



Universiteit
Leiden

The Netherlands

Van de aanspraak - naar de anderen

Roest, H.P. de

Citation

Roest, H. P. de. (2002). *Van de aanspraak - naar de anderen*.

Retrieved from <https://hdl.handle.net/1887/5284>

Version: Not Applicable (or Unknown)

License: [Leiden University Non-exclusive license](#)

Downloaded from: <https://hdl.handle.net/1887/5284>

Note: To cite this publication please use the final published version (if applicable).

Van de aanspraak - naar de anderen

Over geloofscommunicatie
en gemeenschapsvorming

Rede uitgesproken door

H.P. de Roest

bij het aanvaarden van het ambt van hoogleraar
vanwege de Nederlandse Hervormde Kerk
op het vakgebied van de praktische theologie
aan de Universiteit van Leiden op vrijdag 22 november 2002

Mijnheer de Preses van de Generale Synode der Nederlandse Hervormde Kerk,
Mijnheer de Rector Magnificus,
Mijnheer de Voorzitter van het College van Bestuur,
Zeer gewaardeerde toehoorders,

In deze tijd van individualisering wil ik met u spreken over gemeenschapsvorming. In dagen van kerkverlating stel ik voor het met u te hebben over kerkwording en kerkvernieuwing. In een samenleving waarin kerkelijke gemeenschapsvorming iedere vanzelfsprekendheid mist en het christelijk geloof voor tallozen – waaronder ook vele domineeskinderen – op grond van eigen levenservaringen, nieuw opgedane informatie en kennis, en de hierdoor gegroeide overtuigingen, elke plausibiliteit en tevens iedere relevantie voor het leven heeft verloren, wil ik het met u hebben over *inspiratie*, *bezieling* en *aangesproken* worden in relatie tot het ontstaan en de ontwikkeling van een *gemeenschap*. Het zal gaan over de ‘spirituele binnenkant’ van de verbinding: de (godsdienst)psychologische, groepsdynamische, organisatiesociologische en godsdienstsociologische aspecten blijven buiten beschouwing. Ik wil mij concentreren op het moment van de ‘aanspraak’ in relatie tot de ‘anderen’.

De oratie heeft drie onderdelen. Eerst neem ik u mee naar buiten voor een korte wandeling, die ons brengt bij ... een muurgedicht. Het is geschilderd op het witte huis bij de houten ophaalbrug over het Galgewater in Leiden. Op een steenworp afstand van hier. Vervolgens schets ik de verticale beweging van de geloofscommunicatie en het daarin telkens weer mogelijke spirituele moment. Het tweede deel van de oratie besteed ik aan de vraag naar het ontstaan en de ontwikkeling van een christelijke geloofsgemeenschap vanuit de *binnenkant* van dat proces. Ik bespreek de vraag naar de relatie tussen gelovige inspiratie en veranderingen van de geloofscommunicatie binnen een gemeenschap. In het derde gedeelte geef ik kort de contouren aan van mijn geplande praktisch theologisch onderzoek, waarbij een persoonlijke nabeschouwing tenslotte dient om enkele lijnen bij elkaar te brengen.

1.1 Maaie op it iis

Muurgedichten zijn in Leiden de laatste jaren op verscheidene plekken verschenen en er komt elke maand wel een gedicht bij.¹ Ze zijn op vele muren aan te treffen. De argeloze wandelaar of fietser die het hoofd omhoog richt heeft een gereede kans om een poëtische ervaring op te doen. Voorwaarden daarvoor zijn: het gedicht op de muur in het oog krijgen, beseffen dat het om een gedicht gaat, afremmen, stil staan, in het innerlijk ruimte vrijmaken voor de waarneming, scherp kijken, met aandacht lezen, laten doordringen en ten slotte, laten bezinken. Er moet veel voor worden gedaan. Het muurgedicht vraagt om gewijde aandacht, om geduldig contact maken en dus om tijd. Bij degene die *pauzeert* komt het tot een ervaring. Er moet een klein offer worden gebracht. De tijd had immers ook anders besteed kunnen worden. Aan

vele muurgedichten gaan talloze mensen dagelijks voorbij. Maar soms geeft iemand een gedicht de kans om zijn werking uit te kunnen oefenen. Deze stilstaande voorbijganger kan vervolgens enkele woorden of sommige regels een poosje met zich meedragen bij zijn verdere gang door de stad, na deze kleine onderbreking van zijn levensweg. Voor sommigen is weggelegd, dat zij meerdere gedichten leren kennen, *by heart*. Zij zijn de kenners, ja de liefhebbers van de muurgedichten beseffend dat zij “tot zien zijn geboren, tot schouwen bestemd”.²

Onderweg van het Centraal Station via molen De Put naar het Noordeinde – tevens de route van forenzende studenten en docenten in de godgeleerdheid – komt u er ook eentje tegen. Een Fries gedicht ditmaal, op een witte muur geschreven, met als ondergrond de Friese vlag met de *pompeblêden*. Het is een ietwat pathetisch gedicht, niet wars van enige streekeigen sentimentaliteit, maar het heeft mij toch gegrepen. De dichter: Pieter Jelles Troelstra. Vorig jaar is het op de muur geschilderd. Het is maar kort. Ik draag het aan u voor:

*Maaie op it iis*³

*Joech de maitiid folle wille,
Ek de winter is my djoer;
As 'k dy sjoch, sa moai en krigel,
D' eagen fol fan heger fjoer.*

*Mei de faam der oer te waaien,
Wat in wille foar in Fries!
Binn' de beammen keal en neaken-
Dat is: maitiid op it iis.*

De dichter kijkt op en ziet de fiere schoonheid van het schaatsende meisje. Haar ijverige zwieren over het ijs: “*moai en krigel*”. Hij neemt echter vooral de schittering in haar ogen waar: “*d' eagen fol fan heger fjoer...*”. Ofschoon het winters koud is, ontdekt de dichter een gloed in haar ogen en het lijkt wel of iets van deze lichte warmte vanaf het ogenblik van deze ontmoeting nu ook hem vervult. Het wordt voor de dichter nu “*maitiid*”. Op het ijs ervaart hij de warmte en het licht van de meimaand. Getroffen is de dichter, door de ander. Door haar licht, haar aan komen waaien, haar schoonheid, haar fascinerende schittering en hij komt niet meer van haar los. Hij moet, ook als Fries, van dit summum gewagen. Er is iets aan hem voltrokken en deze met emotie geladen ervaring vraagt om expressie, om geschikte taal.⁴ Met een variant op een regel van Novalis: “Als het hart zichzelf voelt ... wordt een gedicht geboren.”⁵

Tientallen jaren na dato prijkt dit gedicht in Leiden op een witte muur, boven water dat bevroren kan raken, waarover schaatsers kunnen zwieren. Het gedicht werkt op de

lezer in. Het nodigt uit om “*mei de faam der oer te waaien*”, maar het kan ook een interesse oproepen in andere muurgedichten, in de Friese taal, in Troelstra of in Friese meisjes ... Opvallend is dat de dichter, door van “*in Fries*” te spreken zijn individuele ervaring heeft verbreed. Elke Fries of Friezin kan zich aangesproken weten ...

1.2 De verticale beweging van de geloofscommunicatie

Hoe komen we nu terecht bij de praktische theologie? Het lijkt alsof we van het gedicht *Maaie op it iis* een reuzenzwaai moeten maken. De beweging uitgaande van de ontmoeting met het meisje op het ijs, via het gedicht, naar de voorbijganger van nu, is echter van eenzelfde structuur als de beweging uitgaande van de ontmoeting met God of de ontmoeting met Christus, via de Schriften, naar mensen van nu. Zetten we de beweging even stil. We zien dan een onmiddellijke Godservaring in de Schriften van Oude en Nieuwe Testament. We zien – we kunnen er niet omheen – hoe mensen getroffen zijn door God, door Christus, door de Geest. Ze zijn naar hun besef tegen God opgelopen.⁶ Hij kwam hen aanwaaien ... In de Bijbel bemerken wij, dat door deze ontmoetingen ‘harten zichzelf gevoeld hebben’, omdat teksten en ‘teksten achter teksten’ geboren zijn, ervaringen en gebeurtenissen zijn geboekstaafd, in verhalen, gedichten en liederen, in brieven en visioenen. Zowel de Godservaring als de uitwerking daarvan op mensen vroeg om expressie, om metaforen, maar ook om alledaags vocabulaire dat daartoe geschikt werd bevonden en om hergebruik van reeds in vroeger tijden hiertoe gesmede taal. Interpretaties werden besproken, herkend en bevestigd of afgewezen. Kleine korte credo’s kwamen tot en eenvoudige hymnen. Samen met doorvertelde ‘bewerkingen van bewerkingen’ van gebeurtenissen groeiden zij aaneen tot wat wel genoemd is het “grootste intertekstuele werk uit de literatuur”.⁷

Vervolgen we de beweging, dan zien we hoe deze teksten door de tijden heen zijn gehoord. Ze zijn minutieus overgeschreven, gelezen, gezien, tot voorwerp van beschouwing en reflectie gemaakt; we zien hoe er tijd aan hen is geschonken, offers zijn gebracht, hoe mensen niet meer aan de woorden voorbij konden gaan omdat ze erdoor werden getroffen dat het hen zelf betrof. We zien hoe er nieuwe teksten en daarmee nieuwe interpretaties door zijn ontstaan, miljoenen preken, vertellingen, lessen, gesprekshandreikingen, gedichten en liederen, commentaren en theologische beschouwingen. Rituelen en symbolen werden ‘ontworpen’, kwamen op en gingen weer onder, al naar gelang hun verwijzende kracht in een bepaalde tijd en situatie. En nog altijd kunnen we waarnemen hoe mensen van nu tijd nemen om hun zintuigen open te stellen voor de Schriften, hoe ze hun dagelijkse leven onderbreken, stilstaan, in hun innerlijk ruimte proberen te maken, op willen letten, laten doordringen, laten bezinken. Met de prachtige titel van het boek van Dingemans, ze willen open staan voor het vernemen van de “stem van de Roepende”. Voor sommigen is weggelegd, dat zij meerdere teksten uit de Schriften *by heart* leren kennen. Het zijn de kenners, ja de liefhebbers van de Schriften.

We beschrijven hiermee de beweging, de *verticale* beweging van de geloofscommunicatie. Van een ‘onmiddellijke’, dat wil zeggen onafhankelijk van teksten gewekte ervaring toen, naar een ‘bemiddelde’ ervaring door de tijden heen, tot op vandaag.⁸ Het aardige is nu dat – naar de binnenkant bekeken – degene die in de oorspronkelijke ervaring deze ervaring teweegbracht, in de beweging die van deze ervaring is uitgegaan, mee kán komen. In elke vorm van communicatie, waarin de Schriften worden ingebracht, in een rechtstreekse lectuur, maar ook in preken, pastorale gesprekken, catechetische bijeenkomsten, leerhuisgesprekken, vieringen bij bijzondere gelegenheden, liturgische formules, gebeden, liederen, meditaties in periodieken, pastorale brieven, getuigenissen, in de symbolische en rituele handelingen waarbij deze teksten worden uitgesproken of ernaar wordt verwezen en, ten laatste, in de handelingen die door de Schriften geïnspireerd en gemotiveerd zijn⁹, kan degene die de aanstoot gaf méékomen. Gegarandeerd is het niet, maar er is altijd een mogelijkheid dat de geloofscommunicatie God doet ontmoeten en tevens, dat de geloofscommunicatie God leert kennen.¹⁰ Dat is voor mensen altijd een openbaring. Het gaat dan om een “gebeuren waarin God zich aan mensen kenbaar maakt”¹¹, een “daad van God waardoor Hij, die onbekend was, intreedt in deze wereld en intreedt voor ons”.¹² Het is de ervaring op een onherleidbare, absolute wijze, door God te worden aangesproken.¹³ Geloofscommunicatie kan – in de spirituele taal, in de sfeer, in de vormgeving, en dóór de erin méékomende Ander – worden tot een gebeurtenis, tot goddelijke aanspraak. In een preek kan, misschien wel vooral wanneer er adempauzes vallen, of in een passend arrangement van de woorden, in het opladen van de taal, een stem opklinken “die de stilte niet breekt”.¹⁴ In een kerkdienst of viering kan iets meertillen van een collectieve gewaarwording van God. Vooral bij het samen zingen van een lied kunnen krachten vrijkomen die – met een uitdrukking van Den Dulk – een geloofsgemeenschap “onder stroom zetten”¹⁵. In pastorale gesprekken, waarin geluisterd wordt naar stiltes¹⁶, kan het gebeuren dat mensen voor elkaar het zicht op God openen¹⁷ en zij de werkelijkheid, hun werkelijkheid door de werking van die naam nieuw leren beschouwen. Een vastgelopen levensverhaal kan dan opeens weer worden vlotgetrokken. Mensen vinden in een enkel moment soms weer nieuwe moed, ontvangen nieuwe fiducia of weten zich op een heilzame wijze tegengesproken. Als een “onvermoede Derde” kan God tot een mens spreken wanneer deze zich door een kwetsbare ander aansprakelijk gesteld weet en door hem of haar bewogen raakt.¹⁸ Er kan het besef zijn niet meer om een ander heen te kunnen en precies in dat moment kan een mens ondervinden, dat God zich meldt.

Naar de ervaring van velen kunnen deze momenten lang en mogelijk ook helemaal uitblijven, zelfs als het verlangen ernaar intens wordt beleefd. Levenscrises kunnen allesbeheersend zijn en mensen doen stuiten op een volstreekte leegte. Levensontwikkelingen kunnen mensen van iedere vorm van geloofscommunicatie doen vervreemden of een diepe weerstand daartegen doen groeien. Culturele ontwikkelingen waar mensen participeren werpen voor vormgeving en inhoud van geloofs-

communicatie grote barrières op. De momenten waarop mensen zich aangesproken weten kunnen bovendien schaars worden doordat de feilloos te registreren discrepantie tussen woord en daad, pretentie en gedrag van de gelovigen tegen de geloofwaardigheid van de boodschap pleit. Omgekeerd kunnen crises het veld vormen waarin het komt tot nieuwe aanspraak. Nieuwe levensfasen kunnen tot nieuwe momenten van geloofservaring leiden. Culturele veranderingen kunnen nieuwe openingen bieden om God ter sprake te brengen.

Christelijke geloofscommunicatie kan niet helemaal – en ten slotte helemaal niet – om Jezus Christus heen.¹⁹ Uiteindelijk klinkt in christelijke geloofscommunicatie altijd weer zijn naam, wordt de herinnering aan hem geactiveerd en kan hij – zo is de ervaring van velen – mensen in liederen en gebeden, in doop en avondmaal, in gesprekken en preken, in rituelen en symbolen, in diaconale handelingen en catechetische werkvormen tegemoet treden.²⁰ Ruimer gedacht, naar de ervaring van velen kan Christus mensen aanraken door een roman²¹ of een gedicht; in klassieke muziek (zoals bijvoorbeeld passiemuziek²²) en in een popsong²³; in een film en een schilderij²⁴, in pantomime of toneelstuk. Veelal zal het daarbij gaan om een specifieke Christusinterpretatie, die mensen aanspreekt. Tussen mensen kan er eveneens de gewaarwording zijn, dat een ander in haar oprechtheid iets van Christus laat zien. Mensen kunnen als voorbeeld grote indruk op anderen maken.²⁵ Waarachtigheid, opgevat als congruentie van woord en daad, pretentie en gedrag, leer en leven kan voertuig worden van openbaring. Het is zoals Van Gennep schreef: “Soms gebeurt het zomaar ...”²⁶. Een ieder die zich herinnert door God, door Christus te zijn aangesproken weet dat het om ogenblikken gaat die zich ‘soms, zomaar’ voordoen en niet geregisseerd kunnen worden.

We keren nog even terug naar het gedicht *Maaie op it iis*. Troelstra heeft – als elke dichter – weet gehad van de moeite om de ontmoeting met het meisje op het ijs vast te leggen. Het is hem echter gelukt zijn ervaring vast te leggen in adequate taal. De verwoording is gegoten in het Fries,²⁷ in een juist metrum en in een passend arrangement van de woorden. Zijn gedicht is uiteindelijk geboren uit inspiratie. Welnu, inspiratie *overkomt* een mens en elke dichter kent dat ogenblik, dat het hem plots komt aanwaaien.²⁸ In een moment is het er opeens, de ingeving van het geschikte woord of een reeks van woorden die zomaar in de juiste spanning komen te staan. Naar een woord van Martinus Nijhof komt het aan op deze ‘toewaaisels’ en voegt hij er aan toe, deze kunnen zowel de dichter, de schrijver, als de spreker in vallen en vervolgens ook de lezer, de hoorder.²⁹ Overigens kan het tussen de geschreven woorden ook om een witregel gaan. Zoals tussen de gesproken woorden in de toespraak of in het gesprek een stilte kan vallen. Een stilte waarin het onzegbare zich aandient. Een open plek. En zie, in de geloofscommunicatie geschiedt het evenzo. In zijn promotieonderzoek naar de verbinding van preken en poëzie in het spoor van Nijhof komt Kees Bregman tot de uitspraak, dat de zeggingskracht van een preek ontstaat in een poëtisch ogenblik. Alledaagse, nuchtere, woorden of beelden, kunnen in een enkel ogenblik zowel dege-

ne, die preek als de hoorders in het hart treffen. Het kan echter ook gaan om het moment waarop er wordt gezwegen: “Wat wit is in een gedicht is stilte in de preek”³⁰. Wat voor een preek geldt³¹, geldt voor elke vorm van geloofscommunicatie.

Aangaande het moment³² van de *aanspraak*, het ogenblik, dat we hier in de ruimte van de academie binnen brengen, is binnen de *systematische theologie* op een scherpe, analytische wijze gereflecteerd. Het betreft het hart, de spirituele binnenkant, van kerk en kerkelijke theologie. In deze momenten licht het geheim op van waaruit de christelijke gemeente leeft. Breeduit is er nagedacht en gediscuteerd over de verhouding tussen het ‘gans andere’ en ‘vreemde’ van Gods Woord aan de ene kant en de alledaagse ontoereikende mensenwoorden aan de andere kant,³³ over de radicale ‘onbeschikbaarheid’ en blijvende subjectiviteit van God, over de manier waarop de Schrift openbaringsgetuigenis kan worden door Gods spreken, over de wijze waarop de openbaring zich onderscheidt van de tekst van de Schrift, over de verhouding van openbaring en interpretatie³⁴, over het onderscheid tussen woord en beeld³⁵ en over de vraag of het ogenblik, om zo te zeggen, ook kan worden ‘uitgestrekt’, zodat Gods genadige tegenwoordigheid ook een durend heden in het bestaan van een mens kan worden.³⁶ Is openbaring wel punctueel of is er ook met goed recht te spreken van een ‘wonen’ van God onder de mensen, in de herten van de gelovigen en in de wereld? Talloze verhandelingen zijn voorts geschreven over het heil, dat mensen dankzij Gods interveniëren in de wereld in Christus deelachtig is geworden en hoe mensen zich dat heil door toedoen van Zijn Geest kunnen toe-eigenen. Systematisch theologen spreken daarbij van een ‘mystiek’ of ‘spiritueel’ moment, een ‘sabbatsmoment’. Van Gennep heeft in zijn ethische werk, in zijn gesprek met Camus, zelfs gesproken van een ‘extatisch’ moment, waarin een mens zich even volkomen in beslag genomen weet.³⁷

Binnen de *praktische theologie* is empirisch-hermeneutisch onderzoek gedaan naar de voorwaarden die de ontmoeting mogelijk kunnen maken,³⁸ naar de manieren van doen die het vermoeden van God in en achter de woorden kunnen helpen opwekken, naar de manieren van doen die het bewustzijn van de aanwezigheid van deze *tacit dimension* (Polanyi) kunnen verduisteren, naar het proces van verstaan en vertolken van de woorden van de Schriften³⁹, naar de betekenis van de taal, naar de zeggingskracht van rituelen⁴⁰, symbolen, metaforen en gelijkenissen⁴¹, naar de doorwerking die de ontmoeting kan hebben in het alledaagse leven, naar de affectieve, cognitieve en handelingsintentionele of volitionele werking van de teksten⁴², naar de manier waarop geloof als een geheel van overtuigingen en inzichten, affecten en motieven tot stand komt, en naar de actieve rol die het menselijk subject in het tot stand komen van de ontmoeting speelt.⁴³ Praktisch theologen benadrukken dat het om een interactief gebeuren gaat. Zij hebben daarbij vooral aandacht gehad voor de sterke *invloed* die op het al dan niet ervaren van deze momenten wordt uitgeoefend door de levensgeschiedenis en de specifieke situatie van mensen, evenals door de culturele en sociale

context waarbinnen zij zich bevinden. In de ontmoeting gaat het immers niet alleen om de aanspraak als zodanig, maar om de aanspraak in een unieke, voor het individu specifieke situatie en context. Praktisch theologen spreken van een ‘vruchtbaar moment’, of een ‘hermeneutisch’ moment, waarin een mens in een bepaalde situatie komt tot verstaan van wie God is en wat God van hem of haar verwacht. Ze spreken ook van een ‘agogisch moment’, waarin een mens zich in een bepaalde situatie geroepen weet om van richting te veranderen of ervaart dat nieuwe mogelijkheden worden aangereikt. Er is een kracht werkzaam in de woorden die tot verheldering leidt en er is een kracht in de woorden werkzaam die tot beïnvloeding leidt.⁴⁴ Zowel binnen de systematische als binnen de praktische theologie rekent men met een *beweegkracht* van buiten die mensen in beweging kan brengen, welke hen ten diepste kan motiveren. Vanuit een binnenperspectief nemen zij datgene wat mensen hieromtrent vertellen volstrekt serieus. Daarbij krijgt echter ook de argwaan tegen datgene wat mensen beweren te hebben ondervonden en de daaruit voortvloeiende noodzaak tot kritische toetsing het volle pond. Het criterium blijkt daarin opnieuw de bron van de gemeente, de Schrift, te zijn.

Resumerend, we schetsten – naar analogie van de ijservaring van de dichter – de verticale beweging van de geloofscommunicatie. Er is echter ook de *horizontale* beweging die een mens van de aanspraak naar de anderen voert, en omgekeerd, die een mens mét de anderen naar momenten van nieuwe aanspraak brengt.⁴⁵ De vraag is nu: wat motiveert een mens *van* de aanspraak *naar* de anderen en *vice versa*? Anders gesteld: hoe wordt de beweging in gang gezet tussen momenten van bezieling en inspiratie, opgedaan in een bepaalde situatie, naar de anderen?

2.1 *De geboorte van een geloofsgemeenschap*

Christelijke of kerkelijke gemeenschapsvorming begint met een door de aanspraak gewekt verlangen om de ondervonden toewending van God te communiceren en daarmee, naar een uitdrukking van Van der Meiden, te ‘vergemeenschappelijken’. Uit de aanspraak komt het verlangen voort om anderen in de aanspraak te laten delen. De aanspraak dringt niet alleen aan op expressie, maar dringt ook aan tot het inviteren van anderen.⁴⁶ Bovendien is er het verlangen om mét anderen te delen in deze ervaringen. Er is de wens deelgenoot te maken én deelgenootschap te beleven. Vanaf het moment dat mensen zich *geïnspireerd* of *bezield* weten, is er – naar onderzoek uitwijst – bij velen ook een streven naar (een vorm van) gemeenschap, naar samenvoeging van mensen. Christelijk geloof tendert naar collectivering. In de reactie⁴⁷ op de aanspraak wenden mensen zich tot anderen. Het blijft niet bij een louter innerlijk gebeuren, al houden mensen de ervaring soms ‘teder naar binnen gekeerd’⁴⁸ en achten zij het gewenst en nodig om niet meer te doen dan, met een uitdrukking van Adriaanse, bij het geheim te worden bewaard.⁴⁹ Reagerend op wat hen in het moment van de aanspraak is overkomen, nemen de ‘aangesprokenen’ veelal initiatief tot inter-

actie met anderen. Het doet mensen al eeuwen, op alle mogelijke plekken en op allerlei manieren van Christus getuigen. En de ene manier spreekt daarbij meer aan dan de andere. De aanspraak doet sommige mensen tevens naar anderen gaan in hun nood. In onze samenleving zoeken zij mensen op die gevangen zijn geraakt in een 'web van achterstellingen en uitsluitingen'⁵⁰, bezoeken zij gevangenen en zieken, zetten zij zich in voor uitgedeelde asielzoekers, zijn zij actief in inloopcentra en trachten zij het leven te verlichten van mensen die zichzelf niet erkend en gekend weten. Zij geven daadwerkelijk hulp, maar zij betonen zich daarnaast ook pleitbezorgers, uit op verandering van onrechtvaardige verhoudingen. Wat motiveert mensen daartoe? Waarom voelen zij zich daartoe geroepen?

Opnieuw tracht ik mij te concentreren op de spirituele binnenkant van deze beweging en hierbij kom ik nog even terug op het muurgedicht van het begin. Zopas stelde ik dat de ervaring van de individuele dichter in het gedicht *Maaie op it iis* wordt verbreed door het inbrengen van een collectieve identiteit ("Wat in wille foar in Fries"). De ontmoeting op het ijs doet "samen waaien over het ijs", een topervaring ... voor een Fries. De dichter maakt een geweldige claim: zijn ervaring kan in de kern, naar de binnenkant, door elke Fries herkend worden. Het gedicht roept elke Fries of Friezin op na te gaan of deze zich daarin aangesproken voelt. Mijn gedachte is nu, dat er in de aanspraak die in christelijke geloofscommunicatie kán plaatsvinden iets soortgelijks aan de hand is, dat de aangesprokenen naar de anderen voert. Ik bedoel niet alleen, dat de aanspraak doet 'popelen' om er de anderen van te vertellen in de zin van: waar het hart vol van is. Waar het mij om gaat is dat christelijke aanspraak in zichzelf de anderen oproept. God kán meekomen in de geloofscommunicatie, Jezus kán tot mensen spreken en er wordt beweerd dat het de Geest is die mensen dit doet overkomen, maar de anderen, *in nuce* alle anderen worden door de aanspraak geëvoceerd. Zij worden in de aanspraak meegenomen. In de Schriften, in de geschiedenis van het volk van God, in passie-en opstandingsgeschiedenis, in de gelijkenissen van het Koninkrijk, in datgene waar Jezus op uit was, in de verhalen over de leerlingengemeenschap, in de communautaire metaforen, in de verhaalde geschiedenis van de eerste gemeenten, in de verhalen over mensen die naar mensen gaan in nood en schuld worden *pars pro toto* alle mensen meegenomen. De aanspraak heeft een *universele*, een in potentie tot allen reikende en een *solidaire*, niemand uitsluitende strekking en reikwijdte. Zij kan nooit het fundament vormen voor een *egoïsme à deux*. Vanuit het minimum van een *intrigue à trois* worden alle mensen getrokken in de lichtkring der openbaring. Er wordt op een werkzame manier geanticipeerd op een universele gemeenschap. In de aanspraak worden mensen *linea recta* verwezen naar alle anderen en mét alle anderen gaan mensen naar God. De intersubjectieve betrekking ligt in de aanspraak besloten.

Tegelijkertijd ervaren mensen, dat in de aanspraak een liefdevolle toewending door God wordt gecommuniceerd. Er kan een besef groeien, dat het daarin vernomen kri-

tische oordeel over mens en wereld, maar ook het ondervonden bevestigende en bevrijdende oordeel voortkomen uit een grenzeloze liefde. Mensen weten zich in hun subjectiviteit gebogen én opgericht, om daarin onmiddellijk naar elkaar te worden verwezen.

In de reactie op *deze* aanspraak zijn mensen getuigend, verhalend, gemeenschapstichtend, naar anderen gegaan en zij doen dat blijkens talloze verhalen nog altijd. Er vindt wereldwijd, maar ook in Nederland kerkvorming en kerkontwikkeling plaats. In onze samenleving worden tot op de dag van vandaag nieuwe kerkelijke gemeenschappen geboren: in parkeergarages, ruimten op bedrijventerreinen en aula's van scholen, in huiskamers of in een werkcontainer op een kale plek, met een kring rond een kaars. Vlakbij de plek waar wij wonen, in het gebied waar een nieuwe wijk zal verrijzen, wordt momenteel een boerderij verbouwd tot huiskerk, een alledagkerk⁵¹, en er zijn inloopcentra die langzamerhand tot een zelfstandige gemeente uitgroeien.⁵² Altijd begint het – hoe klein de gemeenschap ook is – met een vraag om een ruimte, om gezette tijden en om liturgische en diaconale structuren.⁵³ Vanuit de christelijke traditie ligt een samenkomst op zondag voor de hand, met daarnaast andere ontmoetingstijden en één of meerdere ruimten. Ruimten zowel als tijden worden zo ingericht dat zij dienstbaar kunnen worden aan in gezamenlijkheid te kiezen vormen van geloofscommunicatie.⁵⁴ Samen zoekt men naar een inspirerende vormgeving van de ontmoetingsruimten⁵⁵ en naar een ordening en inrichting van de tijd van samenkomst. Essentieel zijn vormen om met God én de anderen te communiceren⁵⁶ en de Schriften in te brengen enerzijds, en vormen om gestalte te geven aan materiële en geestelijke zorg anderzijds. Discussie is nodig om vormen van geloofscommunicatie te vinden die naar de inhoud gesproken aansprekend kunnen zijn. De spanning die met deze talloze – soms conflictueuze – discussies in het begintijd van de nieuwe geloofsgemeenschap gegeven is kan echter samenbindend werken.⁵⁷ Minimaal zijn liturgische én pastoraal-diaconale vormen nodig.⁵⁸ Is men eenmaal als zodanig 'herkenbaar aanwezig' dan is daarmee een overgang van 'wereld' naar 'kerk'⁵⁹ of naar 'ecclesiale groep' gemarkeerd⁶⁰, ook al is er goed beschouwd vanaf het begin reeds sprake van een kerk-in-wording. Naar buiten toe vormen uiteindelijk *openbare* samenkomsten een zichtbare manifestatie van de *communio cum Christo*. Ook het handelen van de geloofsgemeenschap in de openbaarheid van de wijk of de buurt, het dorp of de stad en haar oriëntatie aan mensen in materiële of geestelijke nood doet haar een waarneembare *communio* zijn. De leden beseffen door op deze manier samen te komen dat zij zich in haar omgeving van haar omgeving onderscheiden. Kerkelijke gemeenschappen hebben zeer gevarieerde verschijningsvormen.⁶¹

Indien het adagium van Maarten Luther *Ubi Christus, ibi ecclesia*⁶² het *Leitmotiv* vormt, vindt een *dies natalis* van een geloofsgemeenschap plaats in de ontmoeting tussen twee of drie mensen die Christus én de anderen ter sprake brengen en zich in deze betrekking geïnspireerd

en bezielde weten. Het hart van een geloofsgemeenschap is de communicatie met Christus en de anderen. Voor een ‘minimum gemeente’ is nodig: enkele ‘aangesproken’, een ontmoetingsruimte om op gezette tijden samen te kunnen luisteren naar de Schriften en om samen te kunnen zingen, wederzijdse onderlinge zorg⁶³ en een – naar de mogelijkheden van de geloofsgemeenschap vormgegeven – inzet voor mensen in hun vragen en noden.

2.2 De continuering van een geloofsgemeenschap

Hoe komt het in een geloofsgemeenschap tot groei of juist afname in *kwantitatieve* zin? De geschiedenis van gemeenten en parochies laat zien: wie zich door één of meerdere van de genoemde varianten van geloofscommunicatie in catechese, liturgie en verkondiging, diaconie en pastoraat binnen een geloofsgemeenschap laat aanspreken, haakt aan in één of andere vorm van binding.⁶⁴ Wie zich niet langer laat aanspreken, haakt af. Zo worden er tegenwoordig allerlei redenen genoemd om mee te gaan doen: een ervaring van ‘in-de-gemeente-opgenomen-worden’, een ontdekking erbij te horen en in tel te zijn, een beleving van gastvrijheid of een ervaring gekend en erkend te worden, een ‘*sense of belonging*’. Het kan ook gaan om de taal van de liederen, de ruimte en sfeer van het kerkgebouw, het opademen en tot rust komen in de liturgie, de evocerende kracht van de rituelen, de verbinding die gelegd wordt met de moeiten en de vreugden van het alledaagse leven, een oprechte en geloofwaardige betrokkenheid op maatschappij en cultuur. In de keuze voor een specifieke geloofsgemeenschap blijken mensen bovendien aangesproken te kunnen worden door de accenten van een theologische traditie. Al deze factoren die mensen noemen kunnen een stimulerende kracht zijn in de motivatie om zich aan een gemeenschap te binden en aan te haken.⁶⁵ Belangrijk zijn bovendien de eigen levensverhalen, evenals culturele en maatschappelijke omstandigheden. In datgene wat mensen aanspreekt is het gegeven dat ‘God én de anderen’ er naar de beleving van mensen in méékomen uiteindelijk echter fundamenteel. Met deze centrale inspiratie staat of valt de geloofsgemeenschap. Wanneer deze aanspraak wegvalt komt de circulatie in een geloofsgemeenschap tot stilstand.

Er kunnen eveneens talloze redenen worden genoemd om af te haken: negatieve ervaringen met de leiding van de gemeente – met name gerelateerd aan ontbrekende pastorale aandacht – negatieve ervaringen met betrekking tot het klimaat binnen de gemeente, zoals de ervaring er niet langer bij te horen, de ervaring niet gewaardeerd te worden of over het hoofd te worden gezien, de manier waarop besluiten zijn genomen, negatieve ervaringen met taai structuren, negatieve ervaringen op grond van een identiteitswijziging van de gemeente waardoor mensen zich ‘onterfd’ voelen, teleurstellingen over de discrepantie tussen woorden en daden, etc.⁶⁶ Wanneer echter de liturgie geen inhoud en daarmee religieuze zeggingskracht heeft, de preek geen verbinding meer maakt met de hoorder, de taal niets meer zegt, gemeenteleden niets meer uitstralen, bijbelse verhalen hun religieuze zeggingskracht verliezen, liederen

niets teweegbrengen en mensen ook door andere *niet-kerkelijke* vormen van geloofscommunicatie geen momenten van verbinding meer kunnen dan nog een tijd meegaan. Het gemoed kan nog lang ‘natrillen’ en herinneringen activeren. De motieven voor het handelen kunnen er zelfs levenslang door worden beïnvloed ervaren met God, met Christus, dan verliezen ze gaandeweg de inspiratiebronnen voor hun geloof. Geloofsovertuigingen. Mensen vallen, met een staande uitdrukking, echter ‘van hun geloof’ als zij constateren: “Het spreekt mij niet meer aan, het heeft mij niets meer te zeggen. Ik vind niets meer en verwacht ook niet meer er iets te zullen vinden.”

Een gemeente kan alleen voortbestaan bij de gratie van een langdurige en stabiele toewijding van de leden.⁶⁷ Zij heeft voor haar continuering behalve leden ook financiële middelen nodig. Afspraken en regels helpen haar om structuur aan te brengen in de onderlinge verhoudingen, in de relaties tussen de (functionele en categoriale) groepen binnen de gemeente, in de relatie van de leiding tot de leden en om werkvelden en prioriteiten te kunnen bepalen. Doelstellingen helpen haar bij de vaststelling van de te verrichten taken.⁶⁸ Met name echter de manier waarop leiding en gemeente elkaar bepalen bij haar identiteit, tot uitdrukking komend in de vormgeving en inhoud van haar geloofscommunicatie evenals in haar toewending naar mensen in nood in de samenleving om haar heen, geeft aan de gemeente een unieke dynamiek. In het licht van het voorgaande zal duidelijk zijn, dat haar continuïteit blijft gewaarborgd als het haar lukt om een *open belevingsruimte* uit te sparen, waarin zich voldoende gelegenheden voordoen om geloofservaringen op te doen. Kerk is daar waar een plaats wordt opgehouden, waar een ruimte wordt geboden waarin deze ervaringen zich kunnen voordoen.⁶⁹ Naar een woord van bisschop Ernst, gaat het om een ‘communicatief geloofsmilieu’ met een grote variatie aan geloofswegen en gemeenschaps-vormen.⁷⁰ Een gemeente kan uitgroeien tot een *bezielde* organisatie, die het geloofsleven van mensen ondersteunt en een plaats vormt “waarin authentieke geloofservaringen kunnen worden bemiddeld”.⁷¹ Het is deze sociale ondersteuning die het christelijk geloof nodig heeft om enige duurzaamheid en stabiliteit te verkrijgen.

Het enige, dat de leden van een christelijke geloofsgemeenschap kunnen doen om mogelijke ‘aanhakers’ te interesseren is door *publicitair prominent, duidelijk en herkenbaar aanwezig* te zijn als geestelijke gemeenschap, een plek waar momenten van aanspraak door Christus mogelijk zijn en gedeeld kunnen worden. Het enige dat leden van een geloofsgemeenschap kunnen doen om in contact te blijven met mogelijke ‘afhakers’ is in *gesprek* te blijven. Er dient een vorm van contact te zijn met alle leden, waardoor kan worden gesignaleerd waar zij naar verlangen, wat zij te bieden hebben en wat zij nodig hebben.⁷² Een gemeente zal oog dienen te hebben voor de zeer gevarieerde behoeften van mensen. De binding aan een gemeente kan – mede hierdoor – op verschillende wijze gestalte krijgen.⁷³ Deze manier van doen is in overeenstemming met een praktijk, waarbij mensen selecterend omgaan met het aanbod van de verschillende geloofsgemeenschappen die zich in hun omgeving hebben gevormd.

Mensen organiseren hun geloofsleven op een ‘modulariserende’ wijze, waarbij zij uit een breed en gevarieerd aanbod aan componenten een op de persoonlijke behoeften toegesneden geheel samenstellen. Concreet, mensen wonen in de ene gemeente een kerkdienst bij, gaan naar een koor in een andere gemeente en vallen onder de pastorale verantwoordelijkheid van een volgende gemeente. In elk van deze bijeenkomsten ondervinden ze, in meerdere of mindere mate, gemeenschap.

Geloofsgemeenschappen ondervinden in hun – volstrekt legitieme verlangen om te blijven voortbestaan – wel concurrentie. Uit elk van de sectoren waarin de samenleving zich heeft ontwikkeld, de politiek, de cultuur, het onderwijs, de media, het bedrijfsleven, de recreatie, de sport, enz. komen oproepen op de mens af om zich te engageren, lid te worden, te participeren.⁷⁴ Het proces van individualisering geeft mensen in de privé-sfeer daarnaast alle vrijheid om distantie te bewaren ten opzichte van elk van deze sectoren, om zelf te bepalen wat aan hun leven dienstbaar is - ook als deze vrijheid in de praktijk illusoir blijkt te zijn. De invitatie tot kerkelijke participatie klinkt bovendien temidden van een veelkleurig religieus aanbod en ten slotte, het proces van gemeenschapsvorming wordt zowel bemoeilijkt als uitgedaagd door een verregaande pluralisering van overtuigingen. Niettemin, een geloofsgemeenschap heeft slechts toekomst wanneer zij de geloofservaring weet te stimuleren en mensen in al hun diversiteit daarin begeleid.

Een gemeente vernieuwen

Het genereren van ideeën is cruciaal voor innovatie binnen een organisatie. Een open proces, waarin liefst zoveel mogelijk leden van de organisatie vrijelijk participeren aan het gesprek over de organisatie en haar toekomst blijkt een potentieel aan creativiteit te kunnen losmaken. Een crisis kan een dergelijk proces in een stroomversnelling brengen en er zijn talloze verhalen te vertellen over bedrijven waarin na een ‘turnaround’ een ‘terug naar de kern’ weer iets bespeurbaar was van het elan van het begin. In geloofsgemeenschappen, die als groep, maar ook als beweging of als organisatie beschouwd kunnen worden gaat het er soms op een vergelijkbare wijze aan toe. Precies de doorbraak van de crisis, waarin men zich realiseert dat het voortbestaan van de gemeenschap op het spel staat, kan de katalysator vormen voor een vorm van vernieuwing waarin idealen worden gearticuleerd en verlangens kenbaar worden gemaakt. Onderzoek maakt duidelijk, dat vernieuwing⁷⁵ van de geloofscommunicatie veelal echter gaat langs kanalen van geleidelijkheid en gekoppeld moet worden aan de mogelijkheden en beperkingen van de geloofsgemeenschap.⁷⁶

Hoe komt het tot de ontwikkeling van een geloofsgemeenschap? Naar talloze zelfdefinities van gemeenten en parochies uitwijzen vindt een geloofsgemeenschap haar kern buiten haarzelf, in de persoon van Christus. De kern van een kerkelijke gemeenschap is blijvend excentrisch.⁷⁷ In de lijn van het voorgaande kunnen we nu zeggen,

dat ‘Christus én de anderen’ telkens opnieuw door allerlei vormen van geloofscommunicatie binnenkomen.

Een geloofsgemeenschap ontwikkelt, construeert en reconstrueert, haar geloofscommunicatie principieel en structureel in *relatie*. Er is de relatie tot Christus. Daarnaast is er in Hem en door Hem de relatie tot de God van Israel en de relatie tot de Geest die tot de gemeente spreekt.⁸⁹ In haar geloofscommunicatie kan een geloofsgemeenschap de stem van deze drievuldige Ander verstaan. De Schriften werken door.⁹⁰

Uit de vele ogenblikken van -cognitief, affectief en handelingsintentioneel- ‘aangesproken zijn’ door de teksten in de diverse vormen van geloofscommunicatie vormt zich daaruit in de loop der tijden een kritisch potentieel.⁷⁸ Dit potentieel⁷⁹ is het tot deze specifieke gemeente behorende reservoir waarin de (herinneringen aan de) ervaringen van de gemeenteleden in hun omgang met de Schriften opgeslagen zijn en waaraan telkens weer nieuwe ervaringen worden toegevoegd. Het vormt een *impliciete communale ecclesiologie*. Impliciet, omdat het potentieel een achtergrondkader vormt van waaruit wordt gesproken en gehandeld. Communaal, omdat het in de volle breedte van de geloofsgemeenschap gedeeld wordt, ook al is er een grote diversiteit. Ecclesiologie, omdat het om ervaringen en op grond van deze ervaringen gegroeide overtuigingen gaat die gerelateerd zijn aan de geloofsgemeenschap. Tot deze *impliciete communale ecclesiologie* behoort de ecclesiologische beeldspraak van de Schriften, voorzover deze in eerdere momenten resoneerde in de ervaringen van de gelovigen⁸⁰. In metaforen vervatte communautaire idealen maken er deel van uit, evenals de verhalen van zowel de eerste alsook van latere christelijke geloofsgemeenschappen in hun zoeken naar een verbinding tussen hun roeping en hun alledaagse werkelijkheid; er zijn de visioenen en gelijkenissen van het Koninkrijk; er is ook de doorwerking van belijdenissen en dogma’s.⁸¹ Tot het potentieel behoren ook overtuigingen, die ontstaan zijn door ervaringen die men heeft opgedaan in relatie tot de christelijke traditie in het algemeen, maar ook door ervaringen met de eigen denominationele traditie. Voorts zijn er herinneringen aan aansprekende vormen van geloofscommunicatie in de geschiedenis van de eigen gemeente. Tenslotte zijn er ervaringen met geloofscommunicatie in andere denominationele of zelfs andere religieuze contexten.⁸² Inzichten en ervaringen van de ene geloofsgemeenschap kunnen op deze manier de bronnen van de andere geloofsgemeenschap beïnvloeden.⁸³ Bij deze bronnen, dit potentieel gaat het kortom om alles wat mensen in de eerder uitvoerig weergegeven interactie met ‘Christus én de anderen’ hebben ontvangen. Het betreft al wat is opgeslagen in hun collectieve geheugen, de harde schijf van de gemeente, parochie of ‘ecclesiale groep’.⁸⁴

Het begin van een verandering in de geloofscommunicatie binnen een kerkelijke gemeenschap kan vervolgens ieder ogenblik plaatsvinden, in een vergadering, tijdens een pastoraal gesprek, bij een catechesesamenkomst, tijdens de koffie in het inloop-

centrum, of thuis aan de keukentafel. Ieder moment kan het reservoir worden aangeboord of – met een andere vergelijking – kan wat gestold was *vloeibaar* worden gemaakt. Soms sluimert een vraag al enige tijd en wordt zij door vorm of inhoud van geloofscommunicatie aangewakkerd. Mensen doen vervolgens voorstellen, kaarten problemen aan, geven stem aan hun idealen en stellen kritische vragen: “Waarom doen we het op deze manier? Waarom kijken we er zo tegen aan? Kunnen we het niet anders benaderen? Willen wij dit als kerk?”. Geleidelijk wordt iets daarmee een item in een gemeente of parochie en er kan zo een proces op gang komen, waarin het voorstel stuit op weerstanden, instemming of afwijzing. Belangen spelen in dit proces een grote rol.⁸⁵

We kunnen hetzelfde ook anders zeggen. De dynamiek van de aanspraak brengt een permanent leerproces op gang.⁸⁶ Een geloofsgemeenschap vernieuwt haar geloofscommunicatie in dit leer- en groeiproces. Nadere beschouwing leert, dat het in dit leerproces telkens gaat om de noodzaak om een *antwoord* te formuleren en een *besluit* te nemen ten aanzien van een tot de gemeente komende aanspraak. Een kerkelijke geloofsgemeenschap heeft een appelstructuur.⁸⁷ Structureel, dat wil zeggen steeds opnieuw worden er aan de gemeente vragen gesteld. Ieder ogenblik kan één van de leden van de gemeenschap, maar ook een op een grote afstand geraakt, teleurgesteld ex-lid een vraag stellen naar de realisering van de opdracht van de gemeente in haar context. En ieder ogenblik kan iemand vanuit zijn of haar specifieke situatie vragen stellen naar de betekenis van de christelijke of specifiek denominationele traditie. Wat betekent het voor de vormgeving van onze geloofscommunicatie om katholiek, gereformeerd, oud-katholiek of hervormd te zijn? Ligt het op onze weg om dit of om dit op deze manier te doen? Gestolde antwoorden ten aanzien van de vormgeving van de dienst, de inrichting van de liturgische ruimte, de inhoud en vorm van het getuigenis, de manier waarop de maaltijd van Christus wordt gevierd, de inhoud en vorm van pastorale gesprekken, de wijze waarop de gemeente de onderlinge zorg en aandacht heeft geregeld, maar ook gestolde opvattingen over de relatie tot de samenleving, visies op het christelijk handelen, opvattingen over de gemeente en haar toekomst, kunnen door één enkele vraag of door een voorstel vloeibaar worden gemaakt.⁸⁸ Wat op het ene moment in een geloofsgemeenschap nog vanzelf spreekt, kan door een enkele vraag of opmerking in beweging komen. Goedbeschouwd ontwikkelt een geloofsgemeenschap haar geloofscommunicatie precies in dit voortgaande proces van stollen en weer vloeibaar worden en weer stollen. Inspiratie vormt de hartslag van de vernieuwing.

De geloofsgemeenschap komt echter eveneens tot een revisie van haar geloofscommunicatie in relatie tot de voor haar specifieke situatie en context. Vragen kunnen worden gearticuleerd door buitenstaanders die bepalend zijn voor de wijk of buurt waarin de gemeenteleden trachten getuige van Christus te zijn. Soms verstaat een gemeente in haar naaste omgeving daardoor opeens een behoefte van de bewoners en blijkt ze deze goed te peilen. Gemeenten kunnen hun geloofscommunicatie hierdoor

reconstrueren in relatie tot hun wijk of buurt en omgekeerd, kunnen het instellingen zijn in de wijk of de buurt, maar ook individuen, kleinere of grotere groepen, die een aanspraak aan de geloofsgemeenschap articuleren. De anderen hebben aan haar een boodschap. Zo kan bijvoorbeeld de sociale infrastructuur van een wijk, het ontbreken van sociale cohesie, het wegvallen van een buurtcentrum, het aanwezig zijn van een zorginstelling, het vestigen van een sociale werkplaats, de opening van een nieuwe school, de behoefte aan studiebegeleiding van jongeren, een toenemende behoefte aan ritualisering van drempel-momenten, het afhaken van oud-kerkenraadsleden, het verliezen van jongeren als lid van de geloofsgemeenschap, een appèl impliceren of tot een expliciete aanspraak aanleiding geven, waardoor een geloofsgemeenschap zich genoodzaakt ziet om – voor zover ze daar toe krachtens haar mogelijkheden in staat is – een antwoord te formuleren. Voor vernieuwing zijn steeds anderen nodig. Geloofsgemeenschappen kunnen hun geloofscommunicatie eveneens herzien in relatie tot gebeurtenissen of incidenten die zich in de tijd voordoen.

Voor hervorming is telkens een vorm van nieuwe aanspraak nodig. Het grote gevaar, dat elke geloofsgemeenschap bedreigt is de toesluiting, de opoffering van de communicatie aan een gevonden waarheid, met als gevolg verstarring, stagneren van de circulatie, rondcirkelen om het eigen gelijk, uitsluiting van anderen, buitensluiting van God. Het ruimte geven aan het moment van de aanspraak doorbreekt particularisme, exclusivisme en lokalisme.

Essentieel voor de vernieuwing van de geloofsgemeenschap is de wisselwerking⁹¹ tussen context en inspiratie, tussen context en christelijke traditie, contextualiteit en ecclesialiteit.⁹² De aanspraak van een geloofsgemeenschap zweeft dus niet boven de werkelijke situatie. Anders dan Habermas' *Transzendenz von innen*⁹³ zet deze *Transzendenz von außen* de geloofsgemeenschap onder een voortdurende, interne spanning en verleent haar een eigensoortige dynamiek. Zij weet zich voortdurend geïnterrupteerd ... Het gaat er echter om de *Transzendenz von außen* met de *Transzendenz von innen* te verbinden. Een praktisch theoloog kan daarbij nagaan of en hoe bepaalde vormen en inhouden van geloofscommunicatie tegen vragen en daarmee tegen verandering – of hernieuwde reflectieve bevestiging – geïmmuniseerd worden. Het is immers nog maar zeer de vraag of in de kerk vragen altijd vrij staat ... Eveneens kan worden onderzocht in hoeverre een geloofsgemeenschap zich tegen vernieuwing en hervorming afschermt. Dit brengt mij bij het laatste gedeelte van mijn oratie: het onderzoek en de taak van de praktische theologie.

Het onderzoek van de praktisch theoloog

Praktisch theologen reflecteren zeer regelmatig op de vraag wat ze moeten doen en hoe ze dat moeten doen.⁹⁴ Zo is er de telkens terugkerende vraag naar de breedte van het domein waarop ze zich begeeft.⁹⁵ Dient ze de cultuur en de samenleving te ver-

kennen, slenterend door de ‘stad van de mens’ om theologische waarnemingen te doen⁹⁶ of wordt ze geacht zich te concentreren op de gemeente of parochie binnen de culturele en sociale context? Moet ze religieuze overtuigingen en de invloeden daarvan op het gedrag van mensen analyseren of gaat het haar om de opbouw van een handelingsrepertoire voor pastores? Wordt ze geacht te focussen op de manier waarop mensen spreken over God of moet ze alle vormen van communiceren óver God en mét God rekenen tot haar onderzoeksterrein? Naast de vraag naar het onderzoeksdomein zijn er de discussies rond de theorieën waarmee geprobeerd wordt de praktijk te begrijpen en de vragen rond de te hanteren onderzoeksmethoden.⁹⁷ Verschil van inzicht is er omtrent het theologisch karakter van het vak⁹⁸, over de vraag of praktisch theologen over God moeten zwijgen of er juist over moeten beginnen. Discussie is er over de relatie tot de systematische theologie, de bijbelse theologie en de overige vakken van de encyclopedie der godgeleerdheid welke zich bevinden aan gene zijde van de duplex ordo. Praktische theologen houden er bovendien verschillende visies op na wanneer het gaat om de verhouding tot de andere universitaire disciplines⁹⁹, met name tot de sociale wetenschappen.¹⁰⁰ Ten slotte roept de differentiatie van het vak in een groot aantal afzonderlijke vakken en de voortgaande opsplitsing van deelgebieden binnen al deze vakken de vraag op of een accolade die dit alles bijeenhoudt eenduidig of minstens met instemming van alle vakgenoten geformuleerd kan worden.¹⁰¹ Vragen naar de *identiteit* van het vakgebied houden praktische theologen sinds zij het zich kunnen heugen bezig. Kortweg gaat het daarin om de vraag naar datgene wat praktische theologie kenmerkt en om de vraag naar de zelfdefinