt, betreft de betrekking tussen de zondige mens en de liefhebbende, vergevende God. Ze verwijst naar de moordenaars aan het kruis, waarbij de ene moordenaar wordt geaccepteerd door Jezus vanwege het greintje medeleven dat hij betoont. Dat is wonderlijk en mooi. Maar ze noemt ook de werkers van het laatste uur. Als zij daar had gewerkt - ze zit zelf wel achter de kassa - zou ze op hoge benen naar het kantoortje van de baas zijn gelopen om te protesteren tegen de ongelijke beloning. Ze kent zichzelf. Zoiets strookt niet met haar denkpatroon van loon naar werken. Zo zit de maatschappij niet in elkaar en dat is maar goed ook, zegt ze. Zo heeft ze ook in het kinderverhaal vertelt dat de herder wel één schaap ging zoeken. Maar zij had als vertelster het oor te luister gelegd bij de mopperende 99 schapen. Hun gemor is heel begrijpelijk. Toch wil ze ook kwijt dat het nooit te laat is en dat God de deur niet dichtsmijt. Dat spreekt ook uit het Zacheüsverhaal³³. Die man doet geen recht aan de mensen, maar krijgt toch een tweede kans en mag bij de mensen horen. Zo is haar tweede reactie: ze begrijpt wat de verhalen inhouden, maar het blijft vanuit haar rechtvaardigheidsgevoel niet eenvoudig te verteren.

De derde reactie gaat over de vraag in hoeverre Christus haar recht doet. Goed, zegt ze, Christus is een contact tussen God en ons, maar om nu te zeggen, dat de beweging die Christus naar Zacheüs maakt als het ware een toenadering van Jezus naar ons is, dat gaat haar te ver. Op een gegeven

³³ Mijn spellingscontrole kent dit woord niet en suggereert 'succesverhaal'.

moment komt het gesprek over de vraag die Jezus aan Bartimeüs stelt: wat wilt gij dat ik u doen zal? ‘Zou je daaruit mogen afleiden, vraag ik, dat Jezus dat ook aan jou vraagt: wat wil je dat er voor kracht uitgaat van mij zodat jij in jouw situatie heil ervaart, heel wording, een nieuw begin of zoiets?’ ‘Dat is onbegrijpelijk’, antwoordt ze. ‘Hoezo?’ ‘Nu ja, ik zou angst hebben dat ik het verkeerde zou vragen? Zou ik echt zelf moeten zeggen wat ik nodig heb? Maar ik ben zo kortzichtig? Het leven is ook zo kort. Nee, die vraag, maakt me eerder bang dan dat hij me gerust stelt’. Dat was haar derde reactie.

3.2. *Analyse van gerechtigheid in het gesprek*

In dit interview komt in eerlijke openheid en met begrip voor bijbelverhalen verrassend veel op tafel. Het betuigt verschillende vormen van gerechtigheid³⁴. *De verdelende gerechtigheid* die ieder hetzelfde wil geven, zodat niemand ten onrechte wordt bevoordeeld of benadeeld, stuurt haar oordeel over de werkers in de wijngaard aan en ook haar oordeel over het vroegtijdig sterven van de moeder van een kennis. Al speelt daarin ook een rol dat alles wat gebeurt uit Gods hand komt en volgens haar per definitie aan de goddelijke orde van gerechtigheid heeft te beantwoorden. Ook *de gelijkmakende gerechtigheid*, die ieder het zijne wil geven al naar gelang de behoefte of achterstand, komt naar voren in de moeite die zij betoont met de vraag van Jezus: ‘wat wilt gij dat ik u doen zal?’ In dat geval kan mijn gesprekspartner zich niet voorstellen dat zij zelf zou mogen bepalen wat ze nodig heeft, zodat haar persoonlijk recht gedaan wordt. Je kunt immers met je wensen zomaar de hemelse orde doorbreken. Verder komt in haar oordeel over Zacheüs de moeite tot uitdrukking die ze heeft met het feit dat vergeving in de plaats komt van *de vergeldende gerechtigheid*, die er op is gericht door sancties of straf de oorspronkelijke toestand van de orde te herstellen. Tegelijk lijkt ze dankzij deze drie vormen van gerechtigheid oog te hebben voor de vreemde vrijspraak en voor de eigen manier waarop God of Jezus recht doet aan mensen en mogelijk aan haar zelf. Dit interview brengt op de gedachte dat in catechetische leerprocessen er juist een beroep gedaan moet

³⁴ In de morele vorming in ontwikkelingspsychologisch perspectief wordt nagedacht over de verhouding tussen het beginsel van rechtvaardigheid en de denkmogelijkheden, die bij een bepaalde fase horen (vgl. L. Kohlberg, *Essays on Moral Development*, San Francisco 1981, 142ff. L. Kohlberg, *The Psychology of Moral Development*. San Francisco 1984. J.A. van der Ven, *Het morele zelf. Vorming en ontwikkeling*. Kampen 1999, 167-215).

worden op het rechtsbesef van de verdelende, gelijkmakende en vergeldende gerechtigheid om de vreemdheid en transformatieve kracht van Gods gerechtigheid contouren te geven. Deze gerechtigheid van God kan in de verbeelding blijven staan als een creatieve, alternatieve wereld tegenover ons aangeboren en cultureel bepaald rechtvaardigheidsgevoel. De vraag - hoezo recht gedaan? - moet dus in leerprocessen juist volop worden gesteld en verkend. Ze lijkt een noodzakelijke voorwaarde om gevoelens van onrecht, mogelijk zelfs wraakgevoelens en gevoelens van haat echt aan bod te laten komen. Zo wordt vermeden dat deze interpretaties, gevoelens en praktijken al te snel door geloof in Gods gerechtigheid worden weggepoetst. In dit gesprek had ik van doen met iemand die bijbelverhalen zelf inbracht en wist te hanteren. Dat zal in veel gevallen niet zo zijn. Sterk is dat ze zoekende is en het bijbelse getuigenis laat staan als een ander geluid in haar eigen ervaringen en opvattingen over gerechtigheid.

Nishioka merkt uit ervaring op: 'In fact, most young people today are rather sceptical about the idea of grace. We minister to a generation that believes they have experienced very little grace. Most postmodern young people are driven by issues of performance. Most have tied their self-esteem, whether they know it or not, to how well they do on tests, report, cards, recitals and games. The link to performance is easy to understand. Many young people today, from very early on, have been rewarded most when they perform³⁵.

3.3 Gerechtigheid en de ontwikkeling van kinderen in de basisschoolleeftijd

Het is te verwachten in het gesprek met kinderen en jongeren over deze dingen, dat sommigen van hen niet of nauwelijks het besef hebben dat hun leven zich afspeelt voor God of dat ze tegenover God of een orde van gerechtigheid verantwoording schuldig zijn. En wanneer we ontwikkelingspsychologisch kijken naar het verstaan van gerechtigheid als motivatie voor moreel handelen, dan speelt eerder een ik-geef-opdat-jij-geeft-principe (do-ut-des) een rol dan een je-krijgt-eerst-en-dan-geef-je principe.

³⁵ Rodger Nishioka, Theological Framework for Youth Ministry: Grace. In: Kenda Creasy Dean, Chap Clark, & Dave Rahn (Ed.), *Starting Right. Thinking Theologically about Youth Ministry*. Grand Rapids 2001, 248. De invloed van de huidige economische leefwereld kwam ter sprake in het interview toen het over loon ging.

Eerder maakt een loon naar werken de dienst uit dan de dynamische realiteit van liefde. Eerder de gelijke behandeling van mensen zonder aanzien des persoons dan de vrije en verrassende vrijspraak.

Kohlberg baseert zich in zijn theorie van de morele ontwikkeling op het sociaal interactionisme. Naar zijn mening speelt de betrekking tot mensen en tot instituties een belangrijke rol in het morele oordeel. Fase 1: gehoorzaamheid/basisschoolleeftijd (ik moet doen wat er gezegd wordt om moeilijkheden te voorkomen).

Fase 2: voor-wat-hoort-wat/de volgende jaren op de basisschool (ik moet voor mezelf zorgen, maar ik moet de mensen die mij billijk behandelen zelf ook billijk behandelen).

Fase 3: goede relaties met anderen/laatste jaren basisschool en de eerste jaren daarna (Ik moet aardig zijn en beantwoorden aan de verwachtingen van de mensen om wie ik geef, zodat betekenisvolle anderen goed over me denken en ik mezelf ook goed kan vinden; motief van sociale goedkeuring en zelfwaardering).

Fase 4: verantwoordelijkheid tegenover systeem/wat oudere tieners (Ik moet mijn verantwoordelijkheid nakomen tegenover het sociale systeem of het waardestelsel waar ik bij hoor om te voorkomen dat het systeem ineens stort en om mijn zelfrespect te bewaren).

Fase 5: principieel geweten /jong volwassenen (ik behoor respect te tonen voor de rechten en waardigheid van ieder ander individu en een systeem te steunen dat de rechten van de mens beschermt; dat ben ik tegenover mijn geweten verplicht)³⁶.

Deze fasen van morele ontwikkeling vat ik niet normatief op (in de zin van: gij zult u op deze manier ontwikkelen), maar als een onderscheid in motieven voor rechtvaardig handelen en schuldgevoelens, waarmee in een leerproces over de rechtvaardiging rekening moet worden gehouden. Als het om schuldgevoelens in de verschillende fasen gaat dan is bijvoorbeeld in fase 3 te zien dat schuld het resultaat is van de vermoede afkeuring van belangrijke anderen en in fase 4 grijpt de schuld vooruit op een berisping wegens plichtsverzuim in een institutie.

³⁶ Formuleringen ontleend aan: Thomas Lickona/ Wessel Ytsma, *Als kinderen je een zorg zijn. Over opvoeding in waarden en normen*. Nijkerk 1986, 22.

Met deze fasen zou in het huidige debat over normen en waarden in onze cultuur wel meer rekening kunnen worden gehouden.

In een onderzoek naar het verstaan van kinderen van de gelijkenis van de werkers in de wijngaard blijkt dat ze aan het loon-naar-werken-schema vast blijven houden als wordt doorgevraagd: natuurlijk de chef mag met zijn geld doen wat hij wil, hij mag goed zijn, okay, maar nee, rechtvaardig is het niet wat de baas doet. Of: misschien werkten de laatkomers wel harder of deden ze juist veel lastiger werk dan de anderen en verdienden ze daarom meer. Of: de laatkomers komen de volgende dag terug uit dank voor hun hoge beloning. Of ja, die mensen die de hele dag gewerkt hadden, waren vervelende en nare mensen, die verdienen geen extraatje. Met dergelijke redeneringen houden kinderen het principe van de verdelende gerechtigheid in stand: boontje komt om zijn loontje³⁷.

Daar komt nog iets bij. Binnen het ontwikkelingsschema van Erikson heeft de thematiek een bepaalde kleur in de leeftijd tussen 5 en 7 jaar, wanneer het kernconflict initiatief tegenover schuldgevoel is. Tussen 6 en 12 spreekt Erikson van een kernconflict tussen activiteit en minderwaardigheid³⁸. Dat zijn precies de kernconflicten die met recht doen te maken hebben. In het conflict tussen initiatief en schuldgevoel mogen kinderen leren nieuwe wegen te gaan met het risico dat ze zich daarmee losmaken van hun opvoeders, omdat ze tegen hun wil ingaan. Dat roept een schuldgevoel op. Maar als ze niet zouden kunnen rekenen op vergeving van betekenisvolle anderen, op het moment dat ze door hun initiatieven vuile handen maken, zouden ze verlamd raken in hun subjectwording. En als ze niet zouden leren wat het belang van werken is en dat hun activiteiten hen aanzien geven en waarde opleveren, maar ook gevoelens van inferioriteit, zouden ze geen subject worden. Alleen hun persoon zijn is er niet van afhankelijk. In deze leeftijdsfase kan dus niet de diepte van de rechtvaardiging door het geloof worden aangekaart, maar wel het rechtvaardigheidsgevoel worden besproken, terwijl de bijbelverhalen alvast zicht bieden op een opening naar een betere gerechtigheid.

³⁷ Friedrich Schweitzer, Karl Ernst Nipkow, Gabriele Faust-Siehl, Bernd Krupka, *Religionsunterricht und Entwicklungspsychologie*. Gütersloh 1995, 46, 95ff.

³⁸ E.H. Erikson, *Identity, Youth and Crisis*. London 1968.

In leerprocessen, die rekening houden met de ontwikkeling, zoeken leraren veelal naar een opening naar de volgende fase. Kinderen, die hun morele werkelijkheid verstaan vanuit een ruilgedachte (*do-ut-des*), kunnen best oog krijgen voor het motief van sociale goedkeuring. De formulering 'betere gerechtigheid' veronderstelt dat er meer motieven zijn om gerechtigheid na te streven (vgl. Mat. 5:20). In de bergrede analyseert Jezus verschillende van deze motieven en nodigt hij uit meer dan het gewone te doen. Wie dit transformeert naar de ontwikkeling van morele vorming, kan wellicht bedenken dat het gewone loon naar werken bij een bepaalde leeftijdsfase hoort, die om doorbraak vraagt naar een volgende fase met andere motieven om recht te doen. Hoe dat ook zij, het werkt in het onderwijs vaak niet, wanneer docenten meteen doorstoten naar de diepste (en zuiverste?) motieven voor het goede handelen.

4. Naar een opzet

4.1 Voorwaarden voor leerprocessen

Om tijdens een catechesebijeenkomst de tongen los te maken over rechtvaardigheid en rechtvaardiging moet de catecheet rekenen met de pastorale kant van de thematiek, met de morele kant en met de culturele kant van de zaak. Daarnaast is de geloofskant belangrijk: hoe stimuleert de catecheet het besef dat we leven coram Deo, voor God, de verborgene, die met liefde uit is op ons recht?

Het voert te ver om alle manieren op te sommen die de intentie hebben om mensen aan te moedigen in God te geloven en om hen een spirituele ervaring op te laten doen in leerbijeenkomsten. In elk geval lijkt het wenselijk dat mensen leren de presentie van God te beleven door hen met behulp van beeldmateriaal hun sensibiliteit voor het mysterie te verstevigen. Verwondering om het geheimenis van het bestaan kan worden versterkt, zo blijkt uit onderzoek, door mensen reacties te ontlokken op foto's van mensen die op een dromerige bepaalde manier naar een vuur kijken, van een jongen die vanuit zijn kamertje naar de sterren kijkt, van een meisje dat naar haar dode hamster kijkt, van een

kind op een speelplein, dat genegeerd wordt en zich ongelukkig voelt, of van op de kust brekende golven in de stormwind. Ook emotionele betrokkenheid als een vorm van waardetoekenning in een situatie van vreugde of van groot onrecht heeft invloed op het leren van de spirituele sensitiviteit in onze cultuur en samenleving.

In elk geval zal een catecheseopzet in het Godsbesef, wil echt duidelijk worden wat het over de hemelse gerechtigheid wil zeggen dat God nee zegt tegen Kains vertwijfeling of dat God Mozes in dienst neemt, terwijl hij doodslag op zijn geweten heeft of dat God in Jezus leren en lijden gerechtigheid in levende lijve is tussen de mensen. Ook dient de leeromgeving uit te nodigen tot aandacht, verbeelding en reflectie.

De inrichting van de ruimte is wezenlijk. Zijn er goede afbeeldingen? Bij voorkeur regeren het kleedje en het plastic niet. Er is een zandbak met kaarsjes voorhanden. Er kan voorbede naar aanleiding van het besprokene plaats vinden, waarbij het ontsteken van kaarslicht de voortzetting van het gebed als expressie van pijn en verlangen is. Er is apparatuur om muziek ten gehore te brengen. Godsdienstoefening en reflexief leren liggen dicht bij elkaar. Vaak doen in onze cultuur leerlingen geen ervaring met een ultieme werkelijkheid meer op en weten ze niet hoe ze God kunnen ervaren. In principe kan het handelen in een jeugdwerkgroep daarop gericht zijn.

Esthetisch leren staat hoog aangeschreven. Dat wel zeggen er is tijd voor waarneming: er is iets te zien en voor de vraag: hoe komt het dat je dat ziet? Er is tijd voor vormgeving: kun je in spel of schildering, door non verbale expressie of muziekkeuze, door foto of tekst vorm geven aan je eigen reactie op wat je waarnam? Behalve dat esthetisch leren gericht is op *aisthesis* en *poiesis*, heeft het ook een element van *katharsis*, van reiniging. Niet alles is goed wat je ziet. Misschien kun je ook een oordeel geven over wat je waarneemt?³⁹

Verder komt de eigen levenservaring aan bod door vragen als: heb je wel eens meegemaakt dat iemand onrecht werd aangedaan? Wat

³⁹ Vgl. Georg Hilger, *Aesthetisches Lernen*. In: Georg Hilger, Stephan Leimgruber, & Hans-Georg Ziebertz, *Religionsdidaktik. Ein Leitfadens für Studium, Ausbildung und Beruf*. München 2003 (2. Auflage), 305-319.

gebeurde er toen? Wat dacht je toen? Was dat een goede gedachte van jou? Als jij Zacheüs in de boom zag zitten en je kende hem als een hufter en duitendief, wat zou je dan allemaal kunnen doen? Negeren? Bespotten? Zou je een aanslag beramen? Hoe kom je eigenlijk bij je reactie? Met andere woorden wat stuurt je reactie aan? Iets wat je ooit meemaakte? Zulke vragen leggen het verband met de eigen biografie en helpen de leerling subject te worden, als mens te groeien in het onderscheiden van goed en kwaad. Ze helpen de vraag te stellen of God als een dragende grond, een kritisch forum of als een persoonachtige kracht van waarheid, recht en liefde iets te betekenen heeft.

De geloofstraditie, zoals die van protestantse snit, zegt niet alleen dat God heil geeft en genade toerekent, ze zegt ook dat het geloof in Gods heil een gift is en dat de moed om te bestaan ondanks de angst nergens te zijn juist door Gods geest wordt bewerkt. Het draait niet alleen om toerekening van buitenaf, het gaat ook om inwoning, om goddelijke nabijheid en activiteit in de ziel. Hoe verhoudt zich dat besef van ontvankelijkheid tot al die sfeerscheppende catechetische activiteiten? Hoe merken jonge mensen dat God in hen woont en effect heeft? Verbeelding heeft daarin een wezenlijk aandeel. Als mensen zich in hun hart (zelf) of in een vorm van expressie betuigen welk beeld van God ze met hun innerlijk oog zien, dan mag worden verondersteld dat Gods Geest zelf in dat beeld actief aanwezig kan komen, inwoont en effect sorteert. Eenvoudiger gezegd: als ze bijvoorbeeld verwijlen bij de beweging die Jezus namens God naar Zacheüs maakt en de strekking van die toenadering proberen te begrijpen, woont Jezus in hun ontvankelijkheid en in hun binnenste en in de manier waarop ze wat Jezus doet betrekken op hun waarneming van het leven. Persoonlijk veronderstel ik, ja, geloof ik, dat in Jezus de volheid van God zichtbaar wordt en dat dus dit inwendig beeld van de communicatie van Gods Geest in Jezus verheldert wie God is. Over de binnenkant van de protestant gesproken.

Immink vermeldt in een beschouwing naar aanleiding van Gunnings onderscheid in het geestelijk leven tussen een werktuigelijk uitwendig doorwonen en een inwendig wezenlijk inwonen op de wederkerigheid in de relatie tussen God en mens en ook op het beeld van God dat

oprijst in de mens⁴⁰. ‘Juist vanwege de presentie van God, de inwoning van God in het menselijke gemoed, is het kennend subject vertrouwd met God.’ Wat van God geldt, geldt ook van Jezus. Het is een spannende vraag in hoeverre Jezus aanwezig komt, inwoont als kinderen en jongeren zich inwendig een beeld van Jezus vormen en dat beeld beschikbaar houden.

4.2 *Gesprekspunten voor de catechese*

Maar laat ik de proef op de som nemen en een voorstel opperen voor catechese. Ik noem niet de hele opzet van een catechesebijeenkomst, maar vermeld structuurmomenten, die te denken kunnen geven.

4.2.1 *Identificaties*

1. De catecheet leest het verhaal met de groep en verdeelt de groep in vier subgroepen. De ene groep gaat het verhaal vertellen of liever nog spelen vanuit het perspectief van *Zacheüs*. De volgende groep speelt of vertelt vanuit de *omstanders* die niet begrijpen waarom deze rabbi met zondaren en tollenaars de maaltijd gebruikt. Een derde groep beziet het vanuit de *armen* en een laatste groep vanuit *Abrahams kinderen*. Misschien ontdekken de deelnemers dat Zacheüs, hoewel een tollenaar, een zoeker is of dat de armen opnieuw recht gedaan is in een herstelbetaling, niet als voorwaarde om recht op Jezus te hebben, maar als gevolg van Jezus' komst naar huize Zacheüs. Wellicht onderkennen ze dat het vanuit het perspectief van de verdelende en vergeldende gerechtigheid meer dan begrijpelijk is dat omstanders de 'move' van Jezus niet begrijpen. Mogelijk komen de deelnemers er achter hoe belangrijk het is dat mensen tot een gemeenschap behoren, een gemeenschap van de kinderen van Abraham en dat Jezus niets anders doet dan dit verloren schaap terugbrengen naar de groep waarin het thuis hoort. Hopelijk ervaren alle vier de groepen met hun eigen invalshoeken de transformatieve kracht van de bemiddeling van Jezus en ontstaat er zoiets als een levend beeld in het innerlijk van de deelnemers, ook als ze afwijzend staan, zoals de omstanders, tegenover Jezus.

⁴⁰ Immink 2003, 90.

Jezus zegt niet alleen Zacheüs heil toe, maar diens hele huis. Intrigerend is dat Jezus zich een bemiddelende rol toekent in de vraag wie Abrahamskind is. Zie ook Luc. 3:8;13:16. Volgens bepaalde opvattingen zou Israël door het geloof van Abraham deel hebben aan het Rijk van God. De basis van het heil is 'nicht die Bussleistung des Zachäus, sondern seine Zugehörigkeit zu Abraham, also Gottes freie Gnade'⁴¹.

4.2.2 Oordelen met het verhaal mee

Een andere ingang tot het Zacheüsverhaal is de vraag wat Jezus anders had kunnen doen toen hij Zacheüs zag. In deze aanpak gaan de deelnemers oordelen over wat Jezus doet. Hun eigen rechtvaardigheidsgevoel komt op tafel en er ontstaat ruimte om de motieven te bedenken van wat Jezus hier doet. In Amerikaans onderzoek is gebleken, dat wie met kinderen theologiseert en deze vraag aan kinderen stelt van een jaar of negen oud, allerlei antwoorden kan verwachten, maar dat ze een beeld van Jezus zullen schetsen als iemand die eigenlijk moet straffen en die verbonden wordt met het geweten en het superego⁴². Mogelijk komt ter sprake dat Jezus een creatieve manier heeft gevonden om zowel Zacheüs te oordelen als om hem een nieuwe kans te geven. Jezus, zo zou het met enige fantasie voorgesteld kunnen worden, bedenkt dat een tollenaar verstopt in het gebladerte van een boom pas goed bewijst hoe geïsoleerd hij is en hoe schuldig hij zich heeft gemaakt in zijn belastingkantoor. Jezus roept hem en zet hem in zijn isolement te kijk om zichzelf vervolgens als gast aan te bieden aan deze kleine mens. Daarmee stelt hij Zacheüs in de gelegenheid gastheer te worden en praatvolk over de vloer te krijgen, waardoor deze mens weer naasten heeft in plaats van verontwaardigde geldleveranciers. Hopelijk komt dit meesterlijke oordeel over, dat voor Zacheüs een beschuldiging en een nieuwe kans, een vloek en een zegen, acceptatie, oordeel en genade inhoudt. Er is iets bereikt als de deelnemers dit heilzame gedrag herkennen, kritiseren en toch met enige verwondering laten staan als teken van Gods gerechtigheid.

⁴¹ Eduard Schweitzer, *Das Evangelium nach Lukas*. Göttingen 1982, 193.

⁴² Margaret A. Krych, *Communicating 'Justification' to Elementary-Age Children; A Study in Tillich's Correlational Method and Transformational Narrative for Christian Education*. Ph. D. dissertation. Princeton Theological Seminary 1985. Zie ook: James E. Loder, *The Logic of Spirit. Human Development in Theological Perspective*. San Francisco. 1998, 198f.

4.2.3 Aanvaarden dat Christus jou recht doet?

Hoe zit het nu met leren aanvaarden dat Christus jou recht doet? De vraag veronderstelt een verandering in de betrokkenheid tot het bijbelverhaal. De deelnemers moeten doorhebben dat Jezus niet alleen zich aan hen presenteert in een verhaal van vroeger, maar ook met hen zelf contact legt als waren ze zelf de morrende omstanders of waren ze zelf Zacheüs. Maar ook als hen dat wel duidelijk is geworden, wil dat nog niet zeggen dat ze die heilzame handeling zullen aanvaarden. Hopelijk begrijpen ze dat deze manier van doen realiteit kan worden en mensen tot verandering kan brengen. In die zin zou het verstaan van het verhaal een fase zijn in het leren aanvaarden dat Christus hen zelf recht wil doen. Als ze zich in het verhaal bevinden en het verhaal zich in de voorstellingswereld van hun binnenste heeft genesteld en als ze het verhaal mooi vinden als een verhaal van de aanwezigheid van God, dan is al heel wat bereikt.

Kinderen bezoeken hun eigen beeldengalerie, bevolkt met scheppingen van eigen design, zelfverzonnen verhalen en figuren. Deze beelden en verhalen dienen om grondspanningen zoals die tussen initiatief en schuld en tussen activiteit en minderwaardigheid uit te houden. Ze helpen kinderen om de in hun psychosociale *situatie* verankerde conflicten over autoriteit of om hun rivaliteitangsten aan te kunnen. Er is een heen en weer tussen deze symbolische ruimte, deze kast vol verhalen en figuren in het hoofd en het gewone leven. Tegelijk leidt het gewone, ambivalente leven tot nieuwe symbolische gestalten. Een soort van tussenbereik, waarin werkelijkheid en fictie met elkaar verenigd zijn⁴³.

Volgens Winnicott is de zelfwording van een kind afhankelijk van het beschikken over een dergelijk bereik, waaruit mensenkinderen nieuwe krachten putten voor de ontmoeting met de uiterlijke werkelijkheid. Kennis van bijbelverhalen heeft ook deze functie. Als begeleiders kunnen we wel vragen naar de wisselwerking tussen de voorstellingswereld van het kind en het eigen bestaan, maar al te nadrukkelijk hoeven we niet te proberen deze innerlijke galerie binnenste buiten te keren. Het is vaak al voldoende om de kinderen bewust binnen te brengen in de ruimte van het verhaal.

⁴³ D. W. Winnicott, *Playing and Reality*. London. 1971.

In het Amerikaanse onderzoek naar communicatie met kinderen over de rechtvaardiging, maakten de kinderen steeds op dezelfde wijze kennis met verhalen uit de bijbel en elke keer werd hen om een oordeel gevraagd halverwege het verhaal alvorens Gods plot werd onthuld. Zo konden ze zich het bijzondere van de transformatieve acties van God of Jezus eigen maken. De verhalen en gestalten gingen behoren tot hun narratieve identiteit. Gaandeweg het leerproces van enkele weken kregen de kinderen in de gaten dat ze zelf in de verhalen waren en mee-oordeelden en dat Jezus van hun innerlijke verhalentuin deel uit maakte. Ze gingen zelfs hun eigen transformatieve verhalen scheppen waarin Christus een bemiddelende rol had. Een meisje tekende Paulus die van zijn paard was gevallen als zichzelf, blond en blauwogig.

Voor deze laatste consequentie schrik ik terug, omdat ik meen dat in dit onderzoek van meerdere weken met veel verhalen het gevaar van manipulatie en indoctrinatie niet geheel is ontlopen. Een leerproces over de rechtvaardiging door geloof, mag niet in tegenspraak raken met de inhoud, die juist mikt op vrijheid. Om deze dwang te voorkomen is het veel beter te komen met vragen aan kinderen als: 'wat zie je? Welke kleur? Wat is het voor weer in je verhaal?' Gewenst is meekijken met het kind, dat de catecheet gidst door haar of zijn creatieve refiguratie van het verhaal. Misschien zou de catecheet kunnen vragen: 'sta je zelf ook ergens in het verhaal? Wat doe je daar eigenlijk?' Misschien krijg de begeleider de gelegenheid te vragen hoe Jezus er uit ziet en wat hij doet en wat zij of hij er van vindt. Dat is een vragen naar de presentie van Jezus in de tussenruimte, die zich noch enkel laat herleiden tot de eigen fantasie noch eenvoudig tot de realiteit. Het kan zijn dat de begeleider iets te zien en te horen krijgt over de relatie van het kind tot Jezus en over de vraag of het Jezus ook gelooft.

Als de deelnemers daar zijn, zou ik dat niet, zoals in het onderzoek, een propaïdeuse noemen op weg naar een verstaan van de rechtvaardiging voor volleurde gevorderden. Het is op het moment van de communicatie meer dan genoeg, misschien is het wel meer dan ooit zal worden geloofd. Veel verder kom je niet en hoeft het kind op dat moment ook niet te komen op de leerroute naar het aanvaarden dat Christus het recht doet. Als je als begeleider maar blijft vertellen, zien, meekijken met de verbeelding, blijft spelen, vragen stellen, ontvangen. Je zult versteld staan.

5. Tot slot

Op 6 december 1854 sprak C.G. de Moen de inwijdingsrede uit bij de opening van de theologische school⁴⁴. Het gebed van Salomo om wijsheid kwam ter sprake. Salomo vraagt om wijsheid om te kunnen oordelen tussen goed en kwaad. Die wijsheid om recht te kunnen spreken had en heeft een theologische opleiding als de onze nodig. We hopen dat aan evangeliebedienaars, catecheten en wetenschappers praktische wijsheid zal ten deel vallen, ook in de begeleiding van leerprocessen die aanmoedigen zichzelf voor God te verstaan en actief gelovige in de samenleving te worden en betrokken gemeentelid⁴⁵. Wijsheid zoek je. Je bidt er om. Ze valt je toe. Vanmiddag ben ik met u op zoek gegaan naar de mogelijkheid om uit de mond der kinderen en jongeren wijsheid aangaande de rechtvaardiging door geloof te vernemen.

⁴⁴ C.G. de Moen, *De bede van Salomo om wijsheid en wetenschap, een gepast voorbeeld voor allen, maar inzonderheid voor dienaren in 's Heeren Wijngaard, die met Gods hulp de hun opgelegde taak willen aanvaarden en volbrengen*. Inwijdingsrede te Kampen, 6 dec. 1854, bij gelegenheid van de opening der Theologische School van de Christelijk Afscheiden Gereformeerde Kerk in Nederland. Kampen 1855.

⁴⁵ In zijn definitie beschouwt Schippers catechese als een basisfunctie van de gemeente. In de catechese worden onderwijs- leersituaties geschapen, waardoor jonge leden en andere jongeren 'worden aangemoedigd zichzelf voor God te leren verstaan en zich te ontwikkelen tot mondige christenen en actieve gemeenteleden' (K.A.Schippers, *Werkplaats catechese. Doelbepaling en organisatie jongerencatechese*. Kampen 1982, 41).

LUMING
TUO
VIDEUM
LUMEN

ThUK

KAMP

ISBN 90-73954-71-1
NUR 700



9 789073 954717