

# **‘Hij die de harten van allen vormt’**

**De betekenis van het begrip omvorming in de spiritualiteit  
van studenten theologie**



<b>Student:</b>	<b>André van der Stoel</b>
<b>Studentnummer:</b>	<b>900168</b>
<b>Docent:</b>	<b>Dr. R. Brouwer</b>
<b>Tweede beoordelaar:</b>	<b>Dr. G. Speelman</b>
<b>Datum:</b>	<b>September 2017</b>

## Inhoudsopgave

Voorwoord.....	4
1. Inleiding .....	6
1.1. Probleemveld .....	6
1.2. Doelstelling van het onderzoek.....	6
1.3. Perceptie van bestaand onderzoek.....	7
1.4. Onderzoeksmogelijkheden .....	8
1.5. Onderzoeksvraag .....	9
2. Plaatsing van het onderzoek binnen de praktische theologie .....	11
2.1. Wat is praktische theologie?.....	11
2.2. Wat zijn praktijken? .....	13
2.3. Bouwstenen voor het denken over het subject.....	15
2.4. Fundamentele praktische theologie .....	19
3. Spiritualiteitsonderzoek volgens Waaijman .....	21
3.1. Spiritualiteit als omvormend godmenschelijk betrekingsgebeuren .....	21
3.2. Waaijman's methodologie van spiritualiteitsonderzoek .....	24
4. Methodologie .....	26
4.1. Kwalitatief onderzoek .....	26
4.2. Epistemologie.....	26
4.3. Methode om data verzamelen.....	27
4.4. Analyse en ordening van het materiaal .....	30
4.5. Interpretatie van de analyse .....	31
4.6. De onderzoekspopulatie .....	32
4.7. Validiteit.....	34
4.8. Betrouwbaarheid .....	34
4.9. Generaliseerbaarheid.....	34
4.10. Verspreiding en feedback .....	35
4.11. Theologische doordening van de onderzoeksmethode.....	35
5. Analyse en ordening van het materiaal .....	37
5.1. De goddelijke werkelijkheid .....	38
5.2. De menselijke werkelijkheid .....	40
5.3. Het betrekingsmoment .....	43
5.4. Omvorming .....	46

6.	Interpretatie van de analyse .....	54
6.1.	Omvorming in het licht van het model van Waaijman .....	54
6.2.	Omvorming in het licht van het denken over het subject.....	55
6.3.	Omvorming in agogisch perspectief.....	57
6.4.	Omvorming in mystagogisch perspectief.....	59
7.	Conclusies en aanbevelingen .....	61
7.1.	De betekenis van omvorming volgens het model van Waaijman.....	61
7.2.	De betekenis van omvorming vanuit het perspectief van het subject .....	61
7.3.	Aanbevelingen voor het omvormingsproces vanuit systematisch en mystagogisch perspectief.....	62
7.4.	Aanzetten voor verder onderzoek .....	63
8.	Bibliografie .....	64
9.	Bijlages .....	67
9.1.	Bijlage 1 Gesprekshandleiding interviews spirituele omvorming theologiestudenten.....	67
9.2.	Bijlage 2 Interviewmateriaal .....	69

Afbeelding voorzijde: [http://genesis.myregisteredwp.com/wp-content/uploads/sites/592/2015/07/paintings-hands-Michelangelo-The-Creation-of-Adam- 51179-421.jpg](http://genesis.myregisteredwp.com/wp-content/uploads/sites/592/2015/07/paintings-hands-Michelangelo-The-Creation-of-Adam-51179-421.jpg), d.d. 17-8-2017

## Voorwoord

Wie had dat ooit durven dromen? Dat ik een voorwoord mag schrijven voor mijn masterscriptie voor de opleiding tot gemeentepredikant. Ikzelf sta er verbaasd van, had het eigenlijk niet meer voor mogelijk gehouden. Het hele studieproces duurde inmiddels al zo lang, en de berg van het scriptieproject leek veel te hoog. Maar nu is hij er dan uiteindelijk: een scriptie over de betekenis van spirituele omvorming voor theologiestudenten. De wonderen zijn de wereld nog niet uit.

De titel van de scriptie is afkomstig uit Psalm 33:15 waar staat geschreven: *'Hij die de harten van allen vormt, hij doorziet al hun daden.'* Al enige tijd is deze vorming van mensen door God een onderwerp dat mij bezighoudt. In Nederland lijkt God voor veel mensen niet meer relevant, terwijl ikzelf merk dat Hij grote invloed op mijn leven heeft. En ik denk dat deze vormende kracht juist heel belangrijk is voor de relevantie van het christelijk geloof. God vormt mij dag aan dag naar Zijn beeld, en dat is waarom ik mijzelf christen noem.

Het traject van het schrijven van de scriptie was ook een omvormend proces. Zo ervoer ik mijn omvorming als schepping: hoe onzeker ik ook was over het verloop van het onderzoek, ik mocht ervaren dat mijn identiteit niet ligt in mijn vermogen om een scriptie te kunnen schrijven, maar als mens voor God geschapen te zijn. Omvorming in herschepping betekende dat ik telkens weer op de juiste weg gezet moest worden: als het mijn roeping was om predikant te worden dan was het ook mijn roeping om deze lastige hobbel niet te ontlopen. Omvorming in navolging kwam vooral naar voren door de inspiratie van mijn medestudenten die mij voorgingen. Zij lieten zien dat het mogelijk was, en daardoor bemoedigd ging ik voort. Omvorming in liefde was soms eerder een ontsnapping aan de weerbarstigheid van het schrijfproces. Af en toe gewoon even zingen dat 'De Heer is mijn licht en mijn heil' (NLB 27b) gaf nieuwe adem. En omvorming in heerlijkheid was het uitzicht dat uiteindelijk aan alle zoeken naar kennis een einde zal komen omdat wij eens 'zullen zien van aangezicht tot aangezicht' (1 Kor. 13:12, HSV).

Ik wil iedereen hartelijk danken voor de hulp die zij mij hebben geboden. Allereerst mijn scriptiebegeleider dr. Brouwer die met engelengeduld mij telkens weer een stapje verder hielp. Nooit gaf hij de moed op dat er ooit een scriptie van mijn hand zou verschijnen. En er waren vele anderen die ook in mijn capaciteiten bleven geloven, en mij ook ondersteunden om het onderzoek daadwerkelijk te doen slagen.

Nu is het resultaat daar. Een traject komt ten einde, en zoals elk einde heeft dat ook iets weemoedigs. Mijn tijd als student is over, mijn tijd als student aan de Protestantse Theologische Universiteit (PThU) komt ten einde. En misschien doet dat laatste nog wel het meeste pijn. Ik loop inmiddels 8 jaar rond op dit mooie instituut, en misschien is deze fijn omgeving er ook wel debet aan dat het mij even gekost heeft om de studiefase achter me te laten. Het waren 8 jaren waarin ik veel heb mogen leren, veel mooie gesprekken heb mogen voeren en op allerlei manieren werd gevormd.

U als lezer wens ik heel veel plezier toe bij het lezen van deze scriptie. Het is mijn doel geweest om een verslag van mijn onderzoek te geven dat ook voor andere studenten theologie zonder al te veel specifieke voorkennis te begrijpen is. Het is aan u om te beoordelen of dat is gelukt.

Ten slotte wil ik God danken voor het afronden van dit onderzoek en van mijn hele opleiding. Hij is degene die mij heeft weggeroepen uit Nijmegen en mij naar Kampen en Amsterdam heeft geleid. Elke dag weer ontving ik de kracht en de moed om een stapje te zetten op de weg naar dit moment. Het was niet altijd gemakkelijk, maar als ik nu terugblik heeft Hij me in dit vormende proces altijd gedragen. Ik hoop dat het einde van mijn opleiding een nieuw begin mag zijn in mijn dienst als dienaar van Gods Woord.

Met hartelijke groet,  
André van der Stoel  
augustus 2017

## 1. Inleiding

### 1.1. Probleemveld

Mijn eigen spiritualiteit heeft gedurende mijn theologiestudie een hele ontwikkeling doorgemaakt. Ik kwam binnen als een jonge student die stevig geworteld was in de bevindelijk gereformeerde traditie. Gedurende de acht jaren studie is dit contact met de werkelijkheid van God veranderd. Sommige geloofsvoorstellingen en -praktijken werden verlaten, nieuwe werden gevonden en oude soms ook weer teruggevonden. Ik ging de Bijbel anders lezen, ontdekte nieuwe liederen om God te loven en mijn geloof te uiten, leerde nieuwe vormen van christelijke meditatie. God bleef in dit proces dezelfde, maar ik leerde Hem ook op een vernieuwde manier kennen.

Ik vermoed dat ik vanwege deze dynamiek van mijn eigen geloofsweg een bijzondere belangstelling heb voor de weg die anderen zijn gegaan. Daarbij is het in onze samenleving niet meer vanzelfsprekend om jezelf 'gelovig' te noemen. Dit heeft tot gevolg dat gelovigen regelmatig moeten verantwoorden dat ze deel uitmaken van een gelovige gemeenschap. Maar die kritische vragen kunnen ook leiden tot een goed gesprek over de weg die je hebt afgelegd, en de weg die je nog hoopt te gaan.

Mensen die theologie gaan studeren zoeken door hun studiekeuze juist deze kritische vragen op. Het christelijk geloof als fenomeen wordt opnieuw doorgelicht, maar ook het eigen persoonlijke geloof kan in een heel ander licht komen te staan. Deze verbreding van de blik kan zowel als een bedreiging en als een verrijking voor de persoonlijke spiritualiteit worden ervaren.

De relatie tussen theologische studie en spiritualiteit staat ook op de universiteit in de belangstelling. Op 13 september 2016 was er door de PThU een informele bijeenkomst georganiseerd waar studenten en docenten met elkaar spraken over de plaats van spiritualiteit en spirituele vorming op de PThU. Het werd door de deelnemers ervaren als een waardevolle bijeenkomst waarin een open gesprek over dit onderwerp plaatsvond. De aanleiding voor deze bijeenkomst was het vermoeden van enkele studenten en docenten dat er onder studenten een verlangen was naar een grote rol voor spiritualiteit binnen de opleiding. Deze stelling werd onderschreven door de meerderheid van de aanwezige studenten, hoewel niet bekend is of deze groep representatief is voor de gehele studentenpopulatie.

### 1.2. Doelstelling van het onderzoek

Deze bijeenkomst bracht mij op het idee onderzoek te doen naar de spirituele ontwikkeling van theologiestudenten. De studie theologie heeft voor mij, en voor vele anderen met mij, invloed gehad op de ontwikkeling van de persoonlijke spiritualiteit en van hun geloof. Door middel van dit onderzoek wil ik zicht krijgen op de betekenis die spiritualiteit heeft voor studenten theologie.

Belanghebbenden in dit onderzoek zijn allereerst de deelnemende studenten zelf. Door het gesprek over de betekenis van hun spiritualiteit te voeren kunnen zij meer inzicht krijgen in hun eigen spiritualiteit. Daarbij kan het onderzoek een aanzet geven tot verbetering van de opleiding van de studenten. Ook toekomstige studenten theologie hebben hier baat bij.

Een volgende belanghebbende bij dit onderzoek is de PThU. Zij stelt zich in haar visie tot doel om 'een bijdrage te leveren aan het goed functioneren van geloofsgemeenschappen in hun maatschappelijke en culturele context.' (Missie en visie, 2017). Zij wil theologen opleiden die spiritueel leiding kunnen geven aan geloofsgemeenschappen. Dit onderzoek zou kunnen bijdragen aan het

nadenken over wijze waarop een student de benodigde competenties kan verwerven om zo'n spirituele leider te kunnen zijn. Ook andere (theologische) universiteiten kunnen voortbouwen op de opgedane inzichten. In het verlengde van de PThU noem ik als derde belanghebbende de kerken in Nederland. Zij hebben behoefte aan theologen die spiritueel leiding kunnen geven, en dit onderzoek zou kunnen bijdragen aan de vorming van toekomstige leiders van deze kerken.

In bredere maatschappelijke zin kan dit onderzoek bijdragen aan de kennis over spiritualiteit. Volgens Van der Zee & De Muynck lijkt het velen in onze individualistische en pluriforme samenleving aan taal te ontbreken om over hun spiritualiteit te spreken (Van der Zee & De Muynck, 2017, p. 5). Dit onderzoek geeft weer in welke taal theologiestudenten over hun eigen spiritualiteit spreken.

Tot slot ben ik als onderzoeker ook belanghebbende. Door het uitvoeren van dit onderzoek verwerf ik onderzoeksvaardigheden, en leg ik ook een proeve van bekwaamheid af voor mijn masteropleiding tot Gemeentepredikant aan de PThU. Daarnaast heeft het onderwerp geestelijke vorming mijn bijzondere aandacht. Het is voor mij een thema dat ik nog slechts oppervlakkig heb onderzocht, en ik hoop zowel te leren voor mijn persoonlijke spirituele groei, als voor de wijze waarop ik als theoloog anderen spiritueel kan begeleiden.

### 1.3. Perceptie van bestaand onderzoek

#### 1.3.1. Het begrip spiritualiteit

In onze hedendaagse cultuur is er brede en krachtige belangstelling voor het verschijnsel 'spiritualiteit' (Waaijman, 2000, p. 2). Maar dit verschijnsel is nog niet zo gemakkelijk onder een wereldwijd voor ieder herkenbare definitie te brengen. Het is eerder een containerbegrip waar je van alles en nog wat in kunt stoppen (Van Dam, 2003, pp. 43-44). Er is dan ook erg veel onderzoek verricht dat onder de noemer spiritualiteit zou kunnen vallen. Daarom is het belangrijk om dit begrip te definiëren, en ook mijn eigen bronnen met betrekking tot spiritualiteit aan te geven.

Als ik spreek over spiritualiteit doe ik dit als christelijk theoloog vanuit de christelijke traditie. Daarom neem ik mijn uitgangspunt bij auteurs die vanuit deze zelfde traditie over spiritualiteit spreken. Binnen de Protestantse Kerk in Nederland is Gideon van Dam een belangrijke pleitbezorger van het thema spiritualiteit. Als werkbegeleider van predikanten hoorde hij vaak dat deze professionals vonden dat hun spiritualiteit wel een impuls kon gebruiken (Van Dam, 2003, p. 35). Dit zette hem aan om zich verder te verdiepen in het veld van de spiritualiteit, wat resulteerde in het boek *Dichter bij het onuitsprekelijke*. Hierin geeft hij de volgende definitie van spiritualiteit: 'Ik ga uit van een spiritualiteit als en manier van leven die geworteld is in een christelijke levensoriëntatie en die beoefend wordt in een praktijk die ontvankelijk maakt voor die oriëntatie en weerbaar maakt voor die manier van leven' (Van Dam, 2003, p. 47).

Een iets andere definitie is te vinden bij de Nederlandse karmeliet Kees Waaijman. Hij heeft in zijn handboek *Spiritualiteit. Vormen, grondslagen, methoden* gepoogd om de diverse kanten van het verschijnsel 'spiritualiteit' onder woorden te brengen. Allereerst beschrijft hij allerlei verschijningsvormen van spiritualiteit. Daarna geeft hij vanuit grondwoorden die het veld ontsluiten en theoretische gezichtspunten die het fenomeen verhelderen een definitie van spiritualiteit. Volgens hem is spiritualiteit *het godmenselijk betrekkingegebeuren als omvorming* (Waaijman, 2000, p. 310). Dit godmenselijk betrekkingegebeuren laat zich vanuit drie perspectieven nader beschrijven: 1) de

goddelijke werkelijkheid; 2) de menselijke werkelijkheid en 3) de betrekking tussen die twee. Vervolgens beschrijft hij de hoofdlijnen van een wetenschappelijke methode om over spiritualiteit te kunnen spreken.

### 1.3.2. Spiritualiteit van theologiestudenten

Over de spiritualiteit van theologiestudenten zijn internationaal gezien verschillende studies en artikelen verschenen. Ik voelde me aangesproken door een voor mijn onderzoek interessant artikel van Georg Lindbeck. Hij zet eind jaren '80 op grond van zijn ervaringen als docent aan een theologische faculteit uiteen welke rol spiritualiteit binnen het theologisch onderwijs zou moeten hebben. Hij geeft hiervan vier kenmerken: 1) speciale aandacht voor de spirituele vorming van predikanten moet indien mogelijk voorkomen worden omdat er een klerikaal elitisme kan ontstaan; 2) In onze tijd waarin de socialisatie in en persoonlijk-betrokken internalisatie van de christelijke traditie zwak zijn kan het evenwel toch wenselijk zijn spirituele vorming onderdeel te laten zijn van het facultaire leven. 3) Dit is ingewikkeld omdat theologie en spiritualiteit in de westerse traditie uit elkaar zijn gegroeid. 4) Toch zijn er hoopvolle veranderingen in het wetenschappelijk klimaat die het mogelijk maken dat er weer meer ruimte is voor normatieve vragen met betrekking tot spirituele vorming (Lindbeck, 1988, p. 30).

De belangrijkste publicatie op het gebied van de spiritualiteit van theologiestudenten in Nederland is *Kwetsbaarheid en omvorming*, in 2014 gepubliceerd door Erwich en Van de Koot-Dees (Erwich & Van de Koot-Dees, 2014). Zij hebben uitvoerig onderzoek gedaan naar de rol van de opleiding in de spirituele biografie van studenten hbo-theologie. In het onderzoek komt naar voren dat de ontwikkeling in geloof en spiritualiteit die hbo-theologiestudenten gedurende hun opleiding doormaken ingrijpend is. Wel is dit een heel sterk gedifferentieerd proces: bij iedereen verloopt het anders en vooraf is niet te voorspellen hoe dit proces bij deze persoon zal gaan verlopen. Eén van de belangrijke bevindingen van dit onderzoek is dat theologiestudenten gedurende dit ontwikkelingsproces behoefte hebben aan een vorm van mentoraat.

### 1.4. Onderzoeksmogelijkheden

Erwich en Van de Koot-Dees geven in *Kwetsbaarheid en omvorming* drie mogelijke onderwerpen voor vervolgonderzoek aan (Erwich & Van de Koot-Dees, 2014, p. 89):

1. overeenkomsten en verschillen in de ontwikkeling van voltijd en deeltijdstudenten.
2. de lange termijn effecten van de opleiding op de spirituele ontwikkeling van hbo-theologiestudenten.
3. de benodigde vereisten voor een docent om goed te kunnen begeleiden op het gebied van spirituele ontwikkeling.

Aanvankelijk was ik vooral geïnteresseerd in de wijze waarop begeleiding van de spirituele ontwikkeling zou kunnen plaatsvinden, dus dit sluit aan bij het derde onderwerp voor vervolgonderzoek. Ik wilde onderzoeken op welke manier studenten op dit moment het verlangen naar mentoraat/coaching invullen. Wie zijn voor hen de significante mensen die deze taak op zich nemen? En waar zitten hun specifieke verlangens op het gebied van mentoraat?

De Directeur Onderwijs van de PThU, dr. F. Stark, gaf in een gesprek dat ik met haar over deze thematiek voerde echter aan dat een onderzoek naar de wijze waarop studenten hun verlangen naar begeleiding op dit moment invullen vermoedelijk redelijk voorspelbare antwoorden zal geven: een deel



van de begeleiding vindt plaats door de studentenpastor van de PThU, een deel in de kerkelijke gemeente, een deel in parakerkelijke organisaties en een gedeelte van de studenten zal geen begeleiding ontvangen. Daarom stelde zij voor om een empirisch praktisch theologisch onderzoek te doen naar de betekenis die een specifieke vorm van begeleiding, namelijk geestelijke begeleiding zoals deze nu wordt aangeboden aan predikanten binnen de Protestantse Kerk in Nederland, kan hebben voor theologiestudenten.

Hierna heb ik ook nog een gesprek gevoerd met ds. A. Nottelman, studentenpastor van de PThU. In dit gesprek kwam naar voren dat er elk jaar enkele studenten zijn die een langer traject van pastorale begeleiding van haar ontvangen. Zij zou iedere theologiestudent geestelijke begeleiding gunnen, omdat ze merkt dat het heel veel studenten erg goed doet voor zowel persoonlijk welbevinden als met het oog op de beroepsuitoefening.

Uiteindelijk bleek het door dr. Stark gedane voorstel te gecompliceerd voor dit afstudeeronderzoek. Daarom heb ik besloten om toch te werken vanuit mijn eerste interesse om onderzoek te doen naar de wijze waarop spirituele ontwikkeling op dit moment onder de studenten plaatsvindt. Aansluitend op het onderzoek van Erwich en Van de Koot-Dees heb ik één element van de spirituele ontwikkeling verder uitgediept, namelijk het thema omvorming. Erwich en Van de Koot-Dees geven in hun onderzoek een korte theologische reflectie op het thema spirituele ontwikkeling. Vanuit hetgeen Waaijman over spiritualiteit als omvorming schrijft concluderen ze dat ontwikkeling vanuit christelijk oogpunt geoorloofd is (Erwich & Van de Koot-Dees, 2014, p. 69).

Maar het lezen van dit onderzoek en delen van het boek van Waaijman riep bij mij nieuwe vragen op. Vanuit mijn eigen ervaringen in de theologiestudie aan de universiteit vroeg ik me met name af of de studenten die ik kende zich zouden herkennen in het verlangen naar transformatie dat Erwich en Van de Koot-Dees bij hun studenten signaleren. Daarbij bleef de precieze theologische betekenis van deze transformatie voor de studenten in het onderzoek van Erwich en Van de Koot-Dees erg algemeen. Ik was benieuwd of de theologische termen die Waaijman hiervoor gebruikt licht zou kunnen werpen op de transformatie die de studenten ervaren.

### **1.5. Onderzoeksvraag**

Vanuit bovenstaande overwegingen heb ik daarom de volgende onderzoeksvraag opgesteld:

Wat is de betekenis van 'het godmenselijk betrekingsgebeuren als omvorming' voor studenten theologie?

Om deze vraag te beantwoorden zal ik in de hierop volgende hoofdstukken de volgende subvragen beantwoorden:

- a) Hoe kan het denken binnen de praktische theologie bijdragen aan de beantwoording van deze onderzoeksvraag? Deze vraag zal ik beantwoorden in hoofdstuk 2.
- b) Wat bedoelt Waaijman met de aanduiding van spiritualiteit als 'het godmenselijk betrekingsgebeuren als omvorming'? Deze vraag zal ik beantwoorden in hoofdstuk 3.
- c) Met behulp van welke onderzoeksmethode ga ik deze onderzoeksvraag beantwoorden? Deze vraag zal ik beantwoorden in hoofdstuk 4.

Vervolgens zal ik in het daaropvolgende hoofdstuk 5 een analyse en ordening geven van het interviewmateriaal dat ik heb verzameld om de onderzoeksvraag te kunnen beantwoorden. In hoofdstuk 6 geef ik in interpretatie van deze analyse waarna ik in hoofdstuk 7 de onderzoeksvraag beantwoord door mijn conclusies en enkele aanbevelingen te geven.

In navolging van John Howie noemen Swinton en Mowat in hun handboek voor praktisch theologisch onderzoek drie elementen om te kunnen beoordelen of een onderzoeksvraag goed is (Swinton & Mowat, 2013, p. 54). Ik toets mijn vraag ook kort op deze drie elementen. Allereerst moet de vraag *belangrijk* zijn. Uit zowel de literatuur als de gesprekken die ik heb gevoerd met professionals en (oud)studenten blijkt dat er gezocht wordt naar een goede bedding voor spiritualiteit binnen de theologische opleiding. Mijn onderzoek kan hier hopelijk aan bijdragen. Daarnaast moet de vraag *interessant* zijn. Uit mijn verkenning bleek dat meerdere mensen en organisaties interesse hebben in de uitkomst, dus dat deze vraag niet enkel voortkomt uit mijn persoonlijke voorkeuren. Tot slot moet de vraag *te beantwoorden* zijn. Omdat het onderzoek beperkt is in omvang zal ik zeker geen volledig antwoord op deze vraag kunnen geven, maar ik kan wel bijdragen aan een beter verstaan van de betekenis die spiritualiteit als omvorming heeft voor theologiestudenten.

## 2. Plaatsing van het onderzoek binnen de praktische theologie

Dit onderzoek naar de spiritualiteit van theologiestudenten is een praktisch theologisch onderzoek. Maar er is binnen het veld van deze discipline veel discussie over wat praktische theologie nu precies is. In dit hoofdstuk wil ik daarom de in het vorige hoofdstuk geformuleerde onderzoeksvraag plaatsen binnen dit veld van de praktische theologie. Zo zal ik laten zien hoe het denken binnen de praktische theologie kan bijdragen aan de beantwoording van mijn onderzoeksvraag. Voor deze plaatsing maak ik gebruik van de literatuur die door de disciplinegroep Practices van de PThU is aangewezen als verplichte literatuur om in deze scriptie te verwerken. Het gaat om een twee artikelenserie afkomstig uit twee uitgaven van het *Journal of Practical Theology*, en de boeken *Religion und Alltag* van Henning Luther en *Fundamental Practical Theology* van Don Browning. *The Wiley Blackwell Companion to Practical Theology* maakt ook onderdeel uit van de verplichte literatuur. Deze zal ik echter niet in dit hoofdstuk behandelen, maar enkele thema's hieruit zal ik in hoofdstuk 6 bespreken als onderdeel van mijn analyse.

### 2.1. Wat is praktische theologie?

De eerste artikelenserie uit de *Journal of Practical Theology* geeft een debat weer over de belangrijke vraag wat praktische theologie nu precies voor discipline is. Het begint met een artikel van Bonnie Miller-McLemore waarin zij vijf misvattingen over de praktische theologie bespreekt, waarbij ze gebruik maakt van een format van de socioloog Bent Flyvbjerg (Miller-McLemore, Five Misunderstandings about Practical Theology, 2012, pp. 6-7).

De eerste misvatting is dat de praktische theologie zich onder invloed van de postmoderne tijd waarin universele waarheid en objectiviteit worden gewantrouwd in een identiteitscrisis bevindt. Maar dit is volgens Miller-McLemore onjuist. Flyvbjerg betoogt dat aan veel wetenschappelijk onderzoek de volgende misvattingen ten grondslag liggen: 1) algemene, theoretische (context onafhankelijke) kennis is waardevoller dan praktische (context afhankelijke) kennis. 2) generalisaties worden overgewaardeerd als een bron van wetenschappelijke kennis. Miller-McLemore bepleit dat kennis die opkomt uit de praktijk centraal moet staan in het hedendaagse onderwijs. De praktische theologie kent al een lange traditie om praktijken te bestuderen en te onderwijzen in de richting van verandering (Miller-McLemore, Five Misunderstandings about Practical Theology, 2012, pp. 9-13). Ook dit onderzoek naar de betekenis van spiritualiteit als omvorming is een kwalitatief onderzoek dat juist aandacht heeft voor wetenschappelijke waarde van context-afhankelijke en specifieke kennis.

Een volgend misverstand heeft betrekking op het paradigma waarbinnen de praktische theologie werkt. Lang is in navolging van Edward Farley betoogt dat het probleem van de praktische theologie is dat ze gevangen zit binnen een kerkelijk paradigma, en dat dit het academische gehalte geweld aandoet. Miller-McLemore zegt echter dat de praktische theologie niet te lijden heeft van een op de praktijk gericht kerkelijk paradigma, maar juist van een te cognitief academisch paradigma. Ze pleit voor een herwaardering van de Aristotelische *phronesis* (kennis over het goede leven) en zo ook voor een herwaardering van theologische kennis die vanuit de praktijk geleerd wordt (Miller-McLemore, Five Misunderstandings about Practical Theology, 2012, pp. 13-15). Schmiedt Streck onderstreept vanuit haar bezinning op de relatie tussen theologie en HIV/aids ook dat het niet mogelijk is om te theologiseren zonder oog te hebben voor het geleefde leven (Schmiedt Streck, 2012, pp. 27-33).

Dreyer reageert hier kritisch op omdat hij vindt dat dit dualisme tussen *episteme* (wetmatige kennis) en *phronesis* niet past bij het multidisciplinaire karakter van de praktische theologie (Dreyer, 2012, p. 51). Ward is ook kritisch op Miller-McLemore's bespreking van het tweede misverstand. Volgens hem zorgt de nadruk die wordt gelegd op kennis vanuit de praktijk ervoor dat er te weinig gesprek is met de theologische traditie. Hij neemt dit ook waar in de door Miller-McLemore geredigeerde *Wiley Blackwell companion to practical theology* (Ward, 2012, p. 60). Anderzijds pleit Ward ervoor om weldegelijk naar een bepaalde praktijk te kijken, namelijk naar het theologisch perspectief van de theologiestudenten aan de universiteit. Want in hun leven, en in dat van de kerk, ziet hij hoe theologie wordt geleefd en zo traditie, leven en spiritualiteit bij elkaar worden gehouden (Ward, 2012, p. 63).

Dit onderzoek naar christelijke spiritualiteit sluit aan bij Miller-McLemore's pleidooi voor een herwaardering van theologische kennis vanuit de praktijk. Wel heb ik geprobeerd om de kritiek van Dreyer en Ward te ondervangen door gebruik te maken van een definitie van spiritualiteit van Kees Waaijman die nadrukkelijk voortkomt uit de breedte van de christelijke traditie.

De derde misvatting over het onderscheid tussen praktische theologie en pastorale theologie is voor mijn plaatsbepaling niet direct relevant. De vierde misvatting raakt wel aan de grondvraag naar de waarde van praktisch theologische kennis. Farley en vele anderen in zijn voetspoor vragen zich af of er wel gesproken kan worden van praktische theologie als één discipline. De diversiteit in aandachtsgebieden en methodologie is zo groot dat het de vraag is wat hun gemene deler is. Sommigen proberen dit probleem op te lossen met de brede definitie dat praktische theologie de discipline is die zich bezighoudt met de relatie tussen geloof en praktijken. Miller-McLemore kan zich niet vinden in ondefinieerbaarheid maar ook niet in simplificatie. Volgens haar is de term praktische theologie te gebruiken voor vier verschillende activiteiten met bijbehorende eigen publiek en doelen. Het is een *wetenschappelijke discipline*, een *geloofsactiviteit* van gelovigen, een *methode* om theologie vanuit praktijken te bestuderen en een *bundeling van sub disciplines* ten behoeve van het op de kerkelijke praktijkgerichte onderwijs aan de universiteit. Het onderscheiden van deze vier neemt verwarring weg en bevordert verfijning in specifieke gebieden (Miller-McLemore, *Five Misunderstandings about Practical Theology*, 2012, p. 20)

Het om kunnen gaan met het verdwijnen van het heldere onderscheid tussen deze verschillende soorten activiteiten ziet Gräb juist als belangrijkste taak van de praktische theologie. De grootste uitdaging is om met een empirisch gefundeerde praktische theologische hermeneutiek religieuze betekenis te vinden in gewone vormen van communicatie (Gräb, 2012, p. 88).

Schweitzer wijst erop dat de agenda van de praktische theologische discipline ook sterk bepaald wordt door de context waarin deze plaatsvindt. Hij illustreert dit door te laten zien dat in het steeds minder traditioneel kerkelijke Duitsland binnen de praktische theologie meer aandacht is voor het individu, culturele hermeneutiek, religieus pluralisme en ecclesiologische en missionaire vragen (Schweitzer, 2012, pp. 97-98).

Praktische theologie wordt in dit onderzoek gezien als een methode om vanuit de praktijk tot theologische kennis te komen. Het is een werkhouding waarin de onderzoeker een breed scala aan methodes ter beschikking staat. Het bijzondere van deze specifieke discipline is dat door deze pluriforme methodologie verschillende disciplines geïntegreerd worden tot iets nieuws. Het publiek van dit onderzoek is allereerst de wetenschappelijke gemeenschap, en in tweede instantie de

geloofsgemeenschap. In aansluiting op de woorden van Schweitzer begeeft dit onderzoek zich in een context waarin meer aandacht is voor het individu.

Het laatste misverstand betreft de normativiteit en het theologische en christelijke gehalte van de praktische theologie. Binnen de wetenschap lijkt de verwerving van kennis vaak het doel van de wetenschappelijke arbeid. Miller-McLemore betoogt dat de praktische theologie beoogt om religieuze wijsheid in kerkelijke gemeenschappen en in het publieke leven te begrijpen én te beïnvloeden. Praktische theologie is theologie en dus ook normatief. Het probeert om tot een helderder verstaan van het christelijk geloof te komen, en vervolgens ook om hen die volgens dit geloof willen leven een richting te wijzen (Miller-McLemore, *Five Misunderstandings about Practical Theology*, 2012, p. 25).

Osmer gaat dieper in op het pluralisme in de praktische theologie dat Miller-McLemore bij het vierde misverstand beschrijft. Volgens hem moet elke praktische theoloog vanwege de pluraliteit rekenschap geven van de eigen praktisch-theologische positie (Osmer, 2012, p. 70). Maar dit heeft vervolgens ook gevolgen voor het vijfde misverstand, de normativiteit van de praktische theologie. Want bezinning op de interdisciplinariteit, de rol van de menselijke ervaring en de verschillende genres binnen de praktische theologie is behulpzaam om uiteindelijk christelijke praktijken in het heden te kunnen transformeren (Osmer, 2012, p. 77).

Dit onderzoek sluit aan bij de het standpunt van Miller-McLemore en Osmer dat praktisch-theologische kennis uiteindelijk transformatie van de bestaande praktijk beoogt. Door de betekenis van spiritualiteit als omvorming voor studenten theologie in beeld te krijgen hoop bij te dragen aan een verrijkte spirituele praktijk. Ook geef ik nadrukkelijk mijn eigen positie als onderzoeker aan.

## 2.2. Wat zijn praktijken?

De tweede artikelenserie uit het *International Journal of Practical Theology* geeft een tweede debat weer dat binnen de praktische theologie gevoerd wordt over de vraag wat binnen deze discipline nu precies een praktijk is, en welke praktijk bestudeerd wordt. Hermans en Schweitzer schetsen in hun artikel de vele vragen die er rondom het begrip praktijk zijn te stellen. Ze onderscheiden vier aandachtsgebieden: 1) het materiële object van de praktische theologie (het verschijnsel dat bestudeerd wordt); 2) de normatieve opstelling; 3) het formele object (de wijze waarop naar het verschijnsel wordt gekeken) van de praktische theologie; 4) methodologie (Hermans & Schweitzer, 2014, pp. 89-90). In deze paragraaf zal ik deze vier verschillende velden kort vanuit verschillende kanten belichten.

De praktijk die binnen de praktische theologie wordt bestudeerd is volgens Gräb de vorming van geleefd geloof door betrokkenheid op de uitdagingen van religieuze levens. Zo krijgen gelovigen een beter begrip van de eigen religieuze opvattingen en hun eigen begrip van het christelijk geloof. (Gräb, 2014, pp. 108-109). Ganzevoort en Roeland daarentegen pleiten ervoor dat het materiele object van de praktische theologie het domein van de geleefde religie moet zijn, en niet de officiële geïnstitutionaliseerde religieuze tradities. Zij sluiten hiermee aan bij de 'praktische wending' die ook in disciplines als antropologie en sociologie heeft plaatsgevonden (Ganzevoort & Roeland, 2014, p. 93). Weyel sluit hierbij aan, zij ziet een deel van de waarde van de praktische theologie in het leren gebruiken van wetenschappelijk onderzoeksmethodes in het onderzoek naar geleefde religie (Weyel, 2014, p. 157). Hermans wijst weer een andere weg. Volgens hem kunnen we niet meer toe met de onderscheiding tussen religieus en niet religieus. Dit impliceert te veel een denken vanuit de gevestigde

religieuze tradities. Volgens hem moeten we onderscheid maken tussen gewone ervaringen, spirituele ervaringen en religieuze ervaringen (Hermans C. A., 2014, pp. 118-120).

Volgens Ganzevoort en Roeland zijn de praktijken die we bestuderen nooit vrij van belangen, machtsverschillen en ideologieën. Daarom moet elke onderzoeker binnen de praktische theologie kritisch reflecteren op de vraag wie er belang heeft bij de door haar of hem gemaakte keuze om een bepaald onderwerp te selecteren en dit met behulp van een bepaalde methode te onderzoeken (Ganzevoort & Roeland, 2014, p. 100).

Gräb betoogt dat praktische theologie wordt beoefend door academisch geschoolde theologen. Het doel van deze discipline is volgens hem de 'conceptualisatie van professionele religieuze communicatie'. De praktisch-theologische bezinning reikt de vaardigheden aan die in de kerkelijke praktijk nodig zijn (Gräb, 2014, pp. 103-104). Schweitzer constateert daarnaast dat academische praktische theologie uiteindelijk vooral door theologische professionals wordt gelezen, en daarom verbindt ook hij de praktische theologie aan de professionele praktijk (Schweitzer, 2014, p. 145). Ganzevoort en Roeland onderscheiden daarentegen drie onderscheiden praktisch theologische perspectieven om geleefde religie te bestuderen: pastorale/ecclesiologische theologie, empirische theologie en kritische theologie. Deze drie perspectieven komen overeen met drie verschillende soorten publiek: de kerk; de academie en de samenleving (Ganzevoort & Roeland, 2014, p. 98)

Om praktisch theologisch te kunnen spreken over geleefde religie moeten deze vormen van geleefde religie ook empirisch onderzocht worden. Daarom moet de praktische theologie empirisch onderzoek doen en samenwerken met religieuze en culturele studies (Gräb, 2014, p. 111). Belangrijk daarin is volgens Hermans dat de onderzoeksvragen ook daadwerkelijk vanuit de praktijk opkomen, omdat anders antwoorden worden gegeven die niet aansluiten op de praktijkervaringen. (Hermans C. A., 2014, p. 124). Immink waarschuwt er wel voor dat de theologie haar eigen identiteit niet mag verliezen in de samenwerking met andere academische disciplines. Het theologisch gehalte moet worden gewaarborgd door gebruik te maken van theologische concepten waarmee de waargenomen praktijk wordt geduid (Immink, 2014, p. 129).

Uit deze weergave blijkt dat het praktijkbegrip binnen de praktische theologie niet eenduidig is. In dit onderzoek ga ik als materieel object van onderzoek uit van de bovenstaande definitie van Gräb, namelijk de vorming van geleefd geloof door betrokkenheid op de uitdagingen van religieuze levens. Ik ontken niet dat er ook praktisch theologisch onderzoek gedaan kan worden buiten de kerkelijke professionele praktijk, maar voor dit onderzoek beweeg ik mij wel binnen die praktijk, namelijk de opleiding van theologen.

Omdat dit onderzoek opkomt vanuit een vraag uit de concrete praktijk is deze zeker niet vrij van belangen, en deze heb ik in hoofdstuk 1 ook al benoemd. Het publiek van dit onderzoek zijn theologiestudenten en theologische professionals die zich bezighouden met de spirituele ontwikkeling van jongvolwassenen.

Om de specifiek theologische identiteit van het onderzoek te waarborgen ga ik in mijn onderzoeksvraag uit van het theologische concept 'het godmenselijk betrekking gebeuren als omvorming' van Waaijman. Dit begrip kleurt mijn hele onderzoek. Met Schweitzer beaam ik dat een bezinning op deze vragen met betrekking tot de praktische theologie vooral bijdraagt aan zelfkritische

opmerksaamheid van de onderzoeker, transparantie voor de lezer, en de mogelijkheid biedt om in alle kwetsbaarheid het gesprek aan te gaan over de onderzoeksresultaten (Schweitzer, 2014, p. 149).

### **2.3. Bouwstenen voor het denken over het subject**

Naast de artikelenseries over twee debatten binnen de praktische theologie waren in de verplichte literatuur ook twee handboeken opgenomen die een eigen benadering van praktisch theologisch denken lieten zien. Ik wil deze twee handboeken kort bespreken en aangeven in hoeverre deze benaderingen bruikbaar zijn voor mijn eigen onderzoek.

In mijn onderzoek naar de spiritualiteit van theologiestudenten ligt het vertrekpunt bij het individu. Ik wil onderzoeken hoe deze specifieke studenten hun spiritualiteit beleven, en luister daarvoor naar wat zij daar zelf over te vertellen hebben. Voor de overdenking van deze thematiek van het subject kan ik gebruik maken van wat de Duitse theoloog Henning Luther over dit onderwerp schrijft in zijn *Religion und Alltag*. Hierin reikt hij verschillende bouwstenen aan om praktisch theologisch na te kunnen denken over het handelende subject. Deze zijn behulpzaam om diverse aspecten van dit subject-zijn beter voor het voetlicht te brengen. Zoals de aanduiding bouwstenen al aanduidt beoogt deze benaderingswijze niet om het gehele veld van het subject in beeld te brengen, maar slechts enkele belangrijke kernthema's met betrekking tot het subject. Deze thema's komen op vanuit de praktijk, en vervolgens worden deze dan theologisch doordacht.

Luther schrijft zijn essays over het subject aan het einde van de jaren tachtig als hij doceert aan de universiteit van Marburg in de Bondsrepubliek Duitsland. In zijn pleidooi voor het perspectief van de leek binnen de theologie is invloed vanuit de Latijns-Amerikaanse bevrijdingstheologie zichtbaar. Een tweede element is dat religie volgens Luther emancipatie bevordert (Bruinsma-de Beer, 2006, p. 170). Hierin sluit hij aan bij de observatie van Van Eijnatten en van Lieburg dat de religiositeit van de jaren 1990 voortvloeide uit een verlangen of de noodzaak om individuele vrijwillige beslissingen te nemen (Van Eijnatten & Van Lieburg, 2006, p. 367).

Luther neemt waar dat de individualiteit van de mens in zijn dagen wordt bedreigd. In het maatschappelijke discours lijkt het vaak dat juist religie hiervan de oorzaak is, religie onderdrukt het individu. Luther stelt daarentegen dat juist religie dit individu beschermt tegen de gewelddadige groep. De door de Reformatie voorbereide herontdekking van de individualiteit bevrijdt de christelijke religie van een foutief zelfverstaan en ideologiseringen die haar profetische gehalte proberen te verstommen.

Om deze individualiteit te waarborgen reikt Luther zijn 'Bouwstenen voor een praktische theologie van het subject' aan. De drie bouwstenen die hij biedt zijn: 1) een bezinning op het begrip religie; 2) een uiteenzetting van de subjectvraag; 3) de ontwikkeling van een gedifferentieerd, meerdimensionaal concept van het alledaagse leven (Luther, 2014, p. 19).

#### **2.3.1. Bouwsteen 1: religie**

De eerste bouwsteen die Luther aanreikt is een beschouwing van het begrip religie. Religie in het alledaagse moderne leven toont een diffuus beeld. Enerzijds zijn er beschouwingen die wijzen op marginalisering en erosie van religie (Luther, 2014, p. 22). Hiertegenover staat dat er de laatste jaren ook gesproken wordt van een 'terugkeer van religie'. Deze waarnemingen lijken elkaar tegen te spreken.

Daarom wil Luther niet spreken van het eind of een terugkeer van religie maar over de 'verandering' van religie (Luther, 2014, p. 23).

Religieuze vragen articuleren het verschil met de bestaande wereld om een nieuwe betrekking tot die wereld te krijgen. Uitspraken over een andere wereld bevragen deze wereld, zij zien deze wereld anders. Deze karakteristiek van religie leidt eerder tot een overdaad aan religieuze vragen dan dat er definitieve antwoorden kunnen worden gegeven. Daarom horen religie en religiekritiek volgens Luther ook bij elkaar. Religiekritiek is nodig als het religieuze antwoordsysteem zich verzelfstandigt en afsluit en de overdaad aan vragen probeert te verstikken (Luther, 2014, p. 26).

Religie is volgens Luther het fundament voor de subjectwording van het individu. Ook in de christelijke religie treft hij dit fundament voor de individualiteit aan: in de ogen van God bezitten wij een onverwisselbare, eenmalige subjectiviteit (Luther, 2014, p. 30). Maar deze stelling kan ook vragen oproepen. Want religie-theoretisch hebben religie en gemeenschap vaak betrekking op elkaar. En ook vanuit de christelijke theologie is er bezwaar mogelijk tegen deze stelling vanwege heilsegoïsme of de overheersing van de subjectiviteit van de moderne tijd (Luther, 2014, p. 31).

Veel religiewetenschappelijke theorieën beweren dat religie als functie heeft om de sociale samenhang van een groep te garanderen. Luther stelt dat dit in deze tijd niet meer het geval is. Religie is van het niveau van de gemeenschap naar dat van het subject verhuisd. Het gaat niet meer om de heiliging van de gemeenschap, maar om de uitbouw van de identiteit van de enkeling. Religie is de ervaring van vrijheid niet van de gemeenschap afhankelijk te zijn (Luther, 2014, pp. 34-35).

De persoonlijke biografie speelt in het theologisch denken over het subject een belangrijke rol. Lange tijd was dit echter niet vanzelfsprekend. In het dialectische denken waarin het om het 'Ganz Andere' van God gaat staat men vaak onverschillig tegenover menselijke ervaringen en levensgeschiedenis. Het gaat niet om zelfbespiegeling maar om een roep van buiten. Uit de eigen levensgeschiedenis voert geen weg naar God. Hoewel Luther deze bezwaren serieus neemt gaat het volgens hem alleen niet om de vraag óf de biografie voor het geloof relevant is, maar h<sup>o</sup>e de verhouding tussen religie en biografie gedacht kan worden. (Luther, 2014, pp. 37-38). Hij schetst kort drie argumentatiewegen die verklaren en funderen in hoeverre in de kerkelijke praxis aan de samenhang tussen biografie en religie bijzondere aandacht geschonken kan worden.

Allereerst zijn levenslopen niet meer voorgegeven in een vaststaande levenscyclus, maar worden ze individueel vormgegeven, in riskante vrijheid. De kerk moet zich met deze verscheidenheid aan leefwerelden en levensgeschiedenissen inlaten om verschillende toegangen tot de vragen van religie, kerk en geloof te kunnen bewandelen (Luther, 2014, pp. 40-41).

Daarnaast zijn de religie en het geloof van het individu niet statisch, maar hebben ze een geschiedenis. De religieuze ontwikkeling is vaak niet lijnrecht, maar veranderlijk. Vooral bij breuken en crises leert het individu en verandert zijn of haar geloof. Overgangssituaties en crises zijn daarom bijzonder 'vruchtbare' situaties voor 'religieuze vragen'. In de religieuze biografie heeft de geschiedenis van aanvechting en zekerheid een plaats (Luther, 2014, pp. 41-43).

Ten derde is aandacht voor de persoonlijke biografie gerechtvaardigd omdat ieder individueel mens, en daarom ook zijn of haar levensgeschiedenis, voor God oneindige waarde heeft. En de onverwisselbare eenmaligheid van de mens vindt een uitdrukking in zijn of haar unieke biografie, en



deze verdient het daarom ook om aandacht te krijgen binnen het christelijk geloof. (Luther, 2014, pp. 43-44)

Een volgend thema dat Luther met betrekking tot het thema religie aansnijdt is 'de grens'. Hij stelt dat het centrum van de praktische theologie ligt in het overdenken van grenservaringen en grenzen. Dit onderbouwt hij door te beschrijven wat een grens is, en hoe een grens werkt. Ieder mens blijkt in zijn eigen wereld grenzen te hebben getrokken. En het is gevaarlijk om deze te overschrijden, zeker als niet zeker is of het nog mogelijk is om weer terug te keren achter de vertrouwde grens (Luther, 2014, p. 48).

Luther betoogt dat het leven aan de grens een verborgen grondstructuur is in het dagelijks leven. De grenzen bevinden zich op verschillende niveaus. Zo zijn er existentiële grenservaringen en sociale grenservaringen die tot verbreding en verandering van ons huidige zelfverstaan leiden. Vervolgens duidt Luther deze ervaringen religieus, want religie is voor hem de ultieme grensoverschrijding. Op twee manieren bevrijdt zij mensen ervan om hun 'ik te verschansen'. Ze overwint de sociale begrenzing van communicatie en stelt het leven van het individu in relatie tot de hele mensheid (Luther, 2014, p. 56).

In de analyse en interpretatie van de interviews zal ik onderzoeken op welke manier de thema's subjectwording, biografie en grenservaringen voor de studenten een rol spelen in hun spreken over hun spiritualiteit.

### **2.3.2. Bouwsteen 2: Het subject**

De volgende bouwsteen die Luther aandraagt is het subject. Hiermee doelt Luther op de wending die er binnen de praktische theologie heeft plaatsgevonden. Waar vroeger de kerk en de gemeenschap centraal stonden, staat nu het individu in het middelpunt. Om deze wending te rechtvaardigen maakt Luther gebruik van het denken van de filosofen Habermas en Levinas. Habermas ziet zelfbewustzijn als resultaat van intersubjectieve communicatie. In de ontmoeting met de ander wordt je je bewust van je eigen identiteit. Volgens Luther kan subjectiviteit niet zonder intersubjectiviteit, maar gaat deze er ook niet volledig in op (Luther, 2014, pp. 68-70).

Levinas beweert niet zoals Habermas dat de interactie met de ander de eigen subjectiviteit bepaalt, maar de ontmoeting met de ander. Deze ontmoeting met de vreemde verstoort de sociale communicatie. De verhouding tot de ander die dan ontstaat is voor Levinas religie (Luther, 2014, p. 74). En daarin wordt ook iets ervaren van de verhouding tot het goddelijke, de Ander met een hoofdletter. Het verschil met Habermas is dat de ander geen subject is dat zich als onderwerp tegenover iemand stelt, maar dat het ik door die ontmoeting wordt aangesproken. Zo is subjectiviteit het tegendeel van zelfhandhaving. Het laat mij bezorgd zijn om de ander, niet om mezelf (Luther, 2014, p. 80).

Er kan echter ook spanning ontstaan tussen het individu en de gemeenschap die dit individu bepaalt. Volgens Luther is dit zelfs een heel belangrijk leidmotief in de moderne Duitstalige literatuur. Hij illustreert dit vanuit *Het leiden van de jonge Werther* en de *Wilhelm Meister-romans* van Goethe en *De groene Heinrich* van Keller. Werther en Heinrich weten niet om te gaan met de geldende sociale verhoudingen, terwijl Wilhelm Meister hier wel een weg mee weet te vinden. Helaas is Wilhelm volgens Luther eerder een uitzondering dan de regel (Luther, 2014, p. 110). Ook in de Nederlandstalige literatuur komt vanaf de romantiek (1790-1830) het individu sterker in de belangstelling te staan, hoewel dit slechts een zwakke weerklank is van de internationale romantiek (Van Bork, 2017).

De verhouding tot de ander speelt in dit onderzoek ook een belangrijke rol. Ik wil daarom oog hebben voor de vraag in hoeverre de studenten zich bepaald weten door de gemeenschappen waar ze in leven, met name door de gemeenschap van hun jeugd en door de studentengemeenschap waarbinnen ze nu studeren.

Een volgend thema dat Luther onder de bouwsteen van de subjectiviteit plaatst is de wijze waarop een mens zich verhoudt tot de eigen biografie. De biografie van iemand is niet met het leven gegeven, maar wordt (op papier of in gedachten) geschreven. En deze biografische zelfreflectie kent volgens Luther ook een religieuze dimensie (Luther, 2014, p. 113). Vanuit een beschouwing over de literaire biografie benoemt Luther twee elementen die in elke biografische beschrijving van belang zijn: het tijdsperspectief en de adressant. Hij gaat ervan uit dat ieder die biografisch op zijn leven reflecteert ook uitgaat van een fictieve ander die zowel begrip heeft voor het huidige als het toekomstige leven. In de christelijke traditie heeft de 'fictieve ander' een naam: God. Deze adressant zorgt dan ook voor de religieuze dimensie van een biografie (Luther, 2014, pp. 120-121).

Luther werkt dit denken over de religieuze dimensie van de biografie uit vanuit de *Belijdenissen* van Augustinus. Hij betoogt dat de geïmpliceerde samenhang tussen autobiografie en religie zich toont waar het *individualiteitsmotief* opgenomen en geradicaliseerd wordt en deze het *identiteitsmotief* overtreft. Hiervan is sprake als het in de biografie niet draait om zelfrechtvaardiging en bevestiging van de eigen identiteit, maar juist geleefd kan worden met de breuken die er zijn en de tegenspraak die er is. Ook laat het individu zich in de beschrijving van zijn leven niet bepalen door het oordeel van anderen, maar houdt hij het verschil tussen zichzelf en de anderen in stand (Luther, 2014, p. 149).

In dit onderzoek wil ik ook analyseren hoe de studenten spreken over hun eigen levensloop, en of deze ook de door Luther beschreven religieuze dimensie kent doordat er het besef doorklinkt dat het leven voor Gods aangezicht geleefd wordt. Hierin zal ik ook letten op een mogelijke spanning die er kan ontstaan tussen individualiteit en identiteit.

### **2.3.3. Bouwsteen 3: Het alledaagse leven**

Luthers derde bouwsteen is 'het alledaagse leven'. Vanaf het begin van de 20<sup>e</sup> eeuw neemt hij een verandering waar die hij 'de wending naar het alledaagse leven' noemt. Het alledaagse wordt bijzonder genoeg gevonden om uitgebreid te beschrijven (Luther, 2014, p. 185). Deze wending naar het alledaagse is niet onomstreden. Lefebvre betoogt dat de wending naar het alledaagse leidt tot passiviteit en enkel beoogt de bestaande situatie in stand te houden (Luther, 2014, p. 189). De wending naar het alledaagse bleek ook kritiek in te houden op de fenomenologie. Een fenomeen uit het alledaagse leven bleek niet op zichzelf beschreven te kunnen worden, maar is altijd vervlochten met het geheel van dat leven (Luther, 2014, p. 198). Luther vindt in Habermas' spreken over de 'leefwereld' een synthese om toch zinvol over het alledaagse te spreken.

Deze wending naar het alledaagse heeft ook gevolgen voor het denken over religie. Lange tijd waren religie en het alledaagse elkaars tegenpolen. Het religieuze leven was het eigenlijke leven, en het alledaagse leven leidde daar slechts vanaf (Luther, 2014, p. 215). In navolging van Habermas kunnen er in de levenswereld verschillende lagen onderscheiden worden die een dieper verstaan van de werkelijkheid oplevert. Religie brengt deze achtergronden van het alledaagse leven aan het licht: ze

biedt zowel zicht op de onderliggende zekerheid, als de onderliggende onzekerheden en verschillen. Luther ziet dit ook in de gelijkenissen van Jezus. Het 'Koninkrijk van God' is zowel midden onder ons (in het alledaagse), als nabijgekomen (boven het alledaagse uitstijgend) (Luther, 2014, p. 217).

Praktische theologie die zich met het alledaagse bezighoudt moet volgens Luther niet in het alledaagse opgaan. Hiervoor is het nodig dat ze voorbij het uiterlijk zichtbare kijkt en oog heeft voor de verborgen pijn en verlangens van het individu. Methodologisch heeft dit tot gevolg dat er niet wordt gekozen voor een vogelvluchtperspectief waarin wordt gezocht naar algemeenheden, maar dat er aandacht is voor het onopvallende en afwijkende. Een belangrijk middel om dit mogelijk te maken is door de taal van de kunst. Voor de theologie kan dat goed door middel van een verhaal. Al vertellend duidt het subject de ervaringen van het alledaagse tot een betekenisvolle geschiedenis (Luther, 2014, pp. 252-253).

Deze wending naar het alledaagse leven is ook belangrijk in het onderzoek naar de spiritualiteit van studenten. Ik wil zicht krijgen op de manier waarop deze in het alledaagse leven van individuele studenten vorm krijgt, zien wat opvalt en afwijkt. Ook wil ik oog hebben voor mogelijke spanningen tussen de idee dat het religieuze leven het eigenlijke leven is en de idee dat religie betekenis laat oplichten vanuit het alledaagse leven.

#### 2.4. Fundamentele praktische theologie

Een andere benadering binnen de praktische theologie is te vinden bij de Amerikaanse praktisch theoloog Don Browning in zijn boek *A fundamental practical theology*. Kenmerkend voor Browning is dat hij vanuit zijn eigen ervaringen in het praktisch theologische onderzoek en onderwijs een eigen methodiek heeft ontwikkeld om een antwoord te vinden op praktisch-theologische vragen. Deze benadering doordenkt dus niet zoals Luther vanuit de praktijk opkomende thema's, maar beoogt concrete praktische vragen te beantwoorden. Browning sluit in zijn denken aan bij de 'wedergeboorte' van de praktische filosofie en het nieuwe onderzoeksveld van de *congregational studies* (Browning, 1996, p. 2). Deze nadruk op praktische wijsheid kwamen we eerder dit hoofdstuk al tegen bij Miller-McLemore, en in het volgende hoofdstuk zullen we deze ook bij Waaijman aantreffen.

Volgens Browning begint het theologische denken vanuit praktische vragen en zorgen. Hierin gaat hij in tegen het Barthiaanse denken dat haar uitgangspunt heeft in God, Schrift en het historisch getuigenis van de kerk (Browning, 1996, p. 5). Brownings theologie beweegt van de praktijk naar de theorie en dan weer terug naar de praktijk. Bij deze terugkeer naar de praktijk wordt deze vanuit de theorie kritisch bevraagd en zo wellicht ook getransformeerd (Browning, 1996, p. 7). Deze beweging die haar vertrekpunt heeft in de praktijk ziet Browning als een werkwijze voor de gehele theologie, niet enkel voor de praktische theologie. Daarom noemt hij zijn methode ook *fundamentele praktische theologie*. De kerkelijke disciplines van catechese, pastorale zorg, homiletiek, liturgiek, diaconaat enzovoort duidt hij aan met de term *strategische praktische theologie* (Browning, 1996, p. 8).

Deze werkwijze van theologiseren illustreert Browning met betrekking tot het theologisch onderwijs dat hij aan de universiteit verzorgde. Hij liet zijn studenten een hedendaags praktisch probleem kiezen dat voor hen belangrijk was. Ze moesten weergeven waarom dit onderwerp voor hen persoonlijk belangrijk was, en wat hier de religieus-culturele betekenis van was. Toen moesten ze de

eerste stap zetten om meer inzicht in dit praktisch theologische probleem te krijgen. Hiervoor moesten ze iemand interviewen die iets over dit onderwerp zou kunnen zeggen. De volgende stap was om met dit interview in het achterhoofd twee christelijke klassieken die aan dit probleem raken te kiezen en te bestuderen. De derde stap was om in een kritische dialoog inzichten vanuit de twee verschillende werken met elkaar in gesprek te brengen en ze aan elkaar af te wegen. De laatste stap was om deze kritische vergelijking te vertalen voor de persoon die ze hadden geïnterviewd. Zo moest deze directbetrokkene inzicht krijgen in wat dit hele theologische denkproces had opgeleverd (Browning, 1996, pp. 72-73).

In dit onderzoek maak ik gebruik van Brownings idee om een vraag uit de praktijk vanuit enkele christelijke klassieken te belichten. Hiervoor maak ik gebruik van de twee 'klassieke' werken *Religion und Alltag* en *Spiritualiteit, vormen, grondslagen, methoden* om het thema 'spiritualiteit van theologiestudenten' beter in beeld te krijgen. Vervolgens zal ik de inzichten die ik vanuit dit onderzoek opdoe vertalen in praktische aanbevelingen. Ik wil dit doen in een taal die begrijpelijk is voor de geïnterviewde studenten.

### 3. Spiritualiteitsonderzoek volgens Waaijman

In de hoofdvraag van mijn onderzoek heb ik een begrip opgenomen uit het boek *Spiritualiteit, vormen, grondslagen en methoden* van Kees Waaijman, namelijk het 'godmenselijk betrekingsgebeuren als omvorming'. Om mijn onderzoeksvraag te kunnen beantwoorden is dus een goed verstaan van dit begrip noodzakelijk. In dit hoofdstuk geef ik antwoord op de subvraag wat Waaijman bedoelt met deze definitie van spiritualiteit, en op welke wijze ikzelf dit begrip in mijn onderzoek zal gebruiken.

De ondertitel van Waaijmans boek geeft tegelijkertijd ook de opbouw van dit boek weer. Allereerst beschrijft hij allerlei vormen van spiritualiteit binnen de christelijke traditie. Vervolgens geeft hij in het tweede deel een definitie en uitwerking van wat spiritualiteit volgens hem is. Het derde deel van het boek geeft daarna methoden aan om onderzoek te kunnen doen naar spiritualiteit.

#### 3.1. Spiritualiteit als omvormend godmenselijk betrekingsgebeuren

In het tweede gedeelte van zijn boek geeft Waaijman eerst twee verschillende perspectieven op het fenomeen spiritualiteit, een intradisciplinair perspectief (vanuit inleidingen die binnen de christelijke traditie zijn geschreven met het oog op onderwijs in spiritualiteit) en een interdisciplinair perspectief (vanuit o.a. filosofie, letteren en geschiedenis, psychologie en sociologie). Vanuit deze twee perspectieven komt hij tot zijn definitie om het object van de spiritualiteitsstudie te definiëren als godmenselijke omvorming (Waaijman, 2000, p. 422). Dit godmenselijke betrekingsgebeuren laat zich vanuit drie perspectieven nader beschrijven: de goddelijke werkelijkheid, de menselijke werkelijkheid en de betrekking tussen beide.

##### 3.1.1. Goddelijke werkelijkheid

De eerste component van de definitie van spiritualiteit die Waaijman geeft heeft betrekking op de 'goddelijke werkelijkheid'. Hij kiest in zijn definitie voor het gebruik van het woord God, ondanks bezwaren dat dit begrip religieus, theïstisch, persoonlijk en theologisch gekleurd is. Dit motiveert hij door te stellen dat andere woorden niet de gewenste openheid kennen, en dat seculiere vormen van spiritualiteit vooral binnen een westerse context aangetroffen worden en het dus ook niet vast staat dat deze een alles insluitende openheid kennen (Waaijman, 2000, p. 420).

Vervolgens brengt Waaijman deze goddelijke werkelijkheid ter sprake aan de hand van de godsnaam JHWH. Hij vertaalt deze naam vanuit de bede: 'Hij weze er!' tot het zelfstandig naamwoord Wezer. Volgens Waaijman wordt in deze naam geen religieus of theïstisch godsbesef uitgedrukt, maar een sfeer die alles doortrekt en draagt. Spiritualiteit is hier een houding die vormgeeft aan onze relatie met de diepste werkelijkheid (Waaijman, 2000, pp. 429-430).

Deze naam ondergaat in het verhaal van het volk Israël verschillende transformaties. In een periode van onderdrukking wordt deze naam synoniem voor een bevrijdende kracht van engagement. In de daaropvolgende staat Israël wordt deze naam monotheïstisch ingekleurd, maar deze ontwikkeling roept tegelijkertijd profetische religiekritiek op die tot een nieuw godsbesef leidt. De hierop volgende ballingschap werd het begin van een spiritueel proces waarin elke bemiddeling tussen Wezer en mens wegvalt. Wezer wordt dan ervaren in de schepping en in de geschiedenis en dit laat zowel een tendens naar transcendentie als immanentie zien. Daarbij krijgt de naam JHWH een praktische, ethische lading. Wezer is aanwezig onder mensen die leven volgens de Thora (Waaijman, 2000, pp. 429-433).

De schets die Waaijman geeft van de goddelijke werkelijkheid die hij met Wezer aanduidt is zeer beknopt. Daarbij concentreert deze zich volledig op het Oude Testament en benadrukt deze de transcendentie van God. Als christelijk spreken over God wordt verstaan als trinitarisch spreken over God doet Waaijman het christelijke godsbeeld te kort (Van den Brink & Van der Kooij, 2012, p. 86). In het vijfde hoofdstuk zal ik weergeven op welke wijze de theologische studenten spreken over deze goddelijke werkelijkheid. Vanuit het denken van Waaijman zal ik met name het thema 'aanwezigheid van God' behandelen, maar ik zal ook proberen helder te krijgen of en zo ja hoe de studenten trinitarisch over God spreken.

### 3.1.2. Menselijke werkelijkheid

Het spreken over de mens lijkt eenvoudiger dan het spreken over Wezer. De mens is immers zichtbaar en tastbaar aanwezig, terwijl dat voor Wezer niet op die manier geldt. Maar het complexe aan de mens is dat er niet één mens is, maar een niet te bevatten scala aan mensen. Binnen de verschillende disciplines van de wetenschap bestaan dan ook heel verschillende opvattingen over wat het betekent om mens te zijn. Het maakt een groot verschil of je vraagt naar het mensbeeld van een psycholoog, een bioloog, een econoom of een cultureel antropoloog. En ook verschillende levensbeschouwingen en ideologieën kijken heel verschillend naar de mens (Waaijman, 2000, p. 433).

In navolging van vele anderen in de christelijke spirituele traditie kiest Waaijman ervoor om de menselijke werkelijkheid binnen het godmenschelijk betrekking gebeuren aan te duiden met het woord 'ziel' (nefesj, psychè, anima, nafs). Net als het woord 'God' of 'Wezer' uiteindelijk het beste past op de niet volledig te vatten goddelijke werkelijkheid, is het woord 'ziel' het begrip om de veelkleurige menselijke werkelijkheid te omvatten. In de 754 schriftpassages waarin de Hebreeuwse vorm nefesj voorkomt wordt duidelijk dat dit begrip niet te herleiden is tot één grondnotie. Deze meerdimensionaliteit van de ziel, en dus van de menselijke werkelijkheid, geeft Waaijman weer in 7 karakteristieken (Waaijman, 2000, p. 434).

Allereerst is de ziel de omgrenzing van het eigene. Dit eigene slaat zowel op de eigen gedachten en gevoelens, als ook op het eigen lichaam. Kenmerkend is dat dit eigene kwetsbaar is. 2) De ziel is behoeftig en gevoelig: het kent verlangens en het kan geraakt worden door wat er in het leven kan gebeuren. 3) De ziel is de levenskern. In het scheppingsverhaal is er eerst enkel een aardse vorm, maar als deze de levensadem ingeblazen krijgt wordt deze tot een ziel, een levend mens. 4) De ziel is ook de zelfpresentatie van het ik. Ik kan mijn ziel aanspreken: 'Wat ben je bedroefd, mijn ziel, en onrustig in mij?' (Ps. 42:6, NBV). 5) De aard van de ziel is beweeglijk: ze gaat uit, gaat voort, omhoog, omlaag. Opvallend is dat elke beweging dubbelzinnig is. Een ziel die opwaarts beweegt kan zich richten op God, maar het kan ook een beeld zijn van hoogmoed. 6) De ziel heeft het vermogen in de ander te rusten. Deze ander kan zowel een mens zijn als God. 'En het geschiedt: met dat hij voleindigd heeft tot Saul te spreken is de ziel van Jehonatan al verknocht aan Davids ziel; Jehonatan krijgt hem lief als zijn eigen ziel' (1 Sam. 18:1, Naardense Bijbel). En 'Ik ben aan u gehecht, met heel mijn ziel, uw rechterhand houdt mij vast.' (Ps. 63:9). Ten slotte kan 7) de ziel zijn leven geven voor een ander. Dan kun je je ziel verliezen (Waaijman, 2000, pp. 434-444).

Al deze 7 karakteristieken kennen ook weer velerlei elementen. Het rijke palet van het Bijbelse spreken over de ziel laat de complexiteit van de menselijke werkelijkheid zien. De taal van deze 7 karakteristieken sloot echter niet direct aan bij de manier waarop de studenten over de menselijke

werkelijkheid spraken. Daarom heb ik ervoor gekozen om deze diverse menselijke werkelijkheid zonder een voorgegeven model te beschrijven. Ik heb hiervoor een indeling gemaakt op grond van wat de studenten hier zelf over naar voren brengen.

### 3.1.3. Het betrekkingmoment

Als derde perspectief belicht Waaijman het betrekkingmoment tussen de goddelijke en de menselijke werkelijkheid. Schrijvers in de christelijke spirituele traditie drukken de godmenselijke betrekking volgens Waaijman uit in de korte zin: de mens is geschapen naar Gods beeld. Dit beeld van de mens als *Imago Dei* verwoordt de manier waarop God en mens op elkaar betrokken zijn. Waaijman haalt hierin vier betrekkingmomenten naar voren die ik kort zal benoemen (Waaijman, 2000, p. 444).

Het eerste betrekkingmoment is de mens als afschaduwing van God. Deze afschaduwing is onverwoestbaar ingeschapen, maar blijft tegelijkertijd afhankelijk van de invloed van God. Als de mens zich aan God onttrekt is hij slechts een schaduw. Maar als de mens bij God blijft is deze een levende afbeelding van God. De mens als afschaduwing van God voert volgens Waaijman vaak de boventoon in veel leken-spiritualiteit, het staat dicht bij het gewone leven (Waaijman, 2000, p. 446)

Het volgende betrekkingmoment is de mens als representant van God. In de semitische wereld werd de koning gezien als evenbeeld van God op aarde. Hij werd aangesteld om zorg te dragen voor het volk, en daarin is hij ook beelddrager van God die voor zijn schepping zorgt. De rijkdom en rechtvaardigheid van de koning zijn ook een beeld van de zuiverheid van God. Daarnaast gaat de koning het volk ook voor in het gebed tot God. Hij is degene die namens het volk tot God bidt. Net zoals een semitische koning kan ook een mens heden ten dage representant van God zijn. (Waaijman, 2000, pp. 447-448).

De mens als leerling van God is het derde betrekkingmoment. Naast representant maakt de Schepper de mens ook leerling. Hij vormt zijn tong, zijn ogen, zijn oren maar vooral zijn hart. Zo wordt een mens datgene waartoe hij bestemd is: een leerling die het oog van God in zijn hart draagt. Vooral dit laatste is belangrijk omdat de volmaakte leerling van God als leraar degene is die de werkelijkheid ziet met Gods ogen (Waaijman, 2000, pp. 448-449).

In het laatste betrekkingmoment is de mens de verbondspartner van God. Met name de zogenaamde Priesterverteller legt hier in de Pentateuch sterk de nadruk op. Volgens het eerste hoofdstuk van Genesis schiep God de mens als zijn evenbeeld, dat wil zeggen: als zijn verbondspartner. In de zondvloed gaat dit scheppingsverbond ten onder, maar God sluit een nieuw verbond met Noach. En dit verbond ging een nieuwe fase in toen God een verbond sloot met Abraham en ten slotte sloot hij opnieuw een verbond met Israël op de Sinäi. Voor de priesterverteller verplicht God zich door deze verbonden aan de mens en wil hij op deze manier zijn heerlijkheid openbaren. Bijzonder is de wederkerige structuur die in deze verbonden tussen God en mens zichtbaar wordt (Waaijman, 2000, pp. 450-451).

In het vijfde hoofdstuk zal ik weergeven hoe de studenten spreken over deze betrekkingmomenten tussen God en mens, en in hoeverre deze door Waaijman onderscheiden momenten hierin te herkennen zijn. Deze betrekkingmomenten tussen God en mens leiden tot een omvormingsproces. In de volgende paragraaf beschrijf ik Waaijmans methodologie voor spiritualiteitsonderzoek en ga ik dieper in op de verschillende elementen van dit proces.

### **3.2. Waaijman's methodologie van spiritualiteitsonderzoek**

Waaijman geeft in zijn boek een eigen methodologie voor spiritualiteitsonderzoek. De basis voor zijn epistemologie, zijn kenleer, legt hij net als Miller McLemore in het denken van de Griekse filosoof Aristoteles (Miller-McLemore, *Five Misunderstandings about Practical Theology*, 2012, p. 14). Kennis over de interactie tussen de goddelijke en de menselijke werkelijkheid, de spiritualiteit, behoort ook tot het domein van de praktische wijsheid (fronèsis), door Waaijman verstandigheid genoemd (Waaijman, 2000, p. 514).

#### **3.2.1. Bepaling van de wetenschappelijke benadering**

Als volgende stap kiest Waaijman een wetenschappelijke benadering die deze 'verstandigheid' het meest adequaat beschrijft. Hij heeft deze benadering gevonden in de combinatie van de fenomenologie en het dialogische denken (Waaijman, 2000, p. 531). De fenomenologie doet recht aan de ene pool van de verstandigheid: de gerichtheid op de ervaring. De fenomenologie wilde terug naar het concrete, de zaak zoals deze zich voordoet (het fenomeen) (Waaijman, 2000, p. 532).

Het dialogisch denken doet recht aan de andere pool van de verstandigheid, namelijk het bereiken van het hoogste doel in het schouwen van God. In de ontmoeting tussen het ik en het jij wordt vaak vooral het onderscheid tussen beiden duidelijk. Maar deze ontmoeting kan er ook toe leiden dat deze neiging tot onderscheid wordt overschreden, er treedt transformatie op. In de ontmoeting met de ander staan het ik en het jij dan weer in de oorspronkelijke verbondenheid en hierin wordt de werkelijk doorschijnend tot op God (Waaijman, 2000, p. 555).

Het methodologische ontwerp dat Waaijman geeft om spiritualiteit te onderzoeken vanuit de fenomenologie en het dialogisch denken kent vier gezichtspunten (Waaijman, 2000, p. 562). Het eerste gezichtspunt binnen Waaijman's methode is het vormbeschrijvend onderzoek. Hierbij wordt onderzocht hoe het verschil tussen de menselijke en de goddelijke werkelijkheid in een bepaalde spirituele vorm zichtbaar wordt. Hoe gaan beiden een interactie aan met elkaar, en hoe verloopt dan het omvormingsproces? Vervolgens wordt vanuit een hermeneutisch gezichtspunt gezocht naar de innerlijke logica van deze spirituele vorm. Als derde stap wordt er gezocht naar onderscheiding van de verschillende aspecten van spiritualiteit en hun onderlinge samenhang. Tot slot noemt Waaijman het mystagogische aspect. Hierin wordt gezocht hoe opgedane inzichten gebruikt kunnen worden in het ondersteunen van de persoonlijke spirituele weg (Waaijman, 2000, pp. 559-561). De vier onderzoeksmethoden vormen een cyclus, die bij elk van de methoden kan starten, maar geen enkele van de andere methoden kan missen (Waaijman, 2000, p. 594).

#### **3.2.2. Vormbeschrijvend onderzoek**

De eerste stap binnen praktisch theologisch onderzoek is het selecteren, observeren en beschrijven van een tekst, praktijk of object, door Waaijman het vormbeschrijvend onderzoek genoemd. In mijn eigen methodologie gebruik ik enkel dit gezichtspunt van Waaijmans methodologie voor spiritualiteitsonderzoek, en daarom zal ik enkel deze uitgebreid beschrijven. Waaijman toont aan dat vele spirituele schrijvers, zowel uit de traditie als heden ten dage, het woord omvorming, of andere woorden uit hetzelfde semantische veld, hebben gebruikt om de essentie van spiritualiteit aan te duiden. In dit omvormingsproces onderscheidt hij vijf lagen die ik achtereenvolgens kort zal toelichten.



Allereerst benoemt hij de omvorming van niet-zijn naar zijn in de schepping van de mens door God. Vanuit psalm 139 illustreert hij dat deze mens-wording een dynamisch proces is van werven, weven, uitzonderen, maken, borduren, zien, vertellen, schrijven en vormen. God ontwerpt de mens, verwerkelijkt deze en geeft deze een bestemming. Dat God de mens vormt kan doordringen in het bewustzijn van een mens. Ook kan deze dan leren beseffen dat hij uit zichzelf niets is, maar enkel bestaat in de aanwezigheid van God (Waaijman, 2000, pp. 454-456).

De volgende laag is de omvorming van misvormd-zijn naar hervorming in de herschepping van de mens door God. Een mens die zijn bestaan als schepsel ontvangen heeft staat voortdurend voor de vraag of hij zich opent voor God, of zich richt op eindige dingen en zich in zichzelf opsluit. De apostel Paulus noemt dit 'het patroon van de wereld' (Rom. 12:2). Dit patroon moet worden verlaten, zodat de vorm van God weer vat op ons krijgt. De thematiek van vervorming en hervorming komt samen in het Bijbelse werkwoord 'keren' (*sjoev*). Een mens moet zich omkeren van zijn eigen weg en terugkeren tot de oorspronkelijke betrekking met zijn Schepper. Dit proces van herstel van het godmenschelijk betrekkingen gebeuren verrijkt het beeld van God, omdat in het herstel Gods oneindige barmhartigheid zichtbaar wordt (Waaijman, 2000, pp. 456-460).

De derde laag is de gelijkvormigwording van de mens met een godmenschelijk omvormingsmodel dat binnen voert in de goddelijke werkelijkheid. Centraal in de christelijke spiritualiteit is 'dat Christus gestalte in u krijgt' (Gal. 4:19, NBV). In de geschiedenis van de kerk zien we in de kloosters ook religieuze leefvormen ontstaan, vormen van vroomheid die in hun gedrag, kleding, werk, rust en eenzaamheid een model bieden voor het leven in nauwe verbondenheid met God. Wel moet bij al deze gerichtheid op de vormen in het oog worden gehouden dat het in de spiritualiteit niet draait om de vorm, maar om de omvorming in God die het navolgen van deze vorm uitwerkt (Waaijman, 2000, pp. 460-463).

Nog een laag dieper is de omvorming in liefde, waarbij de ziel in God wordt binnen gevoerd, terwijl God op zijn beurt intrek neemt in de ziel. De tweede en derde laag in de omvorming zijn erop gericht de ziel te zuiveren, zodat God en de ziel elkaar in deze vierde laag onbelemmerd kunnen liefhebben. De mens laat zichzelf los en verzinkt in God en God verblijft in de ziel van de mens. Zo vormen beiden een eenheid in liefde. Dit is volgens Johannes van het Kruis de meest verheven toestand waarin een mens in dit leven komen kan. (Waaijman, 2000, pp. 466-472).

Tot slot benoemt Waaijman als vijfde en laatste laag de omvorming in heerlijkheid. Deze wijze van omvorming hoort enkel bij het leven na dit leven. In de mens wordt dan de heerlijkheid van de verrezen Christus zichtbaar. Er ontstaat in deze toestand ook een volkomen wederkerigheid tussen de liefde van God tot de mens, en van de mens tot God (Waaijman, 2000, pp. 473-475).

## 4. Methodologie

In dit hoofdstuk beantwoord ik de subvraag welke onderzoeksmethoden van dataverzameling en analyse ik heb gebruikt om mijn onderzoeksvraag te beantwoorden. In de beschrijving van de onderzoeksmethoden is ook al de kritische reflectie op deze methoden opgenomen. Deze vindt dus niet meer plaats in een apart hoofdstuk na de conclusies en aanbevelingen, zoals niet ongebruikelijk is in onderzoek. Zie bijvoorbeeld de onderzoeken in de hoofdstukken 5 tot en met 8 in het handboek voor praktisch theologisch onderzoek van Swinton en Mowat (Swinton & Mowat, 2013).

### 4.1. Kwalitatief onderzoek

Om een onderzoeksvraag te beantwoorden kan worden gekozen uit kwantitatieve en kwalitatieve onderzoeksmethodes. Kwantitatief onderzoek beoogt inzicht te krijgen in een fenomeen door een grote representatieve groep te enquêteren (denk bijvoorbeeld aan het onderzoek 'God in Nederland'). Kwalitatief onderzoek probeert om sociale verschijnselen in hun natuurlijke context te begrijpen met de nadruk op betekenissen, ervaringen en gezichtspunten van alle betrokkenen (Evers, 2015, p. 6). Voor mijn onderzoek kies ik voor de kwalitatieve onderzoeksbenadering omdat deze mij in staat stelt om inzicht te krijgen in de betekenis van het begrip omvorming in de spiritualiteit van theologiestudenten. Daarbij is een kwantitatieve benadering ook moeilijk te realiseren in verband met de beperkte omvang van het onderzoek.

### 4.2. Epistemologie

Kwalitatief onderzoek kan vanuit verschillende epistemologische invalshoeken verricht worden. Deze invalshoeken zijn grofweg te onderscheiden in twee grote groepen: de 'paradigmatische' en de 'pragmatische' benadering. De pragmatische benadering heeft in haar onderzoek de probleemstelling als leidraad voor methodisch-technische keuzen, en zet haar onderzoeksmethodes op meer eclectische wijze in (Evers, 2015, pp. 10-11). In dit onderzoek ga ik uit van de paradigmatische benadering van de hermeneutische fenomenologie.

De fenomenologie is een ervaringsfilosofie die beoogt te begrijpen op welke wijze betekenis wordt geconstrueerd in en door menselijke ervaring. Het doel van de fenomenologie is om te bepalen wat een ervaring voor een persoon betekent los van enige voorgegeven theoretisch model of opvatting. Deze benadering helpt om de dingen zo te zien zoals ze zijn, in plaats van zoals wij denken dat ze zijn. Dit kan ertoe leiden dat dingen anders worden gezien en we vervolgens ook anders gaan handelen. De hermeneutiek heeft een heel ander perspectief dan de fenomenologie. In hermeneutiek staat de overtuiging centraal dat alle kennis slechts geldig is vanuit een bepaalde positie of perspectief. En dus kan een onderzoeker nooit vrij zijn van voorkennis en vooroordelen (Swinton & Mowat, 2013, pp. 106-107).

Tussen de fenomenologie en de hermeneutiek bestaan dus grote verschillen, maar ook overeenkomsten. Beiden hechten een groot belang aan interpretatie van datgene wat ze onderzoeken. Een andere overeenkomst is dat beiden zich concentreren op de rol van taal en het analyseren van teksten. Ten derde zijn ze beiden op zoek om hun onderzoeksobject te begrijpen, in plaats van te zoeken naar verklaringen zoals in de natuurwetenschappen gebruikelijk is. In de kwalitatieve onderzoeksmethode van de hermeneutische fenomenologie worden beide perspectieven

samengebracht om zo een rijke beschrijving van de ervaring en het noodzakelijke interpreterende perspectief op de geleefde ervaring te geven (Swinton & Mowat, 2013, pp. 108-109).

In dit onderzoek wil ik proberen te begrijpen welke betekenis het fenomeen omvorming heeft voor studenten theologie in hun contact met de goddelijke werkelijkheid. Voor een rijke beschrijving van dit fenomeen grijp ik terug op de fenomenologie. De denkers Wilhelm Dilthey en Max Weber betoogden dat een samenleving het best kan worden verstaan in de mentale categorieën van zijn leden (Beuving & De Vries, 2015, p. 28). Het is dus belangrijk dat de participanten in dit onderzoek zoveel mogelijk zelf de begrippen aandragen waarmee ze de betekenis van spiritualiteit als omvorming onder woorden brengen. En vervolgens interpreteer ik dit fenomeen om het te kunnen begrijpen. Hiervoor maak ik gebruik van al bestaande ideeën. Het is niet mogelijk om zonder voorstellingen vooraf onderzoek te doen, en deze vooronderstellingen kunnen bijdragen aan een beter verstaan van het fenomeen met de beperkte tijd en middelen die beschikbaar zijn. Daarbij zou het ook een diskwalificatie zijn van het wetenschappelijk werk van anderen als elke onderzoeker doelbewust kennis die door anderen is gevonden zou negeren om op deze wijze zo neutraal mogelijk te kunnen blijven.

### 4.3. Methode om data verzamelen

De meest bekende onderzoeksmethoden zijn a) de gefundeerde theoriebenadering (*Grounded Theory*), b) de etnografische methode, c) de fenomenologie als methode, d) narratief onderzoek en e) gevalstudie (*case study*) (Evers, 2015, pp. 15-17). In dit onderzoek waarin ik uitga van het hermeneutisch-fenomenologisch paradigma maak ik met name gebruik van de fenomenologische methode. Ik probeer te begrijpen wat het fenomeen spiritualiteit als omvorming betekent voor studenten theologie.

In mijn onderzoek heb ik dus een onderzoeksmethode nodig die de betekenis van deze godmenschelijke omvorming voor studenten bloot kan leggen. Mensen geven betekenis met behulp van taal, in gesproken of in geschreven vorm. Ik heb ervoor gekozen om de studenten zelf als bron van informatie te nemen en door middel van interviews van hen te vernemen wat het contact met de goddelijke werkelijkheid in hen uitwerkt.

#### 4.3.1. Beschrijven

Omdat de beschrijving van de geobserveerde praktijk door veel verschillende factoren bepaald wordt heb ik er voor gekozen om voor de beschrijving een model te gebruiken. Eén van de modellen waar ik gebruik van kon maken was de wijze waarop Don Browning een praktijk beschrijft. Hij maakt gebruik van vijf dimensies (acties; behoeftes en gewoontes; omgeving en sociale context; verplichtende dimensie; visionaire dimensie) die van concreet naar meer abstract gaan. Door deze multidimensionale analyse komen de 'thick questions', de rijke vragen, in beeld, waar in de tweede stap van de door hem beschreven theologische weg mee gewerkt kan worden (Browning, 1996, p. 111).

Hoewel deze benadering van Browning inzicht geeft in veel verschillende facetten van een praktijk is deze toch niet zo geschikt voor mijn eigen onderzoek. Vanuit praktische overwegingen kan ik geen participierend observaties doen om de acties van studenten in beeld te krijgen en ben ik gebonden aan wat studenten vertellen over hun spiritualiteit. En omdat ik iets heel specifiek wil weten met betrekking tot hun spiritualiteit, namelijk de betekenis die het omvormingsproces voor hen heeft, moet mijn waarneming en beschrijving hier sterk de nadruk op leggen. Daarom heb ik ervoor gekozen om het

model dat Waaijman geeft voor spirituele omvorming te gebruiken als leidraad voor mijn interview en ook als model om het spreken van de studenten over hun spiritualiteit te beschrijven.

#### 4.3.2. Duo-interviews

Zoals gezegd is interviewen in kwalitatief onderzoek vaak een geschikte methode om directbetrokkenen naar hun ervaringen te vragen. Het is een methode die heel veelzijdig gebruikt kan worden, en de methode is in vergelijking tot de participerende observatie meer gestructureerd en afgebakend en daardoor vaak ook minder tijdrovend. Wel ben je als onderzoeker heel bepalend voor de data die je verzamelt (Evers, 2015, p. 20).

In kwalitatief onderzoek bestaan verschillende typen interviews. Bij individuele interviews interview je één of eventueel twee mensen. Bij groepsinterviews interview je over het algemeen zes tot tien mensen gelijktijdig. Een groep wordt een focusgroep genoemd als deze respondenten zijn geselecteerd rondom bepaalde gedeelde kenmerken (zoals bijvoorbeeld beroep, geslacht of inkomen). Evers noemt verschillende redenen om een overwogen keuze te maken tussen individuele interviews of groepsinterviews (Evers, 2015, pp. 40-41).

In mijn onderzoek koos ik er aanvankelijk voor om twee focusinterviews te houden onder studenten theologie te Amsterdam. In een focusinterview kan ik binnen een beperkte tijd zicht krijgen welke diversiteit aan ervaringen er binnen deze specifieke groep is met betrekking tot spiritualiteit. Daarbij kan het onderlinge gesprek helpen om de verschillen tussen bepaalde respondenten uit te diepen en te begrijpen. Verder is voor de onderzoekspopulatie een groepsinterview mogelijk omdat alle studenten op reisafstand van de PTHU wonen. Ook verwachtte ik niet dat de respondenten geremd worden door het groepsproces.

Voor de twee focusgroepen nam ik de twee uitersten binnen de theologiestudenten aan de PTHU in Amsterdam: eerstejaars studenten van de bachelor Theologie, traject Godgeleerdheid Regulier en studenten in Fase III van de masteropleiding Gemeentepredikant. Door deze twee uitersten te kiezen en met elkaar te vergelijken is het wellicht ook mogelijk om de invloed van de opleiding op de spiritualiteit van de studenten in beeld te krijgen. Elke focusgroep zou idealiter uit 6 personen bestaan.

Om respondenten te vinden heb ik alle studenten die in één van beide onderzoekspopulaties vallen een email gestuurd met daarin een korte weergave van het doel van mijn onderzoek en de oproep om te reageren. Vanuit de masterstudenten kreeg ik snel vele reacties. Ze waren enthousiast over de focus van het onderzoek en vermoedelijk speelde ook mee dat velen van hen mij persoonlijk kenden. De bachelorstudenten waren lastiger te bereiken. Op de herhaaldelijke e-mails reageerden enkel studenten die mij al persoonlijk kenden. Vervolgens heb ik om meer respondenten te vinden de studenten klassikaal benaderd na een college, en toen waren er nog enkele studenten die mee wilden werken. Hoewel ik dus alle mogelijke respondenten heb benaderd met een brede uitnodiging waren er uiteindelijk dus twee groepen studenten die reageerden: studenten die mij kenden en studenten die geïnteresseerd waren in spiritualiteit. Met name het tweede element is hierin verstorend. Want het zou juist ook heel waardevol zijn om studenten te spreken die spiritualiteit en geloof lastig of helemaal niet relevant vinden.

In de Wiley Blackwell *Companion to Practical Theology* wordt de aandacht ook gevestigd op thema's als gender, heteronormativiteit, postkolonialisme en omgang met beperkingen (Miller-McLemore, Introduction: The contributions to Practical Theology, 2012, p. 9). In dit onderzoek was het

helaas niet mogelijk om de respondenten hierop te selecteren. Van mijn 9 proefpersonen waren er 2 vrouw. Dit komt in de buurt van het percentage vrouwelijke studenten op de PThU (30% vrouw) (Jaarverslag PThU 2015, 2017). De thema's gender, seksuele identiteit, etniciteit en omgang met beperkingen zijn in de interviews ook vrijwel buiten beeld gebleven.

Uiteindelijk bleek het lastig te zijn om de twee gewenste focusgroepen te vormen. Het kostte zoals gezegd veel moeite om eerstejaars studenten van de bachelor te vinden die bereid waren om mee te doen. En voor de masterstudenten uit Fase III was het met name lastig om in hun volle agenda van studie, stage en werk een moment te vinden voor het interview. Dit alles heeft er uiteindelijk toe geleid dat ik uiteindelijk 4 bachelorstudenten heb gesproken in 2 duointerviews en 5 masterstudenten in 1 duointerview en 1 triointerview.

De variant van het duointerview bleek ook voordelen te hebben boven een focusgroep. Allereerst werd deze vorm door de respondenten als erg prettig ervaren. Ze gaven aan zich meer op hun gemak te voelen in een gesprek met één ander persoon, dan in een groepsinterview. Interviewees die zich in een groepsgesprek meer op de achtergrond zouden houden werden door de gespreksdynamiek uitgenodigd ook een gelijkwaardig deel aan inbreng te geven. Daarbij zorgde deze werkwijze ervoor dat er per student meer spreektijd was om zijn of haar inbreng te geven.

Omdat het eerste interview nog was opgezet als een focusinterview heb ik dat interview samen met een secondant, studentenpredikant Jasja Nottelman, uitgevoerd. Omdat de interviews uiteindelijk met 2 of 3 personen werden gehouden en dus erg overzichtelijk waren bleek een secondant bij de latere interviews niet nodig. Wel is het een goede ervaring geweest om het eerste interview met een secondant uit te voeren. Zo kon ik leren van haar interventies, en kon zij mij feedback geven op mijn wijze van interviewen.

#### **4.3.3. Opbouw van het interview**

De sociologen Robert Merton en Patricia Kendall hebben vier criteria geformuleerd voor een goed interview, en deze criteria heb ik bij mijn interviews ook in het oog gehouden. Het interview moet allereerst de ruimte bieden aan de interviewee om die dingen te vertellen die voor hem of haar belangrijk zijn (*nondirection*). Tegelijkertijd moet ik als onderzoeker er wel zorg voor dragen dat de interviewee wordt uitgenodigd belangrijke thema's dieper uit te werken (*specificity*). Het volgende criteria *range* betekent dat het onderzoeksthema vanuit zo veel mogelijk verschillende invalshoeken wordt belicht. Tot slot moet ik als onderzoeker aandacht hebben voor de emotionele lading van wat de interviewee vertelt (*deft and personal context*) (Beuving & De Vries, 2015, pp. 94-96).

Om specifiek genoeg over spiritualiteit te kunnen spreken heb ik gebruik gemaakt van de definitie en de categorieën die Waaijman hiervoor aandraagt zoals weergegeven in hoofdstuk 3. Ik heb voor Waaijman gekozen omdat ik geraakt werd door zijn idee van spiritualiteit als omvorming, en omdat hij een autoriteit is binnen het veld van spiritualiteitsonderzoek. Het kader bleek bruikbaar om verschillende dimensies van spreken over spiritualiteit in beeld te brengen. Het was tegelijkertijd voor zowel de respondenten als voor mijzelf ook een 'vreemd' kader. Het denken van de Rooms-katholieke Waaijman staat in een andere traditie binnen het christendom dan de onderzoeker en de meeste respondenten. Hij gebruikt dus ook een heel andere taal dan ik en mijn respondenten doen. Dit leidde tot nieuwe inzichten, maar wellicht had een kader vanuit het protestantse denken over spiritualiteit

beter aangesloten bij de wijze waarop de studenten zelf over hun spiritualiteit spraken. Daarbij leidde Waaijmans nauwkeurige onderscheidingen in zijn bijna 1000 pagina's dikke handboek ertoe dat ik vaak het gevoel had hem onrecht aan te doen door met zevenmijlslarzen door het boek heen te gaan om te proberen werkbare concepten voor dit onderzoek te vinden.

Om in elk interview ongeveer dezelfde opbouw te volgen en dezelfde thema's aan bod te laten komen heb ik een conversatiehulp gemaakt. Als vorm heb ik gekozen voor een *outline* met hoofdvragen als thema's met daaronder meer gerichte vragen en mogelijke specifieke voorbeelden om te exploreren. Omdat een conversatiehulp voor een interview een à twee uur volgens Evers maximaal zes tot acht hoofdvragen bevat heb ik gekozen voor 5 hoofdvragen (Evers, 2015, p. 73). Gedurende het interview was de conversatiehulp slechts een geheugensteuntje. Veel thema's kwamen gedurende het gesprek vanzelf aan bod, maar aan het einde van het gesprek kon ik zo wel nagaan of de belangrijkste thema's aan bod waren geweest. De conversatiehulp is te vinden in Bijlage 1.

Allereerst geef ik de interviewees een korte introductie van het onderzoek. Belangrijk hierin is de ethiek van het onderzoek. Ik maak een geluidsopname van het gesprek. Vervolgens werk ik deze opname uit in een schriftelijke weergave van het gesprek die ik ter goedkeuring naar de interviewees zal toesturen. Als er elementen zijn uit het interview die ze toch graag veranderd of verwijderd willen hebben dan geef ik daar gehoor aan. De goedgekeurde tekst is de basis voor het verdere onderzoek. De bijdragen van de interviewees zullen zo volledig mogelijk geanonimiseerd worden. Dit is extra belangrijk omdat de PThU een erg kleine universiteit is, en specifieke karakteristieken van een respondent makkelijk terug te leiden kunnen zijn.

Na de introductie en het gebed begint het eigenlijke interview met de openingsvraag 'Kun je iets vertellen over de rol van spiritualiteit in jouw leven?' Deze vraag riep elke keer heel veel reactie op. Daarbij was ook behulpzaam dat de respondenten op elkaars inbreng reageerden. In elk interview waren we het eerste gedeelte van het interview (45 minuten) met deze vraag bezig.

Na een korte pauze volgde het tweede gedeelte van het interview. Hierin werd specifieker toegespitst op thema's die nog niet aan bod waren gekomen. Belangrijk hierin was het thema omvorming of transformatie. Ik ging na in hoeverre de verschillende vormen van transformatie die Waaijman beschrijft voor de studenten betekenis hadden. Met name de expliciete vraag naar de betekenis van de navolging van Jezus Christus riep veel reactie op. Vervolgens vroeg ik naar de waardering van de eigen spirituele praktijk en de rol die anderen daarin spelen of zouden kunnen spelen. Hierin komt ook de vraag naar de behoefte aan specifieke begeleiding vanuit de opleiding aan bod.

Ter afronding van het interview vroeg ik de respondenten of er nog iets was dat ze met betrekking tot het thema spiritualiteit en omvorming wilden delen. Een enkele keer kwam er een korte aanvulling, maar meestal gaven de respondenten aan dat ze gedeeld hadden wat ze wilden delen. Ze leken dus het punt van verzadiging te hebben bereikt met betrekking tot dit onderwerp.

#### **4.4. Analyse en ordening van het materiaal**

Nadat ik de interviews had afgenomen heb ik deze schriftelijk uitgewerkt. Dit heb ik gedaan door de opnames af te luisteren en tegelijkertijd mee te typen. Vanwege de beperkte tijd die voor de uitwerking beschikbaar was heb ik ervoor gekozen om de interviews niet strikt woordelijk uit te werken, maar mee te schrijven met de opname en deze enkel in het hoogstnoodzakelijke geval stil te zetten. Vervolgens

heb ik deze eerste uitwerking gecorrigeerd op spelfouten en indien nodig ook zinnen aangevuld en verduidelijkt. Deze uitwerking van de interviews heb ik vervolgens ter goedkeuring voorgelegd aan de respondenten. Zij konden aangeven of zij zich in deze weergave herkenden, of dat er dingen gecorrigeerd of verwijderd moesten worden. De tekst die door de respondenten is goedgekeurd is het basismateriaal voor dit onderzoek geworden.

De teksten van de vier interviews heb ik daarna geordend met behulp van de door Waaijman gegeven categorieën om over spiritualiteit te spreken, te weten: 1) goddelijke werkelijkheid; 2) menselijke werkelijkheid; 3) betrekkingmoment; 4) omvorming; 5) omvorming als schepping; 6) omvorming als herschepping; 7) omvorming in gelijkvormigheid; 8) omvorming in liefde en 9) omvorming in heerlijkheid; De plaatsing van de verschillende tekstfragmenten onder de verschillende categorieën is dus sterk afhankelijk van de wijze waarop ik deze verschillende categorieën heb geïnterpreteerd. Vervolgens heb ik binnen deze categorieën gekeken of ik op grond van het materiaal nog fijnmaziger onderscheid kon maken. Daarna heb ik van elk onderdeel uit deze ordening de meest kenmerkende gedachten en uitspraken opgeschreven. De weergave hiervan is te vinden in hoofdstuk 5.

#### **4.5. Interpretatie van de analyse**

Na de analyse en ordening van het materiaal heb ik een interpretatie van het materiaal gegeven. Deze is te vinden in hoofdstuk 6. Ik heb eerst vanuit twee verschillende hermeneutische perspectieven naar het materiaal gekeken. Deze zijn gebaseerd op de in hoofdstuk 2 en 3 besproken thema's spiritualiteit als omvorming en het subject. Deze verschillende perspectieven dwongen mij ertoe om met steeds een andere blik naar hetzelfde materiaal te kijken.

In het onderzoek heb ik met name geworsteld met de wijze waarop ik het perspectief van Henning Luther over het subject in het onderzoek zou inbrengen. Dit onderwerp maakte onderdeel uit van de verplichte literatuur die ik voor deze scriptie had doorgeworsteld en die inspanning wilde ik graag vruchtbaar maken voor dit onderzoek. Daarbij had ik het idee dat juist dit denken over het subject een vruchtbaar hedendaags perspectief op spiritualiteit zou opleveren. Uiteindelijk ben ik tevreden over de wijze waarop ik met deze 2 hermeneutische perspectieven de betekenis die spirituele omvorming voor studenten theologie heeft inzichtelijk heb kunnen maken.

Vervolgens heb ik geïnspireerd door de methodologie voor onderzoek naar spiritualiteit van Waaijman ook nog kort vanuit een systematisch en een mystagogisch perspectief naar het materiaal gekeken. Hiervoor heb ik mij opnieuw gewend tot onderdelen vanuit het voor deze scriptie verplichte literatuurpakket. Ik heb het idee dat ik beide stappen nog veel verder zou kunnen uitwerken en in gesprek zou kunnen brengen met andere auteurs. Maar doordat de focus van dit onderzoek lag op het hermeneutisch perspectief was ik beperkt in de aandacht die ik aan deze twee stappen kon geven. Wel vind ik ze een waardevolle overdenking en concretisering bieden van het hermeneutisch onderzoek. Bij het overwegen van de mystagogische thema's wil ik in het bijzonder bedacht zijn op de mogelijke verschillen tussen bachelor- en masterstudenten.

## **4.6. De onderzoekspopulatie**

### **4.6.1. Studenten algemeen**

Volgens de Nederlandse universiteiten (VSNU) en de Vereniging Hogescholen studeren er in het collegejaar 2016/2017 711.476 studenten. Student zijn dus zij die ingeschreven staan aan een hogeschool of universiteit. Hiervan studeren er 446.638 aan het HBO (Factsheet studentenaantallen 2017, 2017) en 264.838 aan het WO (Nieuwsbericht: meer vwo'ers naar de universiteit, 2017).

Deze studentenpopulatie is erg divers. Wel zijn er enkele karakteristieken te geven van de leefwereld van deze studenten. Uit mentaliteitsonderzoek komt naar voren dat deze generatie hoge verwachtingen heeft en hoge normen stelt, maar tegelijkertijd ook sterk belevingsgericht is. De kwaliteit moet goed zijn, maar het moet ook een geweldige leuke ervaring zijn. Dit is een heel ander profiel dan dat van de generaties voor hen. Sprangenberg van onderzoeksbureau Motivaction beschrijft deze generatie als 'de grenzeloze generatie'. De wieg van de jongeren die in het hoger onderwijs studeren heeft vaak ook gestaan in een gezin van ouders met een hogere opleiding. Ze zijn opgegroeid in een omgeving die open, tolerant, stimulerend en inspirerend is (Van der Giessen-van Velzen, 2016, p. 84).

Belangrijk voor studenten is de levensfase waar ze in verkeren. Voor de meesten van hen is dit de fase van de adolescentie, waarin jonge mensen het leven verkennen, risico's willen nemen en grenzen willen overschrijden. Het kan eigenlijk niet gek genoeg. In de daaropvolgende fase van de jonge ouder zie je dat ze vanwege de verantwoordelijkheid voor kinderen opeens risicomijdend worden (Van der Giessen-van Velzen, 2016, p. 84).

Het leven kent in de studententijd veel verschillende uitdagingen, vragen en zorgen. Eén van de grote problemen die Slangenberg benoemt voor de huidige generatie studenten is keuzestress. Er kan heel veel en naar het idee van de jongeren moet er ook heel veel. Daarnaast staat iedereen veel individualistischer in het leven dan vroeger. Je moet er veel meer zelf voor zorgen dat je al die verschillende ballen in de lucht houdt. Daarbij heeft de opkomst van het internet en de smartphones ervoor gezorgd dat het leven voor veel jongeren veel onrustiger is. En ook in het maatschappelijk verkeer wordt flexibiliteit en wendbaarheid verwacht (Van der Giessen-van Velzen, 2016, pp. 87-88).

Een gevolg van de door Slangenberg genoemde keuzestress en onrust is dat veel studenten gezondheidsklachten kennen. Uit onderzoek van het bureau Studentenartsen te Amsterdam blijkt dat 40% van de studenten een of ander gezondheidsprobleem aangeeft: 27% meldt lichamelijke klachten, 17% psychische klachten en 12% een functiebeperking. Wat betreft leefstijl blijkt voor een derde van de studenten vooral alledaags gezondheidsgedrag als bewegen, rusten en gezond eten moeilijkheden op te leveren. Wat studeren betreft rapporteert ruim een kwart van de studenten concentratieproblemen, problemen met timemanagement een gebrek aan zelfvertrouwen en motivatieproblematiek. Opvallend is dat studenten in de masterfase, die inmiddels al enige tijd studeren, even hoog scoren. Wat betreft het leven als student wordt een gebrek aan zelfvertrouwen (26%), financiële problemen (19%) en eenzaamheid (17%) het meest genoemd (Vonk & Van der Heijde, 2016, pp. 13-14).

### **4.6.2. Studenten theologie**

Studenten theologie zijn echter niet enkel 'gewone' studenten van de huidige studentengeneratie. Nee, het is een bijzondere groep met eigen karakteristieken die specifieke zijn voor deze groep. In Nederland is er geen recent onderzoek beschikbaar naar studenten die theologie studeren aan een universitaire instelling. Maar zoals in hoofdstuk 1 aangegeven is er wel onderzoek beschikbaar dat enkele jaren



geleden op de Christelijke Hoogeschool Ede is uitgevoerd onder alumni van de studie Godsdienst Pastoraal Werk. Hoewel het onderwijs en het beroepsperspectief binnen het HBO verschilt van het universitaire onderwijs is er vermoedelijk ook veel overeenkomst tussen beide groepen. Daarom is het in dit onderzoek zinvol om de resultaten van dit onderzoek te gebruiken om enkele karakteristieken te schetsen van 'de theologiestudent'.

De studenten beginnen hun studie vanuit een heel verschillende achtergrond. De meesten starten direct na hun middelbare schoolopleiding, terwijl een klein gedeelte op latere leeftijd gaat studeren. Voor de meesten van hen is de keuze voor de studie theologie heel bewust gemaakt. De drie belangrijkste motiverende redenen zijn: 1) mensen willen helpen, 2) het eigen geloof willen verdiepen en 3) het christelijk geloof willen verkondigen. Ondanks het enthousiasme waarmee gestart werd blijkt het niet altijd eenvoudig om deze motivatie vast te houden. Opvallend is dat veel van de studenten voor aanvang of tijdens hun opleiding problemen van psychische aard ervaren (Erwich & Van de Koot-Dees, 2014, pp. 25-26).

In de opleiding vinden de studenten hulpbronnen (personen, literatuur, netwerken en vakken) die waardevol zijn voor hun spirituele ontwikkeling. Binnen de opleiding wordt met name het onderdeel supervisie als erg waardevol ervaren. Ook docenten, medestudenten, literatuur en stages worden als betekenisvol genoemd. Specifieke vakken die voor de spirituele ontwikkeling belangrijk zijn, zijn onder met name: Bijbelvakken, hermeneutiek, pastorale vakken, systematische theologie en kerkgeschiedenis. Ook kerkelijk en para-kerkelijk netwerken blijken in deze periode belangrijk (Erwich & Van de Koot-Dees, 2014, pp. 28-31).

Met betrekking tot hun spiritualiteit wordt de studie theologie door sommige studenten als een moeizame periode aangeduid. De veelheid aan perspectieven schudt aan de fundamenten van hun geloof. Dit kan ertoe leiden dat een student kritischer ten opzichte van zijn of haar christelijke netwerk komt te staan. De studenten beleven dit proces als groep. Dat betekent ook dat ze zich staande moeten houden in een krachtenveld van veroordeling, groot enthousiasme of bekeringsdrang van anderen, maar ook geloofstwifels en studenten die het christelijk geloof de rug toekeren. Wel lijkt het zo te zijn dat voor jonge studenten de opleiding een grotere invloed lijkt te hebben op de spirituele ontwikkeling dan bij studenten die op latere leeftijd gaan studeren (Erwich & Van de Koot-Dees, 2014, pp. 40-45).

Uit het onderzoek komt ook naar voren wat de theologiestudenten op spiritueel gebied nog meer van de opleiding zouden verlangen. Velen verlangen naar een vorm van mentoraat of spirituele begeleiding door docenten. Daarbij zouden ze ook graag spirituele vormen krijgen aangereikt om de eigen spiritualiteit vorm te geven (Erwich & Van de Koot-Dees, 2014, pp. 46-49).

#### **4.6.3. Studenten theologie aan de PThU**

Voor een typering van de studentenpopulatie aan de PThU in Amsterdam heb ik de gegevens geraadpleegd die zijn weergegeven in de jaarverslagen van de PThU van 2015 (Jaarverslag PThU 2015, 2017) en 2016 (Jaarverslag PThU 2016, 2017).<sup>1</sup>Hoewel dit jaarverslag de gegevens van beide locaties van de PThU samenvoegt geeft dit wel een indicatie van de studentenpopulatie in Amsterdam. In 2016 studeren er in totaal 260 studenten aan de PThU, waarvan 98 een bacheloropleiding volgen en 162 een

---

<sup>1</sup>Uit 2016 zijn enkel de meest recente studentenaantallen overgenomen omdat dit jaarverslag pas onlangs beschikbaar was. Ook bevatte het minder specifieke informatie over de studenten dan het verslag van 2015.

masteropleiding. Van de studenten is in 2015 71% mannelijk en 29% vrouwelijk, en 33% van hen studeert in deeltijd. In het eerste studiejaar van de bacheloropleiding valt 25% van de studenten uit. Van de studenten die wel doorstuderen weet 67% binnen 4 jaar een bachelordiploma te behalen.

De studenten van cohort 2012 van de Masteropleiding gemeentepredikant in Amsterdam blijken moeite te hebben om binnen de nominale studieduur van 3 jaar hun opleiding af te ronden, slechts 29% slaagt hierin. Door het college van bestuur van de PThU worden hiervoor 3 mogelijke verklaringen gegeven: 1) De existentiële doorwerking van de studie vraagt veel van studenten; 2) Studenten stellen de overgang naar het veeleisende kerkelijke ambt uit; 3) Studenten met een vooropleiding in het HBO hebben een achterstand op het gebied van academische vaardigheden.

#### **4.7. Validiteit**

Wetenschappelijk onderzoek kent ook kwaliteitscriteria. Een van deze criteria is validiteit. Een onderzoek is valide als het onderzoek daadwerkelijk de kennis oplevert die het beweert op te leveren. Het gaat dus over de vraag in hoeverre de gebruikte onderzoeksmethode het onderzochte fenomeen adequaat in beeld heeft gebracht (Swinton & Mowat, 2013, p. 70).

Dit onderzoek is valide. Na elk gesprek kwam naar voren dat de respondenten het idee hadden alles wat ze over hun spiritualiteit wilden melden hadden gemeld. Ook de toegezonden uitwerking van de interviews leverde geen aanvullingen op. Bij de analyse van de interviews stuitte ik ook op verzadiging. Vanuit het eerste interview kwamen er heel veel nieuwe inzichten op. Deze vulde ik aan met het tweede interviews. Daarna stond het grootste gedeelte van het raamwerk en droegen het derde en vierde interview nog slechts enkele elementen aan. Ik vermoed dat extra interviews niet heel veel nieuwe inzichten zouden hebben opgeleverd. De onderzoeksmethode lijkt dus de betekenis van godmenselijke omvorming voor studenten theologie inzichtelijk te hebben gemaakt.

#### **4.8. Betrouwbaarheid**

Een volgend kwaliteitscriterium is betrouwbaarheid. Bij kwalitatief onderzoek is betrouwbaarheid altijd een lastig onderdeel, omdat de rol van de onderzoeker in het onderzoek erg groot is (Swinton & Mowat, 2013, p. 70). Ook in mijn onderzoek is deze nadrukkelijk aanwezig. De respondenten reageerden omdat ze mij kenden, ik was degene die de vragen stelde in het interview en die de analyse van het materiaal heeft verzorgd. Deze analyse is weer sterk afhankelijk van wat mij opvalt in het materiaal en dit is sterk gekleurd door mijn eigen achtergrond als theologiestudent.

Deze invloed van mij als onderzoeker heb ik wel proberen te verkleinen. Dit heb ik gedaan door voor de interviews te kiezen voor een duidelijk kader, zodat niet mijn persoonlijke gedachten over spiritualiteit leidend zijn. Verder heb ik het eerst interview met een secundant gedaan. Zij kon mij feedback geven op de wijze waarop ik het interview afnam. Ook heb ik de verschillende onderdelen van mijn onderzoek besproken met mijn begeleider en in een groep van andere studenten die bezig waren met hun masteronderzoek.

#### **4.9. Generaliseerbaarheid**

Een derde kwaliteitscriterium is de generaliseerbaarheid. Dit betekent dat de gevonden resultaten niet enkel iets zeggen over een specifieke historische situatie, maar ook kennis opleveren voor andere situaties (Swinton & Mowat, 2013, p. 42). Kwalitatief onderzoek is niet generaliseerbaar op de wijze

zoals kwantitatief onderzoek dat is. De kennis die wordt verworven door mensen te interviewen is zogenaamde ideografische kennis. Het is kennis over unieke, niet herhaalbare ervaringen (Swinton & Mowat, 2013, p. 43). Er wordt uitgebreid ingegaan op specifieke levensverhalen en er wordt niet gepretendeerd dat deze specifieke verhalen representatief zijn voor alle andere mensen ter wereld, en ook niet voor anderen die op grond van gemeenschappelijke kenmerken worden ingedeeld in dezelfde subgroep. Daarbij kan een andere onderzoeker dit onderzoek dus ook nooit 100 procent gelijkend herhalen. Wel kan de kennis ook voor andere situaties waarde hebben omdat anderen zich met de beschreven situatie kunnen identificeren en de opbrengsten van het onderzoek resoneren met de eigen ervaringen (Swinton & Mowat, 2013, p. 47).

Vanwege de beperkte omvang van mijn onderzoek heb ik ervoor gekozen om enkel studenten aan de PThU te Amsterdam te interviewen. Deze populatie is uiteraard niet representatief voor de theologiestudenten in Nederland, laat staan voor de theologiestudent in globaal perspectief. Wel vermoed ik dat dit onderzoek zeker kan resoneren voor ander theologische studenten buiten de PThU Amsterdam. Ook denk ik dat de betekenis die spirituele omvorming heeft voor deze groep, die voor het overgrote deel bestaat uit jongvolwassenen, kan resoneren met de betekenis die deze omvorming heeft voor andere protestantschristelijke jongeren in Nederland.

#### **4.10. Verspreiding en feedback**

Een volgend belangrijk punt om de kwaliteit en ethiek van het onderzoek te bewaren is de wijze waarop er ruimte is voor feedback en de wijze waarop de resultaten verspreid zullen worden (Swinton & Mowat, 2013, p. 71). Vanwege de beperkte tijd voor het onderzoek ben ik nog niet in staat geweest om mijn conclusies met de respondenten, andere studenten of betrokkenen van de PThU te delen. Wel hebben enkele respondenten gevraagd om de uitkomsten van mijn onderzoek te vernemen. Ik zal aan alle respondenten de conclusies van mijn onderzoek toesturen. Daarnaast zal ik ten behoeve van de PThU en korte presentatie van het onderzoek geven voor de werkgroep die zich bezint op de plaats van spiritualiteit binnen de PThU. Het onderzoek zal ook te raadplegen zijn in de bibliotheek van de PThU. Het interviewmateriaal uit Bijlage 2 zal echter enkel op aanvraag beschikbaar zijn.

#### **4.11. Theologische doordening van de onderzoeksmethode**

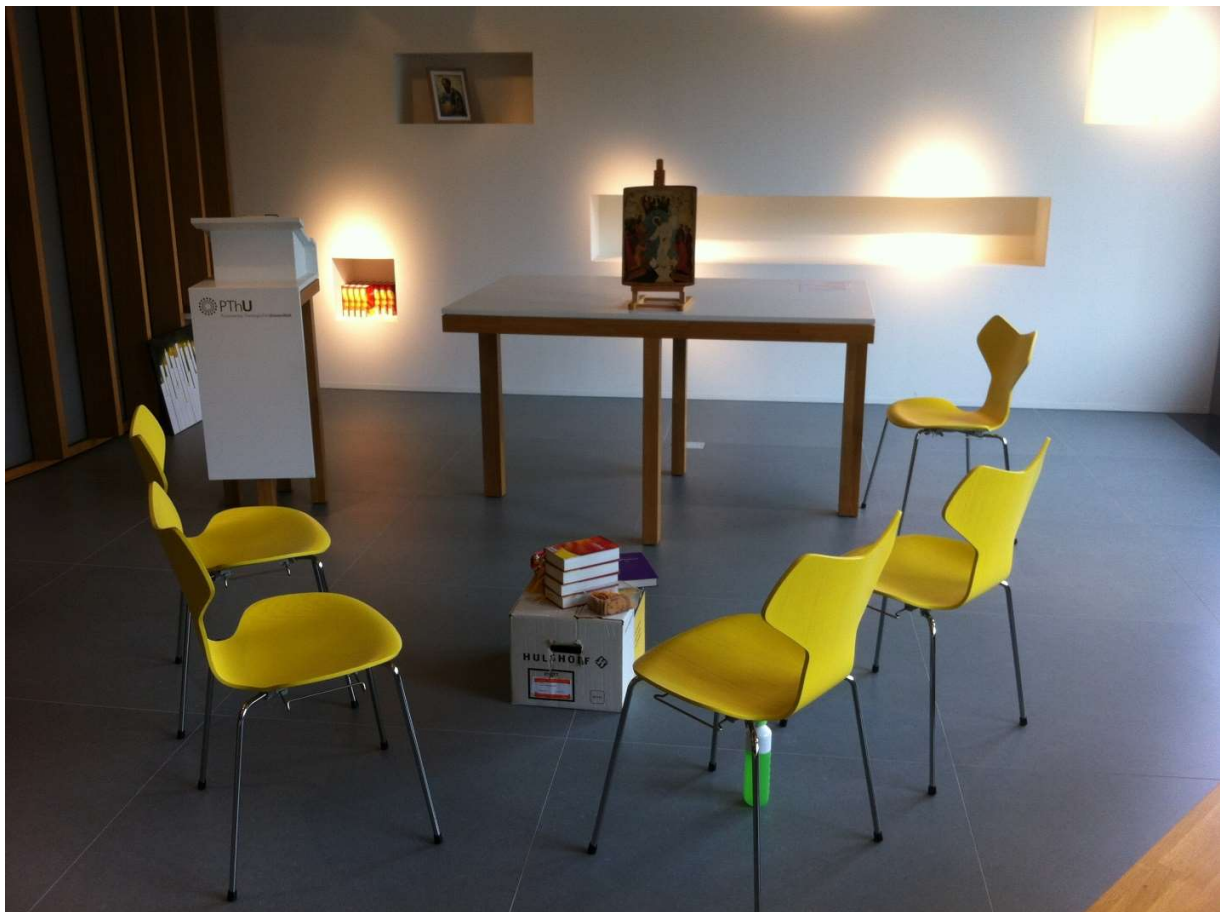
Een belangrijk thema in het praktisch theologisch onderzoek is de vraag wat dit onderzoek nu precies theologisch maakt. Vaak wordt er gebruik gemaakt van allerlei onderzoeksmethodes uit andere sociale wetenschappen en dit kan de impressie geven dat praktische theologie enkel theologisch of religieus is in de keuze van haar onderwerp. Het theologisch gehalte van dit onderzoek heb ik zoals aangeven in hoofdstuk twee willen waarborgen door gebruik te maken van het theologische concept 'het godmenschelijk betrekingsgebeuren als omvorming'. Maar ook in mijn onderzoeksmethode wil ik vanuit een theologisch perspectief werken.

Campbell-Reed en Scharen geven een voorbeeld hoe praktisch theologische onderzoeksmethodes opnieuw theologisch doordacht kunnen worden. Zij beschrijven hoe ze een setting voor een interview ensceneren waarin de mens vanuit een theologische blik tot zijn of haar recht kan komen, en waar gesprekken plaatsvinden in het besef van Gods aanwezigheid. Ze doen dit onder ander door de inrichting van de ruimte en de gastvrijheid waarmee ze de participanten ontvang. Ook beginnen

en eindigen ze het interview met een bewuste stilte om zo gezamenlijk als interviewers en interviewees te benadrukken samen te zijn in Gods aanwezigheid (Campbell-Reed & Scharen, 2013, pp. 244-248)

Om deze theologische dimensie van het interview tot zijn recht te laten komen heb ik de interviews gehouden in de kapel van de PThU te Amsterdam. Deze ruimte beklemt dat het interview niet zomaar een activiteit is om data te verzamelen, maar een gesprek waarbij God aanwezig is. En dit is iets dat in het bijzonder geldt voor een gesprek over spiritualiteit waarin het gaat over het eigen contact met de goddelijke werkelijkheid. Daarbij heb ik ervoor gezorgd dat de kapel een prettige en gastvrije plaats was door in het midden van de ruimte te zitten en ook te zorgen voor iets te eten en te drinken. De locatie van de kapel werd door de studenten als een goede plaats ervaren.

Om te benadrukken dat God bij ons aanwezig is heb ik er voor gekozen om aan het begin van elk interview een eenvoudig morgengebed (nr. 36) uit te spreken waarin dit bewustzijn van Gods aanwezigheid naar voren komt (Dienstboek, Een Proeve; Schrift-Maaltijd-Gebed, 1998, p. 1112).



*De inrichting van de kapel van de PThU in Amsterdam voor het interview op 3 mei 2017.*

## 5. Analyse en ordening van het materiaal

In dit hoofdstuk geef ik een weergave van de data die ik in de 4 groepsinterviews met studenten heb verzameld (de tekst van de interviews is te vinden in Bijlage 2). Voor de opzet van het interviewmodel heb ik gebruik gemaakt van de manier waarop Waaijman spreekt over spiritualiteit als godmenselijk betrekkingengebeuren, en daarom heb ik ervoor gekozen dit model ook leidend te laten zijn in deze weergave.

Helaas moeten er om helderheid te scheppen concessies worden gedaan aan de volledigheid, en heb ik als onderzoeker scherp moeten selecteren in het materiaal dat ik weergeef en de wijze waarop ik dat doe. Toch verwacht ik dat mijn weergave een herkenbaar beeld geeft van de spiritualiteit van de studenten aan de PThU Amsterdam.

Ook de indeling binnen de verschillende categorieën die ontleend zijn aan Waaijmans model is vatbaar voor discussie omdat niet elke uitspraak precies binnen één categorie valt. Ik heb ervoor gekozen om elke categorie een verschillende kleur te geven, en heb toen handmatig alle interviews met kleurpotloden gemarkeerd. Een voorbeeld van een pagina met deze markering is te zien in Bijlage 2.

Daarnaast ben ik met name in de weergave van de 'menselijke werkelijkheid' afgeweken van het model. Waaijmans spreken over de mens in 7 verschillende dimensies vond ik niet herkenbaar voor de verhalen die de studenten vertelden en daarom ben ik voor de onderverdeling uitgegaan van sub-thema's die uit het materiaal zelf opkwamen. Verder heb ik in de subcategorieën ook rekening gehouden met de thema's die ik in de analyse in hoofdstuk 6 zal gebruiken.

Het verhaal van iedere student is uniek. Een student is niet zomaar een van de velen, maar een mens met een naam en een identiteit. Het is daarom een verlies als deze persoonlijkheid in de weergave van het materiaal verdwijnt door enkel aangeduid te worden als 'een student'. Daarnaast is bij losse citaten ook niet gemakkelijk te achterhalen welke uitspraken door dezelfde persoon gedaan zijn, hiervoor moet dan de grote hoeveelheid interviewmateriaal uit Bijlage 2 worden geraadpleegd.

Om enigszins aan bovenstaande bezwaren tegemoet te komen heb ik er in navolging van Erwich en Van de Koot-Dees (Erwich & Van de Koot-Dees, 2014, p. 15) voor gekozen om mijn interviewees fictieve populaire jongens en meisjesnamen te geven.<sup>2</sup> Hierbij geef ik tevens het geslacht, de fase van de opleiding en de levensfase aan waarin de studenten begonnen aan hun opleiding. Ook geef ik aan welke personen elkaar gesproken hebben in hetzelfde duo of triointerview. Het overzicht van de gefingeerde namen is als volgt.

Naam	Gesproken met	Fase opleiding	Levensfase begonnen met opleiding
Emma (v)	Daan	Bachelor jaar 1	Na middelbare school
Daan (m)	Emma	Bachelor jaar 1	Na enkele jaren werken
Luuk (m)	Bram	Master Fase III	Na middelbare school
Bram (m)	Luuk	Master Fase III	Op latere leeftijd
Thijs (m)	Julia en Ruben	Master Fase III	Na middelbare school

<sup>2</sup> <http://svbvod.download.kpnstreaming.nl/kindernamen-2016/kindernamen-top-20-2014-2016.pdf>, d.d. 15-8-2017. De namen zijn afkomstig uit het overzicht van 2016.

Naam	Gesproken met	Fase opleiding	Levensfase begonnen met opleiding
Julia (v)	Thijs en Ruben	Master Fase III	Na middelbare school
Ruben (m)	Thijs en Julia	Master Fase III	Na middelbare school
Lars (m)	Jesse	Bachelor jaar 1	Na middelbare school
Jesse (m)	Lars	Bachelor jaar 1	Na middelbare school

### 5.1. De goddelijke werkelijkheid

#### *Aanwezigheid*

Alle studenten lijken uit te gaan van de aanwezigheid van een goddelijke werkelijkheid. Voor de meerderheid van de respondenten lijkt het klassiek gereformeerde spreken over God voorondersteld. Een ander deel van de studenten heeft een vrijzinniger opvatting over de goddelijke werkelijkheid. Deze is aanwezig, maar niet in vaste formuleringen te fixeren. Zo zegt Bram 'Wat je waarneemt is zo geconditioneerd door je context dat je je zelfs kunt afvragen of er wel een waarheid is. En wat dat betreft ben ik in het geloof ook niet op zoek naar waarheid.' Hij lijkt weinig spanning te ervaren tussen zijn overtuiging en zijn spiritualiteit. Hij is ervan overtuigd dat God slechts ten dele te kennen is. En dit ten dele kennen is een vast onderdeel van zijn spirituele leven en spreken. Even later zegt hij: 'Ja, er komt iets van de andere kant. In de ontmoeting met anderen gebeurt iets. Maar wat je daarin God moet noemen is een moeilijke vraag.'

Soms is er echter ook onzekerheid over de aanwezigheid van God. Jesse: 'Soms in een kerkdienst of in gebed ervaar ik iets van God. Dat vind ik nog wel een eng dingetje. Ik geloof dat God aanwezig is en luistert. Maar soms denk ik ook: is het niet psychologisch, dat je gewoon dingen ordent. [...] Waar het op gebaseerd is vind ik lastig, het is geloof en vertrouwen. Dat mag ook wel.'

Daarbij lijkt het nadenken over het wezen van God in de spiritualiteit ook niet centraal te staan. Luuk zegt: 'Hoe hoog mijn gedachten over God zijn zegt voor mij vrij weinig over mijn spiritualiteit. Dat gaat over hoe ik God ervaar in mijn dagelijks leven en in mijn dagelijkse activiteiten'.

Enkelen spreken over Gods voorzienigheid. Zo zegt Julia: 'Als ik veel slecht nieuws hoor kan ik wel denken: zo'n God grijpt ook niet in de wereld in, hij laat het op zijn beloop'. En Daan: 'Als ik zie hoe de dingen gaan heb ik niet altijd het idee dat er een God is die alles bestuurt, alsof hij boven achter een computer zit.' Maar vanuit onverwachte ontmoetingen heeft hij wel de ervaring 'dat God dan toch op een bepaalde manier jou wil helpen om je leven te leiden.' Jesse spreekt over zijn opvoeding als Gods voorzienigheid 'Ik zie het als een geschenk van God, een opvoeding met gelovige ouders, zijn leiding.

#### *Spanning met de dogmatiek*

In de het christelijk geloof wordt de goddelijke werkelijkheid onderscheiden in de drie personen Vader, Zoon en Geest. Dit heeft tot gevolg dat in de spiritualiteit een of meerdere personen een sterker accent kunnen krijgen dan de anderen. Bram zegt: 'Bij evangelicalen merk ik dat het gaat om Jezus, dat Jezus de hoofdpersoon van het geloof is. Dat is bij mij niet het geval, bij mij is God de hoofdpersoon'. Ook gesprekspartner Daan geeft te kennen soms te worstelen met de positie van Jezus Christus. 'Ik herken ook in mijn traditie, ergens tussen het gereformeerde en het evangelicale, dat het eigenlijk om Jezus hoort te gaan. Daar matcht het voor mij niet altijd'. Wel zegt hij dat 'God nergens zo duidelijk wordt als

in Jezus. Nergens vind ik zo duidelijk wat God deze wereld te bieden heeft, wat God van mij vraagt, hoe God handelt, kijkt en werkt, denkt, als in Jezus.'

Opvallend is dat de studenten soms wel een spanning ervaren tussen hun spreken over God en de wijze waarop dit in hun daadwerkelijke spiritualiteit vorm krijgt. Hun begrip van de goddelijke werkelijkheid komt niet een op een overeen met hun ervaringswereld. Om deze kloof tussen beiden te overbruggen geven de studenten twee mogelijke wegen: of ze moeten hun gedachten over God aanpassen, of ze moeten nog meer ontdekken hoe het aan hen overgeleverde spreken over God juist wel overeen kan komen met de geleefde spiritualiteit. Maar de spanning tussen dogmatiek en spiritualiteit wordt op dit moment nog niet dusdanig ervaren dat er nu een keuze kan of moet worden gemaakt.

Met name de christologie blijkt een spanningsveld op te leveren. Julia zegt: 'Soms vind ik het erg mooi dat God mens wordt, dat wij niet dieper kunnen zinken dan dat wij onze god doden. Maar soms denk ik: 'Jezus was niet echt god.' Dit spanningsveld blijkt ook in de verzoeningsleer. Luuk zegt: 'Dat Jezus sterft voor onze zonden en onze schuld betaalt staat in mijn spiritualiteit niet eens extreem centraal. Maar het is in elk geval mijn overtuiging. In het avondmaal wordt dit mooi zichtbaar dat wij in Jezus lijden en sterven een nieuwe kans krijgen. Dat Jezus zichzelf uitgestort heeft zodat wij nu bij het avondmaal iets te eten en te drinken hebben.' Ook Emma benoemt dat ze de hele traditionele gereformeerde dogmatiek gelooft en kan opdreunen maar tegelijkertijd tegen vragen aanloopt: 'Ik vind het gevaarlijk om hardop te zeggen en te denken: wat stelt het eigenlijk voor? Dan kan ik mezelf wel slaan, doe even normaal. God verliet hem compleet, hij is een gruwelijke dood voor ons gestorven. Maar ik vind dat soms moeilijk om het te beseffen.' Haar gesprekspartner Daan heeft vragen bij de uniciteit van Jezus lijden. 'Hoe beargumenteer je dat Jezus' dood afschuwelijker en waardevoller was dan de dood van zovele andere mensen op deze wereld?'

Daarnaast is opvallend dat de Heilige Geest bij velen niet heel nadrukkelijk ter sprake komt, eerder in terloopse opmerkingen. Deze lijkt door de studenten op de achtergrond verondersteld. Eén student benoemt de rol van de Geest op het moment dat God door de Bijbel heen tot jou gaat spreken. Luuk benoemt dat 'Sommige mensen, maar ook gemeenten die zó fysiek de Geest ervaren, en zich daardoor laten sturen en leiding krijgen. Dan denk ik: Wat is dat ontzettend mooi! Dat heb ik helemaal niet.' Julia spreekt wel nadrukkelijk over de Geest: 'Ik heb meer met de Geest dan met Jezus. [...] Het is voor mij het transformatieve, dat erdoorheen werkt, geïnspireerdheid, levensadem die mensen in beweging zet. Het zit meer in de kracht die mij drijft en inspireert dan in het specifiek navolgen van Jezus.'

Ook blijken dogmatische overtuigingen grenzen te trekken met betrekking tot de beleving van spiritualiteit. Luuk vertelt over een ervaring waarin op de paasmorgen Christus' fysieke opstanding werd ontkend. Deze visie op de aard van de goddelijke werkelijkheid ging zo tegen zijn overtuiging in dat hij niet in staat was om deel te nemen aan het avondmaal.

De goddelijke werkelijkheid blijkt voor alle theologiestudenten een aanwezige realiteit te zijn. Voor sommigen bestaat er wel een spanning tussen de manier waarop ze deze goddelijke werkelijkheid ervaren en de overtuigingen die ze over deze werkelijkheid hebben. Interessant is dat soms de ervaring de overtuiging lijkt te begrenzen, en soms begrenst een overtuiging de ervaring.

## 5.2. De menselijke werkelijkheid

### *Sociale omgeving*

Op vele momenten in het interview onthullen de studenten hun blik op de menselijke werkelijkheid. Spiritualiteit heeft voor veel respondenten iets te maken met hun christelijke opvoeding. Zo zegt Luuk: 'Er is in mijn leven niet echt een fase van niet naar de kerk gaan geweest, dus dat heb ik vrolijk doorgezet. Het is niet helemaal blind, ik heb er ook wel reflectiemomentjes in. Maar het levert me steeds weer op dat ik geïnspireerd wordt, of bemoedigd, of aangesproken, of verrijkt.' Daan zegt dat de traditie waarin hij is opgevoed hem nog steeds raakt, hoewel hij er zich inmiddels kritischer toe verhoudt. 'Die bepaalde taal waar je mee bent opgegroeid kan je nog steeds raken'. Jesse betreft dit ook op zijn godsbeeld: 'Ik merk dat ik best wel veel heb afgekeken van mijn ouders, hoe zij naar God kijken en over hem spreken, ook in hun gebed.'

Voor de een heeft dit geloof wel een ontwikkeling doorgemaakt ten opzichte van hun opvoeding. Julia: 'Ik ben meer confessioneel opgegroeid, maar heb me ontwikkeld naar meer vrijzinnig midden-orthodox.' Gesprekspartner Ruben ziet bij zichzelf juist veel meer de continuïteit. 'Er is niet veel ontwikkeling geweest, in dat ik erg verschoven ben in geloofsinhoud. [...] De andere mogelijkheden vond ik niet erg aantrekkelijk, ik kon prima uit de voeten.'

Bram benoemt de rol van zijn partner als erg belangrijk. 'Ik zeg altijd dat het mijn vrouw is die mij bij de kerk heeft gehouden, in ieder geval bij het geloof. Ik ben wat geloof betreft niet in een sterk stramien opgevoed, niet zo van huis uit. Ik denk dat ik daarin wel door haar gestuurd ben. Wat je doet, waar je bent, bepaalt voor een belangrijk deel wat je wordt.'

### *Vormen*

In de menselijke werkelijkheid krijgt spiritualiteit gestalte in vormen. Luuk: 'Spiritualiteit heeft in mijn leven te maken met ontmoetingen, kerkdiensten in de eerste plaats, ontmoetingen op studentenvereniging, bijbelkring.[...] En spiritualiteit is voor mij persoonlijk tijd nemen om te bidden, om de Bijbel te lezen, om stil te zijn.' Wel is het soms moeilijk om de discipline op te brengen om de vormen tot uiting te brengen. Zo zegt Daan: 'Ik ben minder gaan bidden de afgelopen jaren, het is minder vanzelfsprekend. Als een ander het doet, doe ik graag mee. Maar uit mezelf vind ik het soms moeilijk.' En Emma geeft aan: 'Ik vind het fijn om te kunnen aansluiten bij iets wat al bestaat, om mee te gaan in wat er is. De PThU biedt dit ook wel aan. [...] Soms probeer ik ook andere mensen mee te slepen, maar vaak wil niemand mee.' Toch lijken de meeste studenten zich te herkennen in de uitspraak van Jesse dat 'Je er wel in moet investeren, als je niets doet gebeurt er ook niets. [...] Dan geef je ruimte om je aan te laten spreken en te doen groeien.'

Binnen de PThU blijken bepaalde vormen van spiritualiteit meer plaats te hebben dan andere. Luuk zegt hierover 'Waarom is iedereen enkel enthousiast over het Liedboek? Waarom doordenken we Opwekking niet?' Volgens hem is er te weinig aandacht voor de spiritualiteit van de evangelische beweging. 'De evangelische beweging is de middelvinger naar de PKN toe. Wij analyseren ze op afstand, maar doen ze geen recht. Terwijl dit symptoom ook iets vertelt over de mensen die nog wel bij ons zitten.'



### *Individualiteit*

Een belangrijk onderdeel voor de verhouding tussen de menselijke werkelijkheid en spiritualiteit is de eigen persoonlijkheid. Luuk: 'Ik houd gewoon heel erg van mensen, van ontmoetingen, van gesprekken en kerkelijke activiteiten zijn bij uitstek gelegenheden waarop ik mensen ontmoet en gesprekken heb. En ik houd heel erg van zingen. Dus op een heel plat niveau komen een aantal dingen samen die ik graag doe. In die zin zijn Bijbelkringen veel meer mijn ding dan haken ofzo.'

Hierbij aansluitend zorgt deze persoonlijkheid soms ook voor worstelingen met spiritualiteit. Bram: 'Ik geloof dat ik toch wel heel beredenerend ben in mijn hele denken en doen. Daarom vind ik spiritualiteit ook zo'n moeilijk verhaal omdat het zo ongrijpbaar is, maar het is er wel.' Ook Emma merkt ditzelfde direct op als het over spiritualiteit gaat. 'Ik ben zelf wel cognitief ingesteld, ik heb minder met gevoel, ga snel rationaliseren.'

### *Theologie vanuit de praktijk*

De menselijke werkelijkheid vormt voor studenten ook een criterium voor de spiritualiteit. In de vorige paragraaf bleek dat studenten hun christologie bevragen vanuit het geleefde leven. Daarnaast is ook hun wetenschappelijke denkwijze van invloed op hun spiritualiteit. Zo zegt Bram: 'Met letterlijke interpretaties van de Bijbel moet je bij mij niet aankomen, dat gaat mij als bètaman niet lukken.' Wel wil hij open blijven staan voor andere manieren van geloven. 'Het is een spanningsveld tussen het erkennen dat mensen anders denken, maar ook mijn eigen authenticiteit. Ik ga geen dingen verkondigen die ik zelf onzin vind. [...] Dus er kan een heleboel waar zijn, maar niet alles.'

Daarnaast hebben maatschappelijke vraagstukken invloed op de spiritualiteit van de studenten. Thijs Julia en Ruben herkennen zich in de uitspraak dat de kerk 'antwoorden geeft op vragen die mensen niet stellen'. Een van deze vragen is voor Bram 'Hoe kunnen wij in deze individualistische wereld nog samenleven?'

### *Studie*

Voor de studenten is een belangrijk onderdeel van hun dagelijkse werkelijkheid hun studie theologie. De bachelorfase wordt door veel masterstudenten omschreven als een periode van 'het gewoon opnemen van kennis'. Er wordt een contrast ervaren met de masterfase aan de PThU. Zo zegt Thijs: 'Ik ervaar vooral het brede contrast tussen mijn bachelor aan een andere universiteit en nu de master aan de PThU. De hele inbedding is gelovig en kerkelijk. Je spreekt een ander soort taal met ander begrippen. [...] Je merkt het ook wel aan docenten. Eerder was wetenschap strikt gescheiden van geloof en kerk. Hier speelt het overal doorheen. Het leukste is als docenten iets laten zien van hun eigen ervaringen als predikant. Docenten die predikant zijn geweest zijn heel andere docenten dan docenten die dat niet zijn geweest.' Bachelorstudenten aan de PThU benadrukken deze scheiding minder scherp. Wel ervaren ze dat het ene vak zich beter leent voor persoonlijke reflectie dan andere vakken. Lars zegt: 'Nu bij praktische theologie is het goed dat je ook persoonlijk in het geding komt, om je te verhouden tot wat je leert, daar bewust tijd voor te nemen.'

De PThU Amsterdam wordt op dit moment niet altijd als een spirituele gemeenschap ervaren. Thijs: 'Je moet op een of andere manier een gezellige sfeer creëren. Nu is het een open-gangen-gebied. En het gevoel van weggaan wegnemen. Het heeft tijd nodig om gemeenschap te vormen.' Maar Julia

merkt op dat 'Dit ook lastig is omdat iedereen volle agenda's heeft. En hoeveel moet je op dit vlak van een universiteit verwachten?'

Een belangrijk onderdeel van de masterfase is de confrontatie met de praktijk in de stages. Ruben: 'De hele leerplek was een omslag. Daarvoor was mijn blik heel sterk gericht om dingen historisch uit te zoeken. Daar komt verandering in op het moment dat je in de gemeente werkt en ziet dat er heel andere aspecten zijn die meespelen in hoe je de Bijbel leest'.

Derde belangrijke component in de opleiding zijn de seminariecurcussen en het inter- en supervisietraject. Thijs: 'Supervisie is een spirituele plaats. Als een docent iets inbrengt, een Bijbelpassage die licht schijnt op de casus die je hebt ingebracht. Het is niet direct heel spiritueel, er is geen gebed en dienst, maar wel een heel gelovige omgeving.' Ruben zegt 'Wat ik heel positief vind aan de masteropleiding zijn intervisie en supervisie: je leert praten met elkaar, ook over hele wezenlijke dingen.' En ook: 'Het seminarium op Hydepark vind ik voor mezelf ook echt vergelijkbaar, een toplocatie.' Verder speelt bij de intervisie ook de biografie een belangrijke rol. Bram: 'In intervisie leer je elkaars biografie kennen en de littekens in het leven. Dan kunnen anderen ook zien hoe je bepaalde dingen oppakt.'

### *Diversiteit*

Studenten melden meermaals dat ze de diversiteit in spiritualiteit tussen de verschillende studenten en docenten op de PThU een verrijking vinden. Daan zegt: 'Het contrast tussen verschillende soorten vieringen in de kapel vult elkaar aan, inspireert op verschillende manieren. Dat vind ik mooi om te ervaren.' Sommige studenten worden op dit vlak ook uitgedaagd door de opleiding. Emma: 'Ik kijk gerust overal, daar heb ik geen moeite mee. Maar als je uit je veilige comfortzone moet komen doordat je anders gaat denken is dat wel even een dingetje.' Deze diversiteit kan daarom ook spanning oproepen. Nogmaals Emma: 'Je komt zoveel diversiteit tegen. Niet dat ik ervan van mijn geloof val. Er zijn ander manieren maar wat is dan goed?' Zo nu en dan spreekt ze hier ook over met andere studenten.

Verder werd er een spanningsveld ervaren met betrekking tot de plaats van elementen van vieren of getuigenis in de colleges. Een docent die bidt voor aanvang van het college werd door de ene student sterk gewaardeerd, terwijl een andere student zich hierbij opgelaten voelt. Meerdere studenten vonden dat samen het geloof vieren zeker een plaats mag hebben op de universiteit, maar de meningen verschilden of dat ook binnen de colleges wenselijk is. Bram zegt hierover: 'Het is een wetenschappelijke opleiding. Om jou te laten groeien in geloof is niet het doel van de PThU.'

Daarnaast is de diversiteit onder studenten soms zo groot dat het lijkt alsof je als studenten ook in verschillende werelden leeft. In een college waar het over The Passion ging bemerkte Daan: 'Slechts 3 van de 25 studenten hadden de uitzending bekeken. [...] Het wordt bekeken alsof het iets exotisch is. Blijkbaar kijken er 3,5 miljoen mensen naar en in college is het voor velen buiten beeld.' De ruimte voor het onderlinge gesprek over spiritualiteit wordt met name door de bachelorstudenten niet altijd ervaren. Lars: 'Op bepaalde momenten is er ruimte, maar dat kan nog wel wat meer.' Ook bepalend voor het ervaren van deze ruimte is het leeftijdsverschil tussen de studenten. Jesse: 'Je merkt dat de mensen van het Hersteld-Hervormd-Seminarie vaak wat ouder zijn, dominanter. Het maakt toch wel uit of iemand 23 of 46 is. Maar tegelijkertijd ben je ook allemaal student.'

### *Begeleiding*

Weinig studenten geven aan een vaste geestelijke begeleider te hebben. Ze hebben weinig contact met de studentenpastor van de PThU, en vaak ook niet met de eigen wijkpredikant. Daan spreekt zo nu en dan met de studentenpastor en zegt daarover: 'Soms heb ik er persoonlijk behoefte aan om met een buitenstaander te spreken, iemand te laten meekijken in je leven. Vanuit een moeilijke gezinssituatie ben ik er ook mee vertrouwd om contact te zoeken met een predikant als je er behoefte aan hebt.'

Op het idee om een vaste geestelijke begeleider te krijgen toegewezen reageren de studenten verdeeld. Zo zegt Jesse: 'Ik mis het niet echt. Als ik het nodig heb zoek ik het zelf ook wel op. [...] Maar ik denk dat het wel een goed idee is. Meer dat mensen weten dat de mogelijkheid er is.' Zijn gesprekspartner Lars zegt hierover: 'Ik kan me voorstellen dat andere mensen die behoefte hebben. En ik sluit ook niet uit dat ik er later wel behoefte aan heb.'

De sociale omgeving blijkt een grote invloed te hebben op de spiritualiteit van de studenten. De worsteling met de individuele spirituele vormen hangt hier mogelijk mee samen. De studie theologie heeft een grote vormende werking op de studenten, hoewel dit sterker geldt voor de masteropleiding dan voor de bacheloropleiding. Met name de diversiteit in opvattingen en praktijken van medestudenten daagt uit tot spirituele grensoverschrijding. Weinig studenten maken gebruik van anderen die hen begeleiden op hun spirituele weg, en dit wordt door hen ook niet echt gemist.

### **5.3. Het betrekkingsmoment**

Volgens Waaijman komen de goddelijke en de menselijke werkelijkheid met elkaar in contact op een 'betrekkingsmoment'. Dit betrekkingsmoment verwoordt de wijze waarop God en mens op elkaar betrokken zijn. Waaijman onderscheidt hierin vier verschillende betrekkingen van de mens als beeld van God (Imago Dei) (Waaijman, 2000, p. 444).

#### **Afschaduwing van God**

De eerste betrekking is de mens als afschaduwing van God. De studenten spreken weinig over deze betrekking. Enkel in hun beschouwing van creativiteit en muziek lijkt deze aanwezig te zijn.

#### *Creativiteit en Muziek*

Bram merkt op: 'Waar komen je ideeën vandaan, waar komt creativiteit vandaan? Een heel spannende vraag, dat weet ik niet. Maar het komt wel.' Voor veel studenten is muziek dan ook belangrijk in hun spiritualiteit. Jesse: 'Zingen kan een boodschap ondersteunen, kracht geven, bemoedigen. Dat hoeft niet in een dienst te zijn'. Ook gesprekspartner Lars herkent dat: 'Ik heb dat soms bij het luisteren van bepaalde aanbiddingsmuziek. Ook als ik in de band speel, dat je tot eer van God mag spelen. Maar de ene keer is dat sterker dan de andere keer.' Emma vertelt over een recente ervaring: 'Afgelopen lijdenstijd ben ik twee dagen achter elkaar naar de Matteus- en Johannespassie geweest. Die muziek kan heel veel met mij doen. [...] Daar heb ik het wel, maar niet bij andere evenementen.'

Wel roept dit ook kritische vragen op. Zo vraagt Jesse zich af: 'Muziek geeft een goed gevoel, spreekt je aan, maar in hoeverre kan het meer zijn, ook iets van God?' De vraag wat spiritueel mag heten komt ook bij anderen naar voren. Julia: 'Wat is het verschil tussen een spirituele ervaring en genieten van kunst en literatuur?'

### **Representant van God**

Het beeld van de mens als representant van God komt in de interviews spaarzaam aan bod. Emma vertelt hoe haar eigen predikant voor haar God representeert: 'Af en toe ga ik langs bij onze dominee, een geweldige man. Daar straalt liefde voor Jezus van af en een relatie. Een soort van vaderfiguur, een heerlijke man om mee te praten.' Thijs vertelt 'Als ik geraakt wordt is het vaak een mens die iets zegt of zingt. Op een of andere manier komt er iets van God op je af, en dat raakt aan waar je zelf mee bezig bent en zet het in een kader, geeft lucht, enthousiasme, ontroering.'

Daarnaast zijn de studenten zelf ook representanten van God. Ruben zegt: 'Voor mij is de godsdienst in mijn slaapkamer de manier om gelovig te zijn, te blijven en te kunnen ontvangen. Genoeg om ook weer uit te delen, wat dan toch je taak aan het worden is.'

### **Leerling van God**

Het betrekkingmoment dat het meest voor lijkt te komen is dat van de mens als leerling van God. Op onverwachte momenten en via gedisciplineerde vormen wordt het contact met God ervaren. In de manier waarop over deze relatie gesproken wordt klinkt vaak een sterk onderscheid door tussen God en mens. De mens weet slechts weinig van God, maar krijgt in het contact steeds meer zicht op wie hij is en wat hij wil.

#### *Gesprek*

Een van de meest prominente betrekkingmomenten is het gesprek. Luuk: 'Op een bepaalde manier is spiritualiteit voor mij een keukentafelgesprek. [...] Het is het met anderen delen van zoektochten en twijfels. Spiritualiteit gaat voor mij heel sterk over mijn dagelijks leven.' Gesprekspartner Bram benoemt dit moment ook als de dynamiek van een gesprek, maar dan een inwendig gesprek. 'Dat gesprek dat ik met mezelf voer, maar waarvan ik niet weet of het altijd met mezelf is. Als ik dat zo mag omschrijven.' Zo wordt het gesprek ook een betrekkingmoment waarin het leven met God wordt gedeeld.

#### *Onverwacht*

De momenten die als betrekkingmoment worden ervaren kennen vaak een onverwacht karakter. Daan: 'Wat voor mij spiritualiteit zou kunnen zijn: het kan je overvallen, de woorden in zo'n psalm in de oude berijming. Die je raken en dat je volschiet. Ja, dit slaat op mij, dit kan ik geloven, kan ik beamen.' Ook Luuk benoemt dit onverwachtse karakter: 'Dat de Bijbel opeens open gaat, of iemand anders een woord spreekt dat raak is.' Eén van die onverwachte betrekkingmomenten is voor Daan een gesprek met de studentenpastor van de PThU. 'Ik heb meer dan eens een gesprek met haar gehad. Bij haar kan ik me kwetsbaar opstellen, kan ik terecht met vragen en dingen waar ik mee zit. Maar die ontmoetingen zijn altijd onverwacht.'

#### *Discipline*

Maar het onverwachte van het betrekkingmoment staat in een gespannen verhouding tot de gedisciplineerde vormen van spiritualiteit. Want juist deze vormen zijn vaak een opening waardoor een betrekkingmoment kan ontstaan. Persoonlijk bidden en Bijbellezende wordt door veel studenten genoemd als een gedisciplineerde vorm die de mogelijkheid biedt om in contact te staan met de goddelijke werkelijkheid. Tegelijkertijd blijkt dit voor velen ook een worsteling te zijn. Luuk: 'Op een

bepaalde manier voelt als de kern van mijn spiritualiteit 's ochtends een moment van stille tijd. En 's avonds een stuk Bijbellezen voor het slapengaan. Maar dat vind ik ook het moeizaamste. [...] Stille tijd is heel nauw verbonden met een soort van kern van het verbonden zijn met God. Dat is het moment waarop je terugkijkt op de afgelopen dag en daar dankbaar voor bent en vooruitkijkt op de komende dag en bidt voor de dingen die eraan komen en andere dingen die binnenkomen.'

Emma zegt: 'Ik heb lang moeite gehad met 's avonds Bijbellezen en bidden, ik sla het weleens over. De laatste tijd kom ik erachter dat gebed voor mij meer tussendoor plaatsvindt. Wat qua geloof een mooie ontdekking was is dat zingen twee keer bidden is. Ik zing ontzettend graag en hierin komt een stuk van mijn geloof tot uiting'.

Ook zijn er studenten die aangeven geen vast moment en vorm te kennen om in contact te staan met God. Bram: 'Nee, speciale momenten heb ik daar niet voor. Misschien dat ik ze achteraf als speciale momenten kan duiden. Maar 's avonds voor het slapen gaan neem ik wel even de dag door. Dan blik ik terug en vooruit: wat is het nou eigenlijk geweest vandaag?'

### *Geloofsgemeenschap*

De geloofsgemeenschap is voor veel studenten ook een plaats waar het betrekkingmoment ervaren wordt. Luuk: 'Ik geloof dat spiritualiteit begint met goede gewoonten. Daarom kies ik er uit principe voor om naar de kerk te gaan en naar een Bijbelstudiegroep. Door gewoon te gaan wordt je steeds weer herinnert en bepaald bij God, bij je geloof, bij wat je aan het doen bent met je leven. En het gebeurt gerust dat ik de kerk inloop en weer uitloop en dat het ook prima was, maar dat het niet verder bij me binnengekomen is. Maar het is een soort kader, een fundament dat je steeds weer nodig hebt.'

Bijna alle geïnterviewde studenten voelden zich op dit moment betrokken bij één of meerdere geloofsgemeenschappen. Emma: 'Ik opgegroeid in een Nederlands Hervormde gemeente. Op dit moment ben ik door andere verplichtingen een stuk minder in mijn eigen kerk, maar het voelt wel als mijn eigen gemeente.' Daan zegt: 'Ik ben opgegroeid in een hervormd nest, maar in mijn pubertijd ook lid geworden van een katholiek jongerenkoor. [...] Dit heeft me veel gegeven, ik ben op ruimere manier naar het geloof gaan kijken, niet alleen vanuit de achtergrond waarin ik ben opgegroeid. [...] Op den duur had ik twee kerken. [...] Ik voel me wel verbonden met twee verschillende tradities. Ik zou niet één van beiden willen missen.'

Wel zorgt de rol van toekomstig predikant er soms voor dat studenten, vooral in de masterfase, zich geen onderdeel meer van de gemeenschap voelen. Zo zegt Ruben over de gemeente waar hij opgroeide: 'In de eigen gemeente word ik toch aangesproken als aanstaand dominee, terwijl ik er al 25 jaar zit. Je zou anoniem ergens willen zijn'. Daarnaast ervaren ze versnippering doordat ze vanwege werk en stages dan weer hier en dan weer daar aanwezig zijn. Julia: 'Ik mis een gemeenschap waar je heen kunt gaan, mensen kent, dingen doet als vrijwilliger omdat je dat leuk vindt, in plaats van als professional.' Ook is het soms vervreemdend om vanuit je scholing een kerkdienst te ervaren. Ruben: 'Soms hoor je lange tijd niets nieuws, mist de diepgang in de preek. [...] Dat je echt even met een andere bril naar een Bijbeltekst of de wereld gaat kijken.'

### *Events*

Voor sommige studenten zijn events belangrijk geweest als betrekkingsmoment in hun spiritualiteit. Zo vertelt Daan: 'Met een aantal jongeren ben ik naar de katholieke Wereldjongerendagen in Sydney geweest. Ik vond het heel bijzonder om al die mensen uit verschillende culturen bij elkaar te zien, allemaal stil te zijn op een bepaald moment in de viering. [...] Er was ook een avondwake waar iedereen een kaarsje had, we bepaalde gebeden baden en bepaalde liederen zongen. Dat had iets mystieks.' En Emma vertelt: 'Een paar weken geleden ben ik vanwege de studie een keer naar de Russisch orthodoxe kerk geweest. Twee uur lang heb ik dat over me heen laten komen, het was een overweldigende ervaring. Het was heel erg ontspannen, maar er was eerbied. Het meeste heb ik niet verstaan, ik kan ook niet vertellen hoe het liep of ging, maar het heeft op dat moment iets met mij gedaan.'

### **Verbondspartner**

In het spreken van de studenten klinkt zoals gezegd sterk een onderscheid door tussen God en mens. Daarom komt ook het spreken over God als verbondspartner, wat een meer gelijkwaardige verhouding impliceert, weinig voor.

### *Gebed*

Deze verhouding als verbondspartners komt het meeste naar voren als studenten spreken over hun gebedsleven. Lars: 'Bij de dingen die ik doe is bidden een manier om God erbij te betrekken. Dat ik het niet alleen zelf hoeft te bepalen.' Ook het eerdergenoemde 'inwendige gesprek waarvan ik niet weet of het met mezelf is' suggereert een gelijkwaardige relatie. Voor anderen heeft het gebed niet die gelijkwaardige dimensie. Jesse zegt: 'Ik ben gericht op God de Vader, ook in mijn gebed. Af en toe probeer ik ook Jezus en de Heilige Geest aan te spreken. [...] Als ik het heb over mijn relatie met God, gaat dat over mij als kind en Hij als Vader. Jezus is dan iemand die ertussen staat als middelaar, en die tegelijkertijd ook naast mij staat.'

Samenvattend valt op dat studenten theologie het betrekkingsmoment met de goddelijke werkelijkheid vooral in de terminologie van een relatie tussen leraar en leerling ervaren. Hierin is het onderscheid tussen de goddelijke en de menselijke werkelijkheid duidelijk aanwezig. In gedisciplineerde individuele vormen, participatie in een geloofsgemeenschap en het bezoeken van events wordt iets van de goddelijke werkelijkheid ervaren. De participatie in een geloofsgemeenschap kan door praktische omstandigheden en door de rol die je als aanstaand predikant krijgt toebedeeld soms wel lastig zijn, terwijl hier juist wel behoefte aan is.

### **5.4. Omvorming**

Omvorming en transformatie komen in heel diverse bewoordingen aan bod in de interviews. Allereerst zal ik enkele algemene gedachten over omvorming delen. Vervolgens zal ik weergeven welke betekenis de verschillende lagen die Waaijman van het omvormingsproces geeft hebben voor de studenten.

### *Spiritualiteit als omvorming*

Spiritualiteit wordt door Bram beschreven als 'Een zoektocht, een voortdurend op reis gaan.' Onderling gesprek is hierin belangrijk. Julia: 'Het groepsproces, een ander perspectief horen, dat helpt mij verder, vormt mij.'

De omgang met een grote diversiteit aan geloofsbelevingen heeft een student ook veranderd. Bram: 'Het heeft mij wel losgeweekt van het zoeken naar de ene waarheid. [...] En dat heeft mij wel milder gemaakt in mijn opvatting over anderen.'

Ook heeft spiritualiteit te maken met taal. Luuk merkt op: 'Het gebed van zonet vind ik een mooi voorbeeld van een taal waarin ik de afgelopen zes jaar een grens heb verlegd. Ik ben er nog steeds niet dol op, maar ik spreek de taal een beetje en ik versta hem zo nu en dan.'

### *Gedachten en daden*

Belangrijk bij omvorming is het samenspel tussen gedachten en daden. Bram zegt dat 'het denken mij op de een of andere manier vormt.' Zijn gesprekspartner Luuk vindt dit ook belangrijk. 'Ik vind consequent zijn belangrijk. Dus als ik iets vind wil ik er ook naar leven.' Emma geeft aan dat dit ook spanning kan geven: 'Ik ben heel bang om anders te gaan denken dan ik tot nu toe heb gedaan, om dingen te veranderen. Het geloof en de kerk waar je in op bent gegroeid, in hebt gedacht. Als het anders zou zijn, daar ben ik bang voor.'

Maar het kunnen ook de daden zijn die voor verandering zorgen. Bram: 'Wat je doet, waar je bent bepaalt voor een belangrijk gedeelte wat je wordt.' Ruben vertelt dat hij soms ook nieuwe dingen probeert 'Ik kwam ik aanraking met het Engelse gebedenboek. Ik dacht: laat ik dat eens een maand proberen. Het proberen sloeg wel aan, het was heel verrijkend, dus ik bleef dat doen.'

Net zoals het betrekkingmoment is ook het proces van omvorming onverwacht. Daan: 'Soms heb je onverwachte ontmoetingen waardoor je eigen gedachten worden bijgesteld, je eigen doelen of plannen. Dat is niet altijd stuurbaar, dus dan zou ik daar wel van kunnen zeggen dat er wel iets is dat groter is dan jezelf.'

### *Biografie*

Belangrijk voor verandering is een persoonlijke betrokkenheid. Bram: 'Tien jaar geleden zou ik dat hele evangelicale gebeuren een beetje onzin, eng of streberig of weet ik wat genoemd hebben. Maar als je het van binnenuit meemaakt dan kom je wel tot de ontdekking dat daar een echtheid in zit.' En even later: 'Door die evangelische gemeente ben ik toch meer van het droge verstandelijke naar wat meer gevoelskant getrokken, die is wel ontwikkeld daardoor.' In een van de interviews kwam naar voren dat het ervaren van de spiritualiteit van medestudenten heel verrijkend kan zijn. Julia: 'Ik vond het leuk om als vrijzinnige naar trouwdiensten te gaan in de gereformeerde gemeente.' Hieruit kwam dan ook het idee voort voor een 'kerkelijke exposure'. Ruben: 'Leer elkaars tradities van binnenuit kennen. Mee met de vrijzinnigen, mee met de evangelischen.'

Soms is er een moment in de biografie dat duidelijk aanwijsbaar een verandering heeft bewerkt. Thijs: 'Het belangrijkste voor mij was een reis met Kerk in Actie naar Cuba. [...] Daarvoor was ik twee jaar lang een heel erg kritische academische theoloog. In het begin van het derde jaar ervoer ik eenvoudigheid en openheid en gastvrijheid, en hoe we als groep op allerlei momenten met spiritualiteit bezig waren. Dit heeft mij enorm geholpen.'

Het kan ook zijn dat een oude voorstelling of geloofspraktijk wordt achtergelaten, maar dat er nog geen nieuwe voor in de plaats is gekomen. Julia: 'Vroeger heb ik veel tijd in persoonlijk gebed doorgebracht vanuit het idee dat dat helpt groeien in de relatie met God. Maar ik weet niet zo goed wat ik nu moet. Ik merk wel dat ik spiritualiteit ervaar, maar het lukt niet helemaal om dat een vaste plek te geven als vroeger.'

### *Integratie*

Wel geeft Luuk aan dat het vaak lastig is om de kloof tussen de studie theologie en het kerkelijke gemeentelven te overbruggen. 'Ik vind het vrij kwalijk dat het twee werelden lijken te zijn die tegenover elkaar staan. Na zes jaar theologie studeren zit het qua kennis helemaal goed, qua vaardigheden is er een goede basis, maar qua toe-eigening of spiritualiteit of doorleefdheid... Dit maakt mij aan het twijfelen of ik nu predikant wil worden.'

Het verlangen naar omvorming is soms sluimerend aanwezig bij de studenten. Emma geeft die houding treffend weer: 'Zoals het nu is, is het niet ideaal. Ook niet dramatisch. Uiteindelijk vertrouw ik op God, het is in zijn hand.'

#### **5.4.1. Omvorming in schepping**

De eerste vorm van omvorming die Waaijman benoemt is omvorming in schepping. Het betekent de overgang van het niet-zijn naar het zijn. De thematiek van het 'mens-mogen-zijn' kwam in de gevoerde gesprekken weinig naar voren. Wel zei Thijs: 'God als Schepper verandert mij meer als mij geborgen voelen, dankbaarheid en lof over de wereld. Dat deel zou mij milder maken over anderen.'

Ook Jesse benoemt dit. 'Je relatie met God beïnvloedt hoe je tegen de dingen aankijkt, je omgeving en je medemens. Het maakt heel veel uit of je je medemens ziet als schepsel van God, iemand die tot geloof kan komen als hij dat nog niet is. Dat bepaalt hoe je met mensen omgaat, van het positieve uitgaat van de mens, er positief naar probeert te kijken.' Ruben gaat hier echter tegenin en zegt dat hij enkel vanuit het geloof in Jezus Christus zicht kan krijgen op de goedheid van de schepping.

De omvorming als schepping is ook te verbinden met de roeping om als mens op aarde te leven. Bram zegt hierover 'Ik denk dat ik een taak heb. Dat ik hier niet zomaar ben, maar dat ik hier iets moet doen. En mijn taak is om mijn vrouw gelukkig te maken.'

Daarnaast benoemen meerdere studenten wel de verwondering over de schepping. Julia: 'Ik kan me wel verwonderen als ik iets moois zie in de natuur.' En Jesse zegt 'Muziek wijst naar de grootheid van God, het is een prachtig onderdeel van de schepping. En vanuit deze verwondering 'zie je een stuk van de betrokkenheid van God op de wereld.'

Het is opmerkelijk dat dit thema omvorming als schepping door de studenten zo spaarzaam benoemd wordt. Als er wordt gesproken over de interactie tussen de goddelijke en de menselijke werkelijkheid lijkt dit plaats te vinden vanuit een besef van menselijk tekort. Dit kan mogelijk te maken hebben met de gereformeerde notie dat een mens van zichzelf geneigd is tot alle kwaad. Dit uitgangspunt in het tekort schieten van de mens lijkt een positieve waardering van het geschapen-zijn op zichzelf in de weg te staan.



### 5.4.2. Omvorming als herschepping

De volgende laag in het omvormingsproces is omvorming in herschepping.

#### *Tekort*

De thematiek van herschepping in relatie tot omvorming kwam in alle gesprekken naar voren. Zoals ik hierboven al schreef lijken de studenten uit te gaan van een menselijk tekort in de relatie tot de medemens en in de relatie tot God. Bram: 'Als je mens wilt zijn zoals het eigenlijk zou moeten zijn is dat niet helemaal gratis. En ik weet niet of ik altijd die consequentie op mij wil nemen. Het kost je de kop uiteindelijk. Het kost je je leven. Dat kan ik niet opbrengen.' En Emma zegt 'Ik denk dat ik op dit moment minder christelijk leef als zou moeten, en ik wil het ook niet. [...] Ik vind dat ik een zweverig watje word als ik alles netjes doe. Daar heb ik helemaal geen zin in.' En als derde Jesse: 'Heel vaak laat je je ook wel weer leiden door je emoties, reageer je geprikkelder dan je had gewild. Het blijft een gevecht, oefenen om positief, vriendelijk en geïnteresseerd te zijn.'

Ook in de relatie tot God wordt dit tekort ervaren. Emma: 'Wat in mij botst is de spanning tussen genade en goed doen. [...] Ergens blijft er een idee vechten: als je maar genoeg bijbelleest, een goede naaste bent, je leven op de rit hebt, dan is het goed. Terwijl het totaal niet zo werkt. Aan de andere kant kun je het ook niet laten zitten. Dit botst: wat moet ik nou? Leven uit dankbaarheid. Maar bij mij is het gevoelsmatig nooit uit dankbaarheid.' En haar gesprekspartner Daan zegt: 'Ik heb ook het gevoel dat ik het niet goed genoeg doe, het beter zou kunnen doen. Dat ik Jezus nog dankbaarder zou kunnen zijn.'

#### *Herstel*

Thijs zegt over deze omvorming: 'Het contact met God doet van alles, je inspireren, je bemoedigen, je even confronteren, je op een andere richting zetten. Voor mij vaak ook lucht geven. Ik kan vaak te moeilijk over dingen doen. Wat ik mooi vind is een beetje dat Lutherse genadebegrip, denk ik. Dat je echt wordt aangezegd dat het goed is, dat je vrij bent. En dat je het vaak zelf bent die je daarvan af houdt, dat je dat niet wilt geloven. Dat het levenslang de kunst is om te geloven dat dat waar is. De momenten dat je merkt dat het waar is zijn de bijzondere momenten. En wat die doen hangt ervan af waar je mee bezig bent. En dat kun je dus niet bij jezelf doen, maar je kunt er open voor staan dat het gebeurt. [...] Je bent vrij van de banden die je jezelf oplegt, anderen je opleggen. Dat is voor iedereen anders. Voor mij is dat hoge idealen, hoge verwachtingen waarvan ik denk dat anderen die van mij hebben, prestatiedruk of keuzedruk. Ook wel schuldgevoel kan, naar andere mensen toe. Van alles.'

Zijn gesprekspartner Ruben zegt daarop: 'Ik herken dit idee van rechtvaardiging. Maar dan wel als mens ten opzichte van god. Ik ben geen haar beter dan een terrorist. [...] Vanuit een bepaald zondebesef waarin de mens een vijand is van God en van zichzelf merk ik bij mezelf af en toe een mildheid ten opzichte van het zelf al recht willen spreken.'

Voor dit herstel is soms ook een specifiek moment nodig. Julia: 'Ik zit na te denken over het aspect van bekering of omkering. Dat je meer bewust gemaakt wordt van wat kan. [...] Dat vind ik het belangrijke aan Bijbelverhalen, dat ze de kracht hebben om je te transformeren. [...] De wereld moet getransformeerd worden, en daar werk je als christen aan mee. [...] Maar de ervaring dat je het altijd weer ergens anders vindt dan je denkt stelt je eigen maakbaarheidsideaal bij.'

### *Normativiteit*

Een belangrijk onderwerp in relatie tot het thema herschepping is normativiteit. Luuk zegt: 'Ik herken de diversiteit aan soorten spiritualiteit en kan daar prima mee leven, maar aan de andere kant vind ik het op een gegeven moment ook spannend worden. [...] Op een bepaalde manier is het ware geloof in het geding. Dan stel ik mijzelf de vraag 'Waar begint en eindigt het evangelie?'

Deze vraag naar het goede blijkt bij meer studenten spanning op te roepen. Emma: 'Ik heb geen weg gevonden om te bepalen wat goed is. Ik durf de kerkelijke traditie waar ik uit kom niet los te laten, en dat hoeft ook niet. Ik durf niet te veranderen, maar durf de mogelijkheid ook niet uit te sluiten. Want hoe ga je dat bepalen? Het zal aan de hand van de Bijbel moeten, en gebed... Op dit moment denk ik dat als ik maar genoeg kennis heb, dat ik dan het goede zal kunnen vaststellen. Maar op dit moment leidt dat enkel nog tot een warboel, het werkt nog niet helemaal.'

Anderen lijken deze spanning in het gebruik van de Bijbel voor hun normatieve keuzes minder te ervaren. Luuk: 'De Bijbel is inspiratie als het gaat om het ontdekken en toetsen. Als je met mensen niet goed overweg kunt, loopt het niet zo en ga je uit elkaar. Maar als ik in de Bijbel dingen lees die me niet aanspreken moet ik daar iets mee.'

Alle studenten herkennen de omvorming als herschepping. Wel is het voor veel studenten onduidelijk hoe ze de norm voor deze herschepping kunnen vinden.

#### **5.4.3. Omvorming in gelijkvormigheid**

De derde manier waarop omvorming gestalte kan krijgen is in gelijkvormigheid. Dit kan gaan om het navolgen van de grondlegger van een religieuze beweging, navolging van een leefregel of navolging van mensen in de directe omgeving (Waaijman, 2000, p. 460).

### *Navolging van Christus*

De meeste studenten spreken over zichzelf als een volgeling van Jezus van Nazareth. Bram zegt: 'Jezus brengt voor mij het contact met God tot stand. In de verhalen die over hem gaan legt hij voor mij uiteindelijk het contact met God. Jezus is voor mij dus geen doel, maar een middelaar. [...] Ik heb niets anders dan verhalen. Daar zal ik het mee moeten doen. [...] Die verhalen bepalen mij bij God en laten zien hoe het ultieme mens-zijn eigenlijk zou moeten zijn. En wat voor consequenties dat heeft. [...] Jezus laat zien hoe je eigenlijk mens zou moeten zijn.' En even verder in het gesprek 'Jezus heeft ook een combinatie van stevige uitspraken, maar is wel inclusief, staat open voor iedereen. Dat vind ik een inspirerende eigenschap. [...] En ik denk dat Jezus dat doet door van mensen te houden, dat het daar mee begint.' Lars zegt iets vergelijkbaars: 'In Jezus kunnen we zien wat het werk in Gods koninkrijk inhoudt. Wij kunnen focussen op God door het navolgen van Christus. [...] Laten we proberen hoe het werkt om hem na te volgen. En om te ervaren of het werkt wil ik het christendom serieus uitdragen, het serieus beleven.'

Wel komt in één interview enige aarzeling naar voren bij de term 'navolging van Christus'. Thijs zegt: 'In dit begrip zit afhankelijkheid, openheid, willen leren, met Jezus op weg gaan. Beelden die ik wel waardeer. De allergie zit in de maakbaarheid ervan. [...] Jezus is niet onze goeroe, geen wijs en inspirerend figuur zoals er zovele zijn. Ergens zit het toch in de unieke verbondenheid met God de Vader. Op een manier dat je nergens anders zo te zien krijgt wie God is.'

Voor studenten is de rol van Jezus in hun spiritualiteit soms lastig te omschrijven. Daan: 'Er zijn weleens mensen die zeggen dat je een relatie met Jezus moet hebben. Dat vind ik lastig. Ik kan me in die zin met Jezus identificeren dat hij het lijden in de wereld op zich neemt.' [...] Wat Jezus bijzonder voor mij maakt zijn de schurende woorden die hij in het evangelie spreekt. Dat doet een appel op de manier hoe ik mijn leven leid.' Zijn gespreksgenoot Emma herkent Jezus als voorbeeld, maar benadrukt daarbij 'Jezus als redder-God, dat is niet los van elkaar. [...] Uit dankbaarheid ga je hem volgen op een weg van naastenliefde en gehoorzaamheid aan de wet.' Hierin komt zowel de passiviteit van de mens die 'gered moet worden' als het actieve volgen naar voren. Ook Jesse benoemt dit actieve volgen 'Een levenshouding die meer de navolging van Christus in zich heeft verandert iets bij je vanbinnen. Daar begint het mee, dat is telkens weer hard werken. Daar zul je niet in slagen. Maar ik denk dat het goed is dat je het toch probeert.'

Ruben benoemt de spanning die er kan zijn tussen overtuiging en spiritualiteit. 'Ik merk bij mezelf nog altijd een spanning. Hoe ik theologiseer is ontzettend christocentrisch, maar in mijn gebedsleven komt hij vaak enkel aan het slot naar voren in de bede 'om Jezus' wil'. De manier waarop mijn theologie mijn blik op de wereld kleurt en wat ik doe als christen is niet helemaal in harmonie.'

De studie theologie blijkt voor de navolging van Jezus echter soms ook problematisch te zijn. Luuk: 'Theologie is echt niet goed voor Jezus, op geen manier. [...] In de colleges wordt op een heldere manier uiteengezet wat we denken te weten over Jezus, en waarom wij dat zo denken. Maar wat er niet gebeurt is dat Jezus daarin iemand voor ons is, of iemand die aanspraak op ons maakt.'

Emma benoemt daarnaast de spanning die de vraag oproept hoe je met medestudenten omgaat die Jezus niet volgen. 'Ik vind het heel erg lastig, wat moet je accepteren? Anders krijg je ieder zijn eigen geloof, vrijheid, blijheid. Als jij wel je zekerheid in Jezus hebt, dan laat je vervolgens de ander maar gaan. Dat is volgens mij niet de bedoeling.'

### *Navolging van anderen*

Ook mensen in de directe omgeving blijken erg belangrijk in het omvormingsproces. Bram: 'Mijn vrouw heeft mij bij de les gehouden. Die invloed kan ik niet overschatten. [...] En dan ook op een subtiele, onderhuidse manier door gewoon te doen wat ze doen, en ik leef daarnaast en met hen mee. En wordt zo op die manier beïnvloed. En ook mijn stagebegeleider is een inspirerend voorbeeld voor mij.' Zijn gesprekspartner Luuk zegt 'Mijn inspiratie zijn mensen in mijn omgeving, mijn vader en moeder. Ook mijn oma is een voorbeeld van een heel spirituele vrouw. Voor mij is inspiratie in kleine ontmoetingen, iets zeggen iets zijn. Ik heb een paar kernherinneringen aan mensen die mij zo geïnspireerd hebben.'

Maar niet enkel andere christenen zijn een inspiratiebron, zo zegt Julia: 'Ik heb veel met mensen gepraat, vrienden die niet christelijk waren maar wel met spiritualiteit bezig zijn.'

Alle studenten zien zichzelf als volgeling van Jezus Christus. Bij de weergave van de dimensie van de goddelijke werkelijkheid kwam al naar voren dat de studenten nog wel veel vragen hebben rondom de christologie, en dit blijkt ook door te werken in omvorming als navolging.

#### 5.4.4. Omvorming in liefde

Volgens Johannes van het Kruis is de omvorming in liefde 'de meest verheven toestand waartoe men in dit leven komen kan'. Hierin gaat het om de beweging waarin de ziel zichzelf loslaat en een wordt met de God die hem bemint (Waaijman, 2000, pp. 466-467). De studenten spreken niet in dezelfde termen als Waaijman over de goddelijke en menselijke liefde die elkaar beminnen. Toch komt het thema van liefde tot God wel ter sprake.

Emma geeft aan een worsteling te ervaren met betrekking tot haar liefde tot God. Ze omschrijft haar geloof meer als een weten dan een voelen. Daarbij merkt ze op dat dit soms leidt tot inwendige druk want 'Ik moet toch van God en Jezus houden.' Verderop in het gesprek komt deze relatie wel op een andere manier naar voren wanneer ze vertelt dat ze geraakt werd door een koraal uit de Matteüspassion. 'In het koraal klinkt de tekst 'Wen ich von dir scheide, scheide nicht vond mir.' Dat vind ik dan zo, toepasbaar, het idee van blijf mij vasthouden.' Dit vertrouwen in God benoemt ze ook als haar gevraagd wordt of zij op spiritueel gebied nog verlangens heeft. 'Soms ben ik gewoon naïef, goed van vertrouwen. En dat heb ik ook naar God toe. Uiteindelijk is het allemaal in zijn hand. [...] Dat is de basis, de rest komt wel.' Opvallend is dat ze, als ze over haar eigen predikant spreekt het volgende zegt: 'Van hem straalt liefde voor Jezus af, en een relatie'. Zelf beleeft ze het contact met God niet als een liefdesrelatie, maar bij een ander meent ze deze wel te zien.

Ook Daan benoemt het ongemak met betrekking tot de relatie met Jezus. 'Er zijn weleens mensen die zeggen dat je een relatie met Jezus moet hebben, hoe belangrijk hij wel niet voor je zou moeten zijn. Dat vind ik lastig. [...] De plaats die Jezus in je leven heeft, zou die niet groter moeten zijn. Dat denk ik weleens. Het is heel erg een weten. Maar dat het jouw eigen leven raakt vind ik weleens moeilijk om voor mezelf helder te krijgen.'

Meerdere studenten geven aan voorzichtig te zijn om in termen van een liefdesrelatie over God te spreken. Ruben: 'Ik merk dat ik daar altijd wat voorzichtig in ben. Het moet niet verward worden met gevoelens van zoetsappigheid die er in een mens kunnen zijn. [...] Je komt bij het kruis uit om te weten wat liefde is in Gods woordenboek.' Thijs zegt daarop dat 'het gesprek met God in gebed suggereert dat je een bepaalde band met hem hebt. Dat kan helpen om als je de afwezigheid voelt te blijven roepen, net zoals je bij een vriend zou doen. En Julia vult hierbij aan 'Als je God als vader noemt, moet je hem ook als moeder benadrukken. Met Jezus als vriend heb ik niet zo veel.' En Jesse zegt: 'God is groot en heilig, en tegelijkertijd nabij. Die twee dingen moeten in evenwicht zijn, dat vind ik mooi. Ik heb meer aan een god die mijn bestaan overstijgt, dan een god die we de werkelijkheid in trekken en naast je staat.'

Onderdeel van de relatie met God is de ervaring van zijn aan- en afwezigheid. Luuk zegt daarover: 'Ik ervaar de aanwezigheid en afwezigheid van God bijna als opluchting en gemis. Het moment dat je denkt: we zijn ergens en we gaan ergens naartoe, dit is ergens voor, God gaat mee, geeft de richting aan. En anderzijds het moment dat je zijn afwezigheid opmerkt als een gemis en denkt: ik moet ergens heen en ik weet niet waar en ik weet niet hoe.' Zijn gespreksgenoot Bram herkende deze dynamiek met betrekking tot de aan- en afwezigheid van God echter niet.

De omvorming in liefde staat voor de meeste studenten niet op de voorgrond. Mogelijk is dit ook te verbinden aan de eerdere waarneming dat het betrekkingmoment tussen de goddelijke en de

menselijke werkelijkheid vooral ervaren wordt in de verhouding van leraar en leerling, en minder in die van verbondspartners.

#### **5.4.5. Omvorming in heerlijkheid**

De hoogste omvorming vindt volgens Johannes van het Kruis plaats in het leven na dit leven, de zogenaamde omvorming in heerlijkheid. In de interviews spreekt slechts één van de studenten concreet over een verlangen naar het zien van God van aangezicht tot aangezicht, de verheerlijking van de mens, of de volkomen wederkerigheid in de verhouding tot God in het leven na dit leven (Waaijman, 2000, pp. 473-475). Jesse zegt 'Als gelovige zie je de toekomst anders tegemoet dan iemand die niet gelooft. Iemand die niet gelooft ziet ook de ellende, het zal na het leven toch wel afgelopen zijn. Als gelovige zie je dat anders, een toekomst dat Jezus terugkomt en de ellende weggenomen wordt, er een nieuwe hemel en aarde komt, dat bepaalt hoe je kijkt. Je gelooft date er een einde aan komt zonder dat alles weg is, dat er daarna iets anders komt. Je relativeert de rampen in deze wereld meer.' Maar hij zegt ook: 'Dat zijn grote woorden omdat je je handen vol hebt aan het leven hier. In je momenten met God besef je dat meer.'

## 6. Interpretatie van de analyse

In het vorige hoofdstuk heb ik weergegeven hoe de studenten spreken over spiritualiteit als omvorming. In dit hoofdstuk analyseer ik allereerst hoe het model van Waaijman inzicht geeft in de spiritualiteit van theologiestudenten. Vervolgens zal ik vanuit de bouwstenen uit hoofdstuk 3 laten zien hoe in de spiritualiteit van de studenten het subject naar voren komt. Daarna zal ik in systematisch perspectief nagaan wat de gesprekken met de studenten leren over het thema transformatie. En tot slot zal ik in mystagogisch perspectief laten zien wat dit onderzoek kan bijdragen aan de spirituele groei van theologiestudenten.

### 6.1. Omvorming in het licht van het model van Waaijman

Het model van spiritualiteit dat Waaijman schetst bleek bruikbaar te zijn om met de studenten een gesprek te voeren over hun spiritualiteit. Zij spraken over de goddelijke werkelijkheid, de menselijke werkelijkheid en hoe het contact tussen beide leidt tot omvorming binnen de menselijke werkelijkheid.

Opvallend aan het denken van de studenten over de goddelijke werkelijkheid is de spanning die op verscheidene momenten naar voren komt tussen hun dogmatische verstaan van deze goddelijke werkelijkheid en de wijze waarop deze goddelijke werkelijkheid in hun spiritualiteit naar voren komt. Wel lijkt er een wisselwerking te bestaan tussen de geloofsuitspraken en de geloofspraktijken. De wisselwerking vanuit de geloofsovertuiging naar de geloofspraktijk lijkt wel gemakkelijker plaats te vinden dan omgekeerd. Het lijkt eenvoudiger om na nieuw inzicht de praktijken te veranderen, dan om vanuit de praktijk de geloofsovertuiging ter discussie te stellen.

Het grootste spanningsveld in de menselijke werkelijkheid lijkt de diversiteit in spiritualiteit te zijn. Deze diversiteit bevraagt de vertrouwde overtuigingen en praktijken, terwijl ze geen eenduidig alternatief biedt. Wel blijkt vanuit dit spanningsveld een grote omvormende kracht uit te gaan. Vertrouwde spiritualiteit wordt verlaten, getransformeerd, verrijkt of krijgt een herwaardering. Een mogelijkheid om een goede weg te vinden te midden van deze diversiteit lijkt te liggen in spirituele begeleiding door anderen die hier al vertrouwd mee zijn. Voor de studenten lijkt dit echter niet de meest voor de hand liggende weg. Uit hun houding lijkt naar voren te komen dat ze deze zoektocht zelf willen gaan, zonder direct in een door iemand anders gebaand pad te gaan.

De manier waarop Waaijman spreekt over de vier verschillende betrekkingen waarin mensen tot God staan lijkt voor de studenten herkenbaar te zijn. Elke betrekking is in de interviews in meerdere of mindere mate aan de orde gekomen. Wel lijkt er een heel sterk accent te liggen op het beeld van de mens als leerling van God. Mogelijk komt hier een verschil in spiritualiteit aan het licht tussen de Rooms-katholieke en de gereformeerde spiritualiteit. De uitspraak van de student die zei dat 'hij enkel vanuit het geloof in Jezus Christus zicht kan krijgen op de goedheid van de schepping.' lijkt hiervoor illustratief te zijn. Ook de student die het onderscheid tussen god en mens benoemt past hierbij: 'Ik heb meer aan een God die mijn bestaan overstijgt, dan een god die we de werkelijkheid in trekken en naast mij staat.' Dit lijkt aan te sluiten bij hoe er in de gereformeerde traditie gesproken wordt over het ervaren van Gods aanwezigheid. Zo schrijft Calvijn in het begin van zijn *Institutie* 'Vandaar de huiver en verbijstering die, zoals de Schrift op tal van plaatsen verhaalt, de heiligen telkens ontsteld en aangegrepen heeft, wanneer zij Gods aanwezigheid bespeurden.' (Calvijn, *Institutie*, I 1.3, 2009, p 57). De betrekking tussen God en mens wordt vooral ervaren in een zeker onderscheid tussen beiden, in plaats van God rechtstreeks in de mens als schepsel, representant of partner waar te nemen.

Voor alle studenten lijkt het evident te zijn dat het contact met God invloed heeft op het leven, en dus omvormend werkt. Deze omvorming is een proces dat zowel vanuit gedachten als van uit

praktijken kan beginnen, en waarin in dit leven geen punt is dat het einddoel is bereikt. Vooral persoonlijke ervaringen blijken een sterke omvormende kracht te hebben. In de vijf lagen van het omvormingsproces die Waaijman onderscheidt lijken de lagen 'omvorming in herschepping' en 'omvorming in navolging' voor de studenten het meeste accent te hebben.

Omvorming als schepping lijkt voor de studenten weinig accent te hebben omdat ze uit lijken te gaan van geschapen zijn als een voldongen feit. Als de student zich van dit feit bewust wordt leidt dit tot een gevoel van geborgenheid en tot waardering van zowel God als de andere schepselen. Mogelijk heeft de hierboven al aangehaalde gereformeerde visie die sterk gericht is op de verlossing ertoe geleid dat er bij de studenten minder omvorming uitgaat van de schepping dan bij de katholieke Waaijman. Ook de moeite met de omvorming in liefde lijkt te maken te hebben met het hierboven geschetste sterke onderscheid tussen God en mens.

Opvallend is dat in alle interviews slechts één student enkele zaken benoemt die we zouden kunnen scharen onder de noemer 'omvorming in heerlijkheid'. En deze student geeft ook de reden waarom deze wijze van omvorming voor studenten minder prominent op de voorgrond staat. 'Dat zijn grote woorden omdat je je handen vol hebt aan het leven hier.' De studenten staan veelal nog aan het begin van hun leven. Ze zijn druk bezig met hun taak in dit leven en het verlangen met God verheerlijkt te zijn wordt overstemd door het perspectief van de mogelijkheden en taken die in dit leven voor hen liggen.

De omvorming in herschepping en in navolging hebben met elkaar te maken. Ze raken aan belangrijke kernthema's uit de christelijke theologie: de soteriologie en de christologie. Voor alle studenten is evident dat zij als mens, en de mensheid als geheel tekortschieten. Er is een verlangen naar herschepping van zichzelf van de hele wereld. Het is interessant om te zien hoe vervolgens de figuur van Jezus Christus in deze herschepping een rol speelt. Voor een deel van de studenten is Jezus het voorbeeld in wiens spoor zij willen gaan, hierdoor wordt de wereld weer koninkrijk van God. Andere studenten leggen meer de nadruk op de werkzaamheid van Jezus Christus in het heden: Jezus is ook degene die deze weg heeft mogelijk gemaakt, en nog steeds actief mogelijk maakt. Maar hoe 'Christus gestalte in u krijgt' (Gal. 4:19, NBV, let op de passieve vorm) lijkt toch een worsteling te blijven. Dit lijkt een proces te zijn dat van God vandaan komt, terwijl de tegelijkertijd ook een eigen verantwoordelijkheid voelen. Zie bijvoorbeeld de uitspraak 'Een levenshouding die meer de navolging van Christus in zich heeft verandert iets bij je vanbinnen. Daar begint het mee, dat is telkens weer hard werken. Daar zul je niet in slagen. Maar ik denk dat het goed is dat je het toch probeert.'

## **6.2. Omvorming in het licht van het denken over het subject**

### *Religie*

De eerste bouwsteen die Luther aandraagt is religie. En dan met name de vraag in hoeverre religie bijdraagt aan de subjectwording van een mens. Een vraag die voor dit onderzoek relevant is in hoeverre spirituele omvorming bijdraagt aan dit proces van 'subject-wording'. In de gesprekken met de studenten komt dit element niet heel sterk naar voren. Veel studenten geven aan erg sterk bepaald te zijn door hun biografie, en in het bijzonder door de spiritualiteit waarin ze opgegroeid zijn. Ook de gemeenschappen waar ze deel van uitmaken zijn hierin heel bepalend. Wel benoemt een van de studenten het bevrijdende perspectief dat zijn spiritualiteit hem schenkt. 'Het contact met God doet van alles, je inspireren, je bemoedigen, je even confronteren, je op een andere richting zetten. Voor mij vaak ook lucht geven. [...] Dat je echt wordt aangezegd dat het goed is, dat je vrij bent. [...] Je bent vrij van de banden die je jezelf oplegt, anderen je opleggen.' Opvallend is dat zijn gesprekspartner deze uitspraak

van bevrijding koppelt aan de rechtvaardiging tegen over God. Dit element van rechtvaardig kunnen staan tegenover God lijkt bij de hedendaagse Luther niet naar voren te komen.

Luther stelt dat de biografie in het theologisch denken over het subject een belangrijke rol speelt. Voor de studenten blijkt dit ook het geval. Met name de realisatie hoe sterk hun biografie bepaald is door de omgeving waar ze in opgegroeid zijn heeft een groot omvormend effect. Ze gaan opnieuw nadenken over Pilatus' vraag wat waarheid is. Dus de biografie blijkt een prikkel die theologische vragen opwerpt. Het is de vraag of de biografie voor de studenten ook theologische antwoorden kan opleveren. Maar wellicht is de gewaarwording dat je voorzichtig moet zijn met al te stellige theologische uitspraken omdat deze altijd bepaald worden door de context een van de grootste theologische waarheden in de eenentwintigste eeuw.

In de gesprekken met de studenten stuiten we regelmatig op allerlei grenzen. Grenzen in taal en cultuur, grenzen in kennis en grenzen in spirituele beleving. Luther betoogt dat het centrum van de praktische theologie ligt in de overdenking van deze grenzen (Luther, 2014, p. 48). De studenten geven aan dat reizen en ontmoetingen hun soms sterk hebben veranderd. Ze vertellen van de angst om 'anders te gaan denken', grenzen over te gaan, het verlies omdat ze het vertrouwde hebben moeten achterlaten, maar ook van de verrijking die de grensoverschrijdingen hen hebben gebracht. Meest opvallend vind ik het pleidooi van enkele studenten om juist als theologiestudenten actief grenzen in spirituele beleving te overschrijden. Vanuit hun eigen ervaringen wensen ze dat de opleiding studenten aanmoedigt om ook de grens over te gaan, om zo van elkaars spiritualiteit te leren.

### *Subject*

De volgende bouwsteen die Luther aandraagt is het subject. In de theologie heeft een wending plaatsgevonden van de kerk en de gemeenschap naar het individu. Dit roept de vraag welke invloed de verhouding tot de ander heeft op de spirituele omvorming van de studenten. Uit de gesprekken komt naar voren dat anderen een sterke invloed op het omvormingsproces kunnen hebben. Met name ouders en partners worden genoemd als omvormende krachten. Maar ook een incidentele ontmoeting met iemand kan een sterke omvormende impuls zijn. 'Voor mij is inspiratie in kleine ontmoetingen, iets zeggen, iets zijn. Ik heb een paar kernherinneringen aan mensen die mij zo geïnspireerd hebben.'

Vervolgens benoemt Luther de religieuze dimensie van de eigen biografie. Deze dimensie bestaat uit het besef dat God de 'lezer' is van ons leven, en dat ons leven in het tijdsperspectief staat van een toekomstig leven (Luther, 2014, pp. 120-121). Dat God de lezer is van ons leven klinkt op bij de studenten op verscheidene momenten door. Dit wordt het helderste hoorbaar als de studenten spreken over hun gebeden. In de weergave heb ik het gebed geplaatst onder de verhouding van God en mens als verbondspartners. 'Bij de dingen die ik doe is bidden een manier om God erbij te betrekken. Dat ik het niet alleen zelf hoeft te bepalen.' Het leven wordt geleefd als een voortdurend 'inwendig gesprek waarvan ik niet weet of het met mezelf is'. Een op Gods toekomstgerichte tijdsbeleving komt slechts beperkt aan de orde.

Als laatste element van de bouwsteen subject spreekt Luther over de spanning tussen het individualiteitsmotief en het identiteitsmotief. Het identiteitsmotief maakt zich zorgen over wat de buitenwereld van iemand vindt, terwijl het individualiteitsmotief juist het verschil tussen zichzelf en de ander durft te laten zien (Luther, 2014, p. 149). De studie theologie lijkt een belangrijke factor te zijn om de studenten te helpen om zich minder druk te maken over hun eigen identiteit en hun eigen individualiteit te laten zien. De eerstejaars bachelorstudenten geven aan het soms nog lastig te vinden



om zichzelf te onderscheiden van anderen. De module praktische theologie is behulpzaam om dit gesprek over verschillen op gang te brengen. De masterstudenten benoemen in dit verband de positieve rol van inter- en supervisie. 'Wat ik heel positief vindt aan de masteropleiding zijn intervisie en supervisie: je leert praten met elkaar, ook over hele wezenlijke dingen.'

### *Het alledaagse leven*

Luthers' derde bouwsteen is 'het alledaagse leven'. De wending naar het alledaagse betekent dat er in de theologie veel meer oog is gekomen voor de plaats van spiritualiteit in het gewone leven. Voor de theologiestudenten speelt spiritualiteit een belangrijke rol in hun alledaagse leven. De manier waarop dit gebeurt verschilt wel. Voor veel studenten zijn er speciale 'momenten' waarop zij zich via bepaalde vormen hun spiritualiteit beoefenen. Dit kan bijvoorbeeld door dagelijks een moment van stille tijd te houden waarop wordt gebeden, in de Bijbel gelezen of gezongen. Ook het bezoeken van kerkdiensten en kringavonden laat zien dat het spirituele een apart gezette plaats heeft binnen het alledaagse. Zo wordt op speciale momenten de mogelijkheid geschapen om omgevormd te worden.

Maar vrijwel alle studenten ervaren deze omvorming door de goddelijke werkelijkheid ook op onverwachte momenten, die heel verschillend van aard kunnen zijn. Enkele uitspraken die daar op wijzen: 'Ik kan me wel verwonderen als ik iets moois zie in de natuur', of 'De ervaring dat je het altijd weer ergens anders vindt dan je denkt stelt je eigen maakbaarheidsideaal bij.' en 'Inspiratie is in kleine ontmoetingen, iets zeggen, iets zijn.' De goddelijke werkelijkheid breekt zomaar binnen. Wel is hiervoor nodig dat je onderscheidingsvermogen bezit (Waaijman, 2000, p. 483). Want als je oog niet geoefend is zul je de goddelijke werkelijkheid niet door de menselijke werkelijkheid heen zien.

De rol van de apart gezette momenten van spiritualiteit kan ook spanning opleveren. Soms geeft het studenten het idee dat ze te weinig met God bezig zijn, omdat ze weinig van deze speciale momenten kennen. Dit sluit aan bij Luthers observatie dat lange tijd het religieuze leven als het eigenlijke leven werd gezien (Luther, 2014, p. 215). Terwijl dit niet hoeft te betekenen dat God niet in hun leven aanwezig is. Enkele studenten vertellen ook dat deze wijze van het ervaren van Gods aanwezigheid in het alledaagse een nieuwe dimensie aan hun spiritualiteit gaf. Daarbij blijken ze zowel de bewuste als de onverwachte momenten te waarderen, en ze als aanvullend op elkaar te zien.

### **6.3. Omvorming in agogisch perspectief**

Na de twee hermeneutische perspectieven vanuit het denken van Waaijman en Luther wil ik in navolging van het model voor spiritualiteitsonderzoek van Waaijman spirituele omvorming kort vanuit een systematisch en mystagogisch perspectief beschouwen. In deze paragraaf wil ik de gevonden kennis over het thema omvorming en transformatie systematisch doordenken vanuit wat Browning over transformatie schrijft. Omdat dit perspectief slechts één aspect, namelijk verandering, belicht vond ik het passender om dit perspectief agogisch te noemen in plaats van systematisch.

Browning maakt een duidelijk onderscheid tussen verandering en transformatie. Binnen de praktische theologie loopt onderzoek vaak uit op normatieve uitspraken die vervolgens in een praktijk geïmplementeerd móeten worden, omdat ze immers de beste weg wijzen. Dit noemt Browning verandering, en hierbij komt vaak juist de theologische dimensie in het gedrang. Want de resultaten van theologisch onderzoek moeten niet simpel omgezet worden in een verandering, maar ze moeten in gesprek gebracht worden. En vanuit christelijk theologisch perspectief is God degene die door dit gesprek zowel de onderzoekers als de praktijk transformeert (Browning, 1996, pp. 278-279).

Transformatie kan volgens Browning op vijf verschillende dimensies plaatsvinden (zie p. 27). Het kan zijn op de visionaire dimensie, die betrekking heeft op het verhaal (de biografie) die iemand over zichzelf vertelt. Maar het kan ook op de veel concretere dimensie van veranderd gedrag. In de gesprekken met de studenten kwamen alle vijf de dimensies naar voren. Het kon gaan om verandering van heel concreet gedrag zoals minder grove taal gebruiken. Maar iemand kon ook delen uit zijn biografie heel anders gaan bezien. 'Daarvoor was ik twee jaar lang een heel erg kritische academische theoloog. In het begin van het derde jaar ervoer ik eenvoudigheid en openheid en gastvrijheid, en hoe we als groep op allerlei momenten met spiritualiteit bezig waren. Dit heeft mij enorm geholpen.'

Voor transformatie is volgens Browning een crisis nodig, omdat deze mogelijkheden schept voor spirituele beweging. De studenten ervaren de studie vaak wel als zo'n crisisveroorzaker. Heel veel voormalige zekerheden worden kritisch bevraagd en soms ook aan het wankelen gebracht. De studenten gaan heel verschillend met deze crises om. Sommigen hervinden de hun vertrouwde geloofswaarheden op een nieuwe manier, anderen vinden een nieuwe positie, weer anderen bevinden zich tijdens het interview nog midden in de onzekerheid. Volgens Browning is een crisis in zichzelf niet goed omdat deze zowel een vruchtbare als een onvruchtbare uitkomst kan hebben. Maar de hoop op spirituele groei verzacht het leed van de crisis (Browning, 1996, p. 282).

Bij crisis als noodzaak voor transformatie hoort ook datgene wat onder de crisis ligt: de angst niet meer geliefd te worden. En juist deze liefde is volgens Browning noodzakelijk voor transformatie (Browning, 1996, p. 282). Eén van de studenten bracht het belang van de liefde van God in al haar geloofscrisis naar voren. 'Soms ben ik gewoon naïef, goed van vertrouwen. En dat heb ik ook naar God toe. Uiteindelijk is het allemaal in zijn hand. [...] Dat is de basis, de rest komt wel.' Deze student kan het uithouden te midden van alle geloofsvragen die de studie oproept omdat ze zichzelf door God gedragen weet.

Interessant voor dit onderzoek is dat Browning betoogt dat descriptieve theologie bijdraagt aan transformatie. Het luisteren naar de verhalen van de studenten kan voor hen bevestigend, verhelderend en versterkend werken (Browning, 1996, p. 284). Als onderzoeker meen ik dat ik de transformerende invloed van deze gesprekken heb waargenomen. De respondenten vonden bevestiging van de eigen spiritualiteit doordat ze door mijn vragen en interesse geprikkeld werden om deze onder woorden te brengen. Daarbij bleek ook het onderlinge gesprek door veel studenten als verrijkend te worden ervaren doordat er naast alle verschillen ook veel herkenning was. Dus wellicht heeft ook het onderzoek omvormend gewerkt.

Het volgende punt dat Browning benoemt voor transformatie zijn positieve idealen. Er moeten verwachtingen zijn voor de personen die de transformatie moeten ondergaan, maar ze moeten ook het idee hebben dat het ideaal bereikbaar is (Browning, 1996, p. 287). Enkele studenten geven aan dat zij in de docenten van de PThU deze idealen zien, mensen die hun theologische studie met hun idealen verbinden. Wel is opvallend dat veel studenten niet heel nadrukkelijk weten te benoemen waar ze spiritueel heen willen groeien. Ze lijken weinig idee te hebben van mogelijke idealen op spiritueel gebied, en van wegen hoe ze daar heen kunnen groeien.

Dit raakt aan Brownings volgende punt: voor transformatie is leiderschap nodig (Browning, 1996, p. 288). En in de verhalen van de studenten blijkt dat ze meestal geen geestelijk begeleider hebben in de zin waar Gideon van Dam over spreekt - een ander die als gids wordt aanvaardt op (een deel van) zijn of haar geestelijke weg (Van Dam, 2003, p. 114). Heel vaak reflecteren mensen niet heel

bewust op hun dagelijks leven, waar ook spiritualiteit onder valt. Dit is iets goeds omdat het niet mogelijk is om voortdurend het hele leven te wegen. Maar af en toe is het nodig dat een buitenstaander dit reflectieproces op specifieke gebieden op gang brengt. Dat deze als een profetische stem in breekt en je mogelijke andere wegen wijst.

Als laatste merkt Browning met betrekking tot transformatie op dat goede communicatie essentieel is voor dit proces (Browning, 1996, p. 291). Mooi is wat één van de studenten hierover opmerkt. 'Wat ik heel positief vind aan de masteropleiding zijn intervisie en supervisie: je leert praten met elkaar, ook over hele wezenlijke dingen.' Ook de bachelorstudenten benoemen dat de module praktische theologie hen helpt om het gesprek over onderlinge verschillen te voeren.

#### **6.4. Omvorming in mystagogisch perspectief**

Het vierde perspectief van spiritualiteitsonderzoek is volgens Waaijman het mystagogisch perspectief. Hierin staat de vraag centraal hoe een mens steeds meer het beeld van God kan gaan vertonen. Het houdt zich dus niet bezig met ethische vragen of Gods leiding voor het leven, maar zoekt naar wegen hoe een mens steeds inniger op God zelf betrokken kan zijn (Waaijman, 2000, p. 580). Voor het mystagogisch perspectief maak ik in dit onderzoek gebruik van de concepten spel en integratie uit de *Companion to Practical Theology*.

##### **6.4.1. Spel**

Het eerste gedeelte van de *Companion* bestaat uit zeven casestudies van thema's uit het dagelijks leven. Hierin wordt aangesloten bij het denken van zowel Browning als Luther: al het theologisch denken begint van uit het concrete geleefde leven. De derde casestudie staat stil bij het thema 'spel'. En vanuit de gesprekken die ik met de studenten had werd ik geraakt door dit hoofdstuk. Want dit element van spel, dat voor mij als fervent bordspeler erg belangrijk is, leek niet zo sterk aanwezig in de wijze waarop de studenten spraken over hun spiritualiteit.

En spel blijkt een lastig thema te zijn voor de praktische theologie. Want juist een doelgericht proces als praktisch theologisch onderzoek lijkt haaks te staan op een ongerichte activiteit als spel (Hamman, 2012, p. 44). Hamman komt tot de conclusie dat spel een vorm van kennen en het vergaren van kennis is. Door te spelen met symbolen, afbeeldingen en verhalen kan nieuwe kennis van God en kunnen nieuwe ervaringen met God worden opgedaan (Hamman, 2012, p. 47). Juist ook in het veld van spirituele vorming en begeleiding speelt spel een belangrijke rol. Margaret Guenther spoort aan om juist te spelen met onze beelden van God, want dit brengt vrijheid van onze neiging om de juiste antwoorden te vinden. Door te spelen vallen onze maskers af, worden spirituele afgoden afgebroken en kan er een transformatie van het zelf ontstaan (Hamman, 2012, p. 48).

Veel studenten lijken hun geloofsovertuigingen en geloofspraktijken heel serieus te nemen. Ze doen hun best om zowel in gedachten, woorden en werken te leven zoals zij denken dat God het bedoeld heeft. Dit is uiteraard een te prijzen instelling, maar vanuit de speltheorie is het de vraag of deze houding hen ook niet remt in hun spirituele groei. Ze zijn soms zo tevreden met hun vertrouwde overtuigingen en praktijken dat ze geen behoefte voelen om te experimenteren, of dit niet durven uit angst om fouten te maken. Hun normativiteit maakt hen erg voorzichtig om grenzen te overschrijden. Er zijn onder de studenten echter ook voorbeelden aan te wijzen die wel iets van dit spelelement laten zien. Zo zei Ruben: 'Ik kwam in aanraking met een Engels gebedenboek. Ik dacht: laat ik dat eens een

maand proberen. Het proberen sloeg wel aan, het was heel verrijkend, dus ik bleef dat doen.' Ook pleiten enkele masterstudenten voor het bezoeken van elkaars kerkdiensten om zo door elkaars spiritualiteit verrijkt te worden.

Als de studenten het contact met God dat hen omvormt wat meer speelruimte zouden geven zouden er verrassende en verrijkende nieuwe dingen kunnen worden ontdekt.

#### **6.4.2. Integratie**

Het tweede onderwerp dat ik in mystagogisch perspectief wil bespreken is integratie. En hiermee doel ik op de wijze waarop in de *Companion* wordt gesproken over het ideaal van integratie in het theologisch onderwijs. In het algemeen verwijst integratie naar het bij elkaar brengen van verschillende entiteiten of delen om in dat proces iets nieuws te creëren dat de som van de delen overtreft (Cahalan, 2012, p. 386). Ook tijdens de theologische studie wordt beoogd dat verschillende delen met elkaar een nieuw geheel vormen, namelijk het kennen, het zijn en het doen.

En dan gaat het met name om wat Foster 'diagonale integratie noemt'. Hij maakt in het onderwijs onderscheid tussen verticale, horizontale en diagonale integratie. Verticale integratie verwijst naar hoe de student gedurende de tijd zich door het curriculum beweegt. Kennis wordt opgestapeld en een nieuwe module bouwt voort op de voorgaanden. Horizontale integratie heeft betrekking op hoe de verschillende onderdelen van het curriculum elkaar beïnvloeden. De verschillende disciplines van de theologische encyclopedie gaan ook een interactie aan met elkaar. Als derde onderscheidt Foster een diagonale integratie. Horizontale en verticale integratie hebben betrekking op een intentioneel proces dat wordt bepaald door het moment in het curriculum. Diagonale integratie heeft betrekking op het niet-intentionele proces van life-events die dwars door de formele opleiding heenlopen en die ene significante invloed hebben op het vermogen van de student om doen, weten en zijn te integreren (Cahalan, 2012, pp. 389-390).

De studenten geven in de interviews aan soms een spanning te ervaren tussen de door hen aangehangen dogmatische overtuigingen en de vragen die er in hun hart leven. 'Ik vind het gevaarlijk om hardop te zeggen en te denken, maar soms denk ik: wat stelt het eigenlijk voor dat Jezus voor mij gestorven is?' En 'Theologie is echt niet goed voor Jezus, op geen manier.'

Om deze theologische vragen vanuit het geleefde leven een plaats te geven in hun spiritualiteit is integratie nodig. Hiervoor zijn theorieën en modellen nodig als gidsen, maar ook ervaringen in het veld om deze theorieën en modellen te kunnen gebruiken. Een nieuwe spirituele praktijk moet volgens Miller-Mc-Lemore door een student worden ervaren, geoefend, uitgelegd, bevraagd, bestudeerd vanuit de theorie, beschreven, geoefend, gedaan en vervolgens doorgegeven. Om dit proces te kunnen doormaken zijn mentoren nodig, ervaren mensen die de beginners de kneepjes van de praktijk leren (Cahalan, 2012, p. 393).

De studenten worden tijdens hun masterfase in de stages begeleid om te leren om spiritueel leider van een geloofsgemeenschap te kunnen zijn. Integratie van ambt, persoon en professie staat hierin centraal. De ervaringen van de studenten laten zien dat deze integratie in de bachelor en in de fase waarin er geen stage wordt gelopen mogelijk nog beter ondersteund kan worden.

## 7. Conclusies en aanbevelingen

In dit hoofdstuk geef ik de conclusies weer van het onderzoek. De hoofdvraag van dit onderzoek is:

Wat is de betekenis van 'het godmenselijk betrekingsgebeuren als omvorming' voor studenten theologie?

Om deze onderzoeksvraag te beantwoorden heb ik in de eerste hoofdstukken enkele belangrijke subvragen van deze vraag beantwoord. Daarna heb ik studenten theologie geïnterviewd over hun spiritualiteit aan de hand van het model van spiritualiteit van Waaijman. Vervolgens heb ik de resultaten van deze interviews geordend tot één verhaal over de spiritualiteit van theologiestudenten. Dit ene verhaal heb ik daarna geanalyseerd vanuit de verschillende perspectieven die in hoofdstuk 3 zijn genoemd.

### 7.1. De betekenis van omvorming volgens het model van Waaijman

Het model van Waaijman laat op verschillende manieren de betekenis van spirituele omvorming voor studenten zien. Allereerst is belangrijk om te noemen dat omvorming voor alle geïnterviewde studenten een rol speelt. Zij gaan uit van een goddelijke werkelijkheid die op hun werkelijkheid inwerkt. Deze betrekingsmomenten met God worden met name beleefd in de verhouding van leraar-leerling. Het onderscheid tussen God en mens moet in stand blijven. De belangrijkste omvormende kracht ligt in de diversiteit in spiritualiteit die wordt ervaren. Deze diversiteit wordt soms gezien als een bedreiging, maar bovenal als een kans.

Voor alle geïnterviewde studenten is de omvormende werking van God evident. Opvallend is dat deze omvorming sterk wordt beleefd als herschepping en navolging van Christus, en minder als omvorming in schepping, in liefde en in heerlijkheid. Deze concentratie op herschepping en navolging roept bij de studenten echter ook vragen op, omdat ze hun dogmatische overtuigingen soms nog geen plaats weten te geven in hun geleefde spiritualiteit.

### 7.2. De betekenis van omvorming vanuit het perspectief van het subject

Vanuit het hermeneutische perspectief van het subject wordt duidelijk dat spirituele omvorming voor sommige studenten bijdraagt aan hun subjectvorming. Ze zijn zich gewaar van de belangrijke rol die hun persoonlijke biografie speelt in hun spiritualiteit, en dit zorgt ervoor dat ze voorzichtiger worden in hun theologische uitspraken. Grenzen spelen in de omvorming van studenten een belangrijke rol. De ene keer is een grensoverschrijding een verrijking terwijl een andere keer duidelijk wordt dat een student die grens niet nogmaals over wil.

In de omvorming is de omvormende invloed van belangrijke anderen op studenten erg groot. Toch is tussen de bachelor- en de masterstudenten een ontwikkeling zichtbaar naar een steeds sterkere individualiteit. Studenten ervaren dat ze uiteindelijk enkel aan God verantwoording schuldig zijn, en durven in vertrouwen op hem zich ook steeds duidelijker van anderen te onderscheiden.

Het alledaagse leven laat zien op welke momenten omvorming voor studenten plaatsvindt. Dit kan zowel binnen vaste vormen op vaste momenten zijn, als op ongedachte momenten en manieren. Voor sommige studenten levert dit spanning op omdat ze het gevoel hebben te weinig met spirituele

vormen bezig te zijn. Het kan als een verrijking worden ervaren te ontdekken dat spiritualiteit niet per se aan vormen gebonden is, maar ook verweven kan zijn in alledaagse ervaringen.

### **7.3. Aanbevelingen voor het omvormingsproces vanuit systematisch en mystagogisch perspectief**

Vanuit het systematisch en mystagogisch perspectief verwoord ik enkele aanbevelingen met betrekking tot omvorming van studenten in hun spiritualiteit.

#### **7.3.1. Voor een transformatieproces is een goede bedding noodzakelijk.**

Browning stelt dat er een verschil bestaat tussen verandering en transformatie. Het laatste heeft haar basis in de transformerende werking van God zelf. Hij beschrijft vanuit zijn onderzoek van verschillende kerkelijke gemeenschappen welke randvoorwaarden er nodig zijn om in een situatie van verandering tot transformatie te kunnen komen. Naast life-events is de theologische studie een belangrijke veroorzaker van crises voor theologiestudenten. Om op een vruchtbare wijze met deze crises om te gaan moet er een studieklimaat zijn waar door het benoemen van Gods liefde, oprechte aandacht, positieve idealen, leiderschap en goede communicatie de mogelijkheid voor transformatie scheppen.

#### **7.3.2. Kunnen spelen is essentieel voor spirituele groei.**

Vanuit het mystagogisch perspectief werd duidelijk dat veel studenten door hun normativiteit geremd worden in hun spirituele groei. Ook een studieklimaat dat sterk gericht is op studie-efficiëntie beperkt de speelruimte van de studenten. Zowel in de kerk als in de opleiding zou geloof veel speelser benaderd kunnen worden. Als er een klimaat bestaat om geloofsovertuigingen en praktijken te onderzoeken en er mee te experimenteren kunnen inzichten en ervaringen worden opgedaan die niet worden gevonden door in boeken te lezen waar anderen de grenspaaltjes hebben neergezet.

#### **7.3.3. Voor geïntegreerd onderwijs is geestelijke begeleiding noodzakelijk**

Binnen het theologisch onderwijs van de PThU is integratie van ambt, persoon en professie het ideaal. Hoewel uit de verhalen van de studenten geen directe behoefte aan geestelijke begeleiding blijkt, lijken de verhalen die de studenten vertellen over hun moeite om geloof, leven en studie met elkaar te integreren toch te pleiten voor meer begeleiding in dit proces. Daarbij is er in andere tradities binnen de wereldkerk altijd aandacht voor geweest dat geestelijke begeleiding hiervoor noodzakelijk is (Cahalan, 2012, p. 392). Het blijkt slechts weinigen gegeven om deze integratie via zelfstudie vorm te geven. Verder is het ook vanuit de Bijbelse geschiedenissen goed te beargumenteren dat wij als mensen aan elkaar gegeven zijn om elkaar te begeleiden op de geestelijke weg. Het is Christus zelf die de Emmausgangers begeleidt in hun spirituele transformatie (Lucas 24:27). Ook vanuit de ervaring van de werkbegeleiding van predikanten blijkt er behoefte aan spirituele begeleiding (Van Dam, 2003, p. 35)

Daarom zou het goed zijn als in de gehele theologische studie actief geestelijke begeleiding aan studenten wordt geboden. En dan niet enkel op de momenten dat de studenten een behoefte aan begeleiding bemerken en dit ook weten te vertalen naar een actie om daadwerkelijk passende hulp te vragen. Studenten zouden in hun studie gestoord moeten worden door profetische stemmen die met hen het gesprek voeren over het veranderingsproces dat onvermijdelijk in hen bezig is.

#### **7.4. Aanzetten voor verder onderzoek**

Een onderzoek probeert vragen te beantwoorden, maar roept vaak ook weer evenzovele vragen op. Hieronder wil ik enkele aanzetten geven voor verder onderzoek naar de spiritualiteit van theologiestudenten.

- In dit onderzoek heb ik gewerkt met een raamwerk om over spiritualiteit te spreken dat afkomstig is uit de Rooms-katholieke traditie, terwijl ik protestantse studenten onderzocht. De resultaten doen vermoeden dat een ander raamwerk of een andere onderzoekspopulatie andere resultaten zouden opleveren. In de toekomst zou het interessant zijn om te zien of een model uit de protestantse traditie andere accenten binnen de spiritualiteit oplevert. Ook zou kunnen worden onderzocht of een Rooms-katholieke groep theologiestudenten in combinatie met het model van Waaijman andere resultaten geeft.
- Voor de studenten lijkt het lastig te zijn om voor zichzelf spirituele speelruimte te creëren om op die manier mogelijkheden voor spirituele groei te ontsluiten. Er is verder onderzoek nodig hoe het komt dat dit element van spel in hun spiritualiteit zo in de verdrinking zit, en op welke manier er meer speelruimte zou kunnen worden geschapen.
- Een van mijn eerste onderzoeksideeën was om als experiment studenten een periode geestelijk te laten begeleiden en dit proces van begeleiding te onderzoeken om de waarde hiervan vast te stellen. Vanwege de complexiteit van dit onderzoek heb ik hier vanaf moeten zien. Maar uit dit onderzoek komt als aanbeveling toch op om de studenten geestelijk te begeleiden, dus een praktijkonderzoek naar het effect hiervan lijkt mij toch waardevol.

## 8. Bibliografie

- Beuving, J., & De Vries, G. (2015). *Doing qualitative research. The craft of naturalistic inquiry*. Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Browning, D. S. (1996). *A fundamental practical theology: descriptive and strategic proposals*. Minneapolis MN: Augsburg Fortress.
- Bruinsma-de Beer, J. (2006). The subject of pastoral care: a discussion based on the theology of Henning Luther. *Pastoral Psychology*, 55(2), 167-174.
- Cahalan, K. A. (2012). Integration in Theological Education. In B. J. Miller-McLemore, *The Wiley-Blackwell companion to practical theology* (pp. 386-395). Chichester: Wiley-Blackwell.
- Calvijn, J. (2009). *Institutie of onderwijzing in de christelijke godsdienst*. (C. De Niet, Vert.) Houten: Den Hertog.
- Campbell-Reed, E. R., & Scharen, C. (2013). Ethnography on Holy Ground: How Qualitative Interviewing is Practical. *International Journal of Practical Theology*, 17(2), 232-259.
- Dienstboek, Een Proeve; Schrift-Maaltijd-Gebed*. (1998). Zoetermeer: Boekencentrum.
- Dreyer, J. S. (2012). Practical Theology and Intradisciplinary Diversity: A Response to Miller-McLemore's Five Misunderstandings about Practical Theology. *International Journal of Practical Theology*, 16(1), 34-54.
- Erwich, R., & Van de Koot-Dees, D. (2014). *Kwetsbaarheid en omvorming. De rol van de opleiding in de spirituele biografie van studenten hbo-theologie*. Ede: Christelijke Hogeschool.  
Opgehaald van website CHE (29 8 2017):  
<http://www.che.nl/~media/Academie%20voor%20Theologie/Lectoraat/Onderzoeksrapport%20Kwetsbaarheid%20en%20omvorming%20def.pdf>
- Evers, J. (2015). *Kwalitatief interviewen: kunst én kunde* (2e ed.). Boom Lemma uitgevers: Amsterdam.
- Factsheet studentenaantallen 2017*. (2017, augustus 17). Opgehaald van Website van VSNU:  
[http://www.vereniginghogescholen.nl/system/knowledge\\_base/attachments/files/000/000/672/original/factsheet\\_studentenaantallen\\_2017.pdf?1486133103](http://www.vereniginghogescholen.nl/system/knowledge_base/attachments/files/000/000/672/original/factsheet_studentenaantallen_2017.pdf?1486133103)
- Ganzevoort, R. R., & Roeland, J. (2014). Lived religion: the praxis of Practical Theology. *International Journal of Practical Theology*, 18(1), 91-101.
- Gräb, W. (2012). Practical Theology as a Religious and Cultural Hermeneutics of Christian Practice. *International Journal of Practical Theology*, 16(1), 79-92.
- Gräb, W. (2014). Practical Theology as a Theory of Lived Religion Conceptualizing Church Leadership. *International Journal of Practical Theology*, 18(1), 102-112.



- Hamman, J. (2012). Playing. In B. J. Miller-McLemore, *The Wiley Blackwell companion to practical theology*. Chichester: Wiley-Blackwell.
- Hermans, C. A. (2014). From Practical Theologie to Practice-oriented Theology. *International Journal of Practical Theology*, 18(1), 113-126.
- Hermans, C. A., & Schweitzer, F. (2014). Theory and methodology of praxis in Practical Theology: Introduction to the Panel. *International Journal of Practical Theology*, 18(1), 88-90.
- Immink, G. (2014). Theological Analysis of Religious Practices. *International Journal of Practical Theology*, 18(1), 127-138.
- Jaarverslag PThU 2015*. (2017, 8 29). Opgehaald van Protestantse Theologische Universiteit: [https://www.pthu.nl/Over\\_PThU/Over\\_ons/Publiciteit/Jaarverslag/](https://www.pthu.nl/Over_PThU/Over_ons/Publiciteit/Jaarverslag/)
- Jaarverslag PThU 2016*. (2017, 8 29). Opgehaald van Protestantse Theologische Universiteit: [https://www.pthu.nl/Over\\_PThU/Over\\_ons/Publiciteit/Jaarverslag/](https://www.pthu.nl/Over_PThU/Over_ons/Publiciteit/Jaarverslag/)
- Lindbeck, G. A. (1988). Spiritual formation and theological education. *Theological Education*, 24(1), 10-32.
- Luther, H. (2014). *Religion und Alltag*. Stuttgart: RADIUS-Verlag GmbH.
- Miller-McLemore, B. J. (2012). Five Misunderstandings about Practical Theology. *International Journal of Practical Theology*, 16(1), 5-26.
- Miller-McLemore, B. J. (2012). Introduction: The contributions to Practical Theology. In B. J. Miller-McLemore, *The Wiley-Blackwell companion to practical theology* (pp. 1-20). Chichester: Wiley-Blackwell.
- Missie en visie*. (2017, 8 29). Opgehaald van Protestantse Theologische Universiteit: [https://www.pthu.nl/Over\\_PThU/Over\\_ons/missie-en-visie/](https://www.pthu.nl/Over_PThU/Over_ons/missie-en-visie/)
- Nieuwsbericht: meer vwo'ers naar de universiteit*. (2017, 8 17). Opgehaald van Website van de Vereniging van Universiteiten VSNU: [http://www.vsnu.nl/nl\\_NL/nieuwsbericht/nieuwsbericht/277-meer-vwo-ers-naar-de-universiteit.html](http://www.vsnu.nl/nl_NL/nieuwsbericht/nieuwsbericht/277-meer-vwo-ers-naar-de-universiteit.html)
- Osmer, R. R. (2012). Toward a New Story of Practical Theology. *International Journal of Practical Theology*, 16(1), 66-78.
- Schmiedt Streck, W. (2012). Response to the text Five Misunderstandings about Practical Theology. Some comments from a Latin American experience. *International Journal of Practical Theology*, 16(1), 27-33.
- Schweitzer, F. (2012). Beyond Misunderstandings? - The Reality of Practical Theology. *International Journal of Practical Theology*, 16(1), 93-103.

- Schweitzer, F. (2014). Professional Praxis in Practical Theology: Theoretical and Methodological Considerations. *International Journal of Practical Theology*, 18(1), 139-149.
- Swinton, J., & Mowat, H. (2013). *Practical Theology and Qualitative Research*. London: SCM Press.
- Van Bork, G. (. (2017, 8 28). *Algemeen letterkundig lexicon*. Opgehaald van Digitale Bibliotheek voor de Nederlandse Letteren:  
[http://www.dbnl.org/tekst/dela012alge01\\_01/dela012alge01\\_01\\_02727.php](http://www.dbnl.org/tekst/dela012alge01_01/dela012alge01_01_02727.php)
- Van Dam, G. (2003). *Dichter bij het onuitsprekelijke*. Baarn: Ten Have.
- Van den Brink, G., & Van der Kooij, C. (2012). *Christelijke Dogmatiek*. Zoetermeer: Boekencentrum.
- Van der Giessen-van Velzen, M. (2016). Interview met Frits Sprangenberg. *Handelingen*, 43(4), 82-94.  
Opgeroepen op 8 17, 2017, van  
[https://www.handelingen.com/images/artikelen/Frits\\_Sprangenberg.pdf](https://www.handelingen.com/images/artikelen/Frits_Sprangenberg.pdf)
- Van der Zee, T., & De Muynck, B. (2017). Richting en ruimte geven vanuit een innerlijk kompas. *Handelingen*, 44(1), pp. 3-6.
- Van Eijnatten, J., & Van Lieburg, F. (2006). *Nederlandse religiegeschiedenis*. Hilversum: Verloren.
- Vonk, P., & Van der Heijde, C. (2016). Hoe gaat het met onze studenten? *Handelingen*, 43(4), 13-23.
- Waaijman, K. (2000). *Spiritualiteit. Vormen, grondslagen, methoden*. Kampen: Kok.
- Ward, P. (2012). The Hermeneutical and Epistemological Significance of Our Students. *International Journal of Practical Theology*, 16(1), 55-65.
- Weyel, B. (2014). Practical Theology as a hermeneutical science of lived religion. *International Journal of Practical Theology*, 18(1), 150-159.

## 9. Bijlages

### 9.1. Bijlage 1      **Gesprekshandleiding interviews spirituele omvorming theologiestudenten**

#### 1. Introductie onderzoek

- 1.1. Aanleiding onderzoek      Persoonlijke interesse en gesprek binnen PThU
- 1.2. Onderzoeksvraag:      'Wat is de betekenis van 'het godmenselijk betrekkingengebeuren als omvorming' voor studenten theologie?'
- 1.3. Opzet onderzoek      Focusinterviews eerstejaars bachelor en Fase III master, eventueel uitgebreid met losse interviews.
- 1.4. Ethiek en Privacy:      Anonimiteit, maken van een geluid (en beeld)opname.
- 1.5. Gespreksinstructies:
  - 1.5.1. Je hoeft het niet eens te zijn met de ander, maar deze wel respecteren.
  - 1.5.2. Niet persoonlijk worden in je uitlatingen jegens anderen.

#### 2. Rol spiritualiteit      Kun je iets vertellen over de rol van spiritualiteit in je leven?

- 2.1. Welke vormen kent jouw spiritualiteit?
  - 2.1.1. Geestelijke oefeningen
  - 2.1.2. Inoefening van deugden
  - 2.1.3. Bidden
  - 2.1.4. Institutionele vormen: kerkgang, kringen
  - 2.1.5. Tegenbewegingen: iets wat bijzonder is voor jou.
- 2.2. Dagelijks leven:      Beschrijf eens hoe jouw spiritualiteit vorm krijgt op een dag of in een week.

#### 3. Betrekkingsmomenten      Kun je iets vertellen over de momenten waarop je iets van God ervaart?

- 3.1. Alledaagsheid      Frequentie van ervaring van God
- 3.2. Spanning      Tussen discipline en spontaniteit
- 3.3. Events

4. Transformatie (omvorming) Kun je iets vertellen hoe jouw spiritualiteit jou verandert?
  - 4.1. Als schepping Menswording: verwerkelijking, doel, bewustwording
  - 4.2. In herschepping Terugkeren vanuit de vervorming
  - 4.3. In gelijkvormigheid Oriëntatie op een vorm die de oorspronkelijke gestalte present stelt: Christus
  - 4.4. In liefde Mystieke eenheid tussen twee geliefden (Herkenbaar?)
  - 4.5. In heerlijkheid In het leven na dit leven: waar hoop je op, hoe zie je dit voor je? (is er verlangen naar God?)
  
5. Hoe waardeer je je huidige spirituele praktijk?
  - 5.1. Waar liggen verlangens? (mogelijke wegen om te ontwikkelen)
  - 5.2. Waar liggen blokkades? (is er een balans tussen verlangens en mogelijkheden)
    - 5.2.1.1. Kritische distantie tot godsdienstige opvattingen
    - 5.2.1.2. Kritische distantie tot de eigen spirituele biografie en ervaringen
      - 5.2.1.2.1. Depressie en angst
      - 5.2.1.2.2. Problemen rondom het persoonlijke leven (in familie/kerk)
      - 5.2.1.2.3. Incongruentie in levensstijl
  - 5.3. Waar liggen grenzen? Wat kan volgens jou wel of niet op spiritueel gebied?
    - 5.3.1. Hoe kom je tot dit oordeel? (Schrift en Gemeenschap?)
  
6. Mystagogie
  - 6.1. Wie hebben jou begeleid en wie begeleid je nu op je spirituele weg?
  - 6.2. Zijn er spirituele auteurs die jou inspireren?
  - 6.3. Welke rol speelt de opleiding in jouw spirituele ontwikkeling?
    - 6.3.1.1. Rol van de opleiding in de vorming.
    - 6.3.1.2. Verworvenheden van de eigen studie verbinden aan de eigen spiritualiteit
    - 6.3.1.3. De stage als 'kritische periode' in de opleiding
    - 6.3.1.4. (Weinig) uitdaging: (ook op spiritueel gebied)
  
7. Slot Willen de respondenten nog iets aanvullen of delen?
  - 7.1. Zijn er nog onduidelijkheden voor de interviewer?
  - 7.2. Heb je een indruk van het Godsbeeld van de respondent? (rol Vader, Zoon, Geest)
  - 7.3. Wat is het mensbeeld van de respondent?

## 9.2. Bijlage 2

## Interviewmateriaal

### Interview 1

A: [Luuk], man, student Master Fase III, na middelbare school begonnen met studie theologie.

B: [Bram], man, student Master Fase III, op latere leeftijd begonnen met studie theologie.

X: André van der Stoel

Y: Jasja Nottelman

Betekenis markeringen:

Goddelijke werkelijkheid

Menselijke werkelijkheid

Betrekkingmoment

Omvorming

X1: Ik zou willen beginnen met de eerste vraag: Kunnen jullie iets vertellen over de rol van spiritualiteit in jullie leven? Ik zou de vraag als eerste bij A willen neerleggen.

A1: Een brede vraag, maar concreet in mijn leven, spiritualiteit heeft in mij leven te maken met ontmoetingen, kerkdiensten in de eerste plaats, ontmoetingen op studentenvereniging, bijbelkring. Spiritualiteit is dan het samen zoeken, denken, bidden, zingen of op zoek zijn naar God. Ik zal zo insteken, en dan vervolgens voor mijn spiritualiteit... Ik vond het interessant dat je zegt 'het is geen keukentafelgesprek'<sup>3</sup>, want op een bepaalde manier is spiritualiteit voor mij bij uitstek een keukentafelgesprek. Het is typisch van het om de keukentafel zitten, het liefst één op één, of in een iets grotere groep als je elkaar goed kent, en gewoon delen van zoektochten, twijfels en. Ik denk dat het voor mij een keukentafelgesprek is omdat spiritualiteit voor mij heel sterk gaat over mijn dagelijkse leven. Hoe hoog mijn gedachten over God zijn zegt voor mij vrij weinig over mijn spiritualiteit, maar hoe meer, hoe erger ik God ervaar, zoek of vindt in mijn dagelijks leven en in mijn dagelijkse activiteiten. En tot slot is spiritualiteit voor mij persoonlijk tijd nemen om te bidden, om de Bijbel te lezen, om stil te zijn. Dat even over spiritualiteit in mijn week, dit soort dingen.

X2: Dank je.

B1: Ik vind dat altijd een moeilijke vraag, spiritualiteit. Het is een ding dat zo moeilijk grijpbaar is. Ik ben een bètaman, dus ik wil graag dingen onderzoeken, weten hoe het zit, zo ben ik ook aan mijn studie begonnen. Ik wil nu eigenlijk wel eens weten hoe het zit. Niet dat dat geholpen heeft trouwens... Sterker nog, je wordt alleen maar... Maar dat betekent ook dat het eigenlijk een zoektocht is, een voortdurend op reis gaan. En ik voel ook wel dat ik de afgelopen tijd op reis ben geweest. Spiritualiteit: het voortdurend in gesprek zijn, voortdurend in gesprek zijn, dat is het. Ik ben ook voortdurend in gesprek. Vooral met mezelf, of misschien ook niet met mezelf, maar wel in gesprek. En dat is misschien voor mij de beste omschrijving van spiritualiteit, de voortdurende discussie.

X3: En je zei: 'Dat is een voortdurend gesprek met mezelf'?

---

<sup>3</sup> Bij de introductie had ik gezegd dat het interview in de kapel plaatsvond omdat het een geestelijk gesprek was en geen keukentafelgesprek.

B2: Dat gesprek dat ik in mezelf voer, maar waarvan ik niet zeker weet of het altijd met mezelf is. Als ik dat zo mag omschrijven.

Y1: Omdat er ook iets van een andere...

B3: Ja, er komt ook iets van de andere kant. Dat is ook nog wel een meer wetenschappelijke vraag: waar komen je ideeën vandaan, waar komt je creativiteit vandaan? Een heel spannende vraag, dat weet ik niet. Maar het komt wel. De bètaman kan dat niet verklaren, dus moet het ergens anders vandaan komen. En dat vind ik heel spannend. Gesprekken met mezelf, gesprekken met anderen. Toch de ontmoeting dus. En wat je daarin God moet noemen is een moeilijke vraag, vaag ook.

*Vanwege het vertrouwelijke karakter van de interviews zijn deze niet volledig opgenomen in deze publieksversie van het onderzoek. Een versie inclusief de volledige interviews is in het bezit van de bibliotheek van de Protestantse Theologische Universiteit. Deze is enkel in te zien na toestemming van de daartoe bevoegde verantwoordelijke binnen de Protestantse Theologische Universiteit.*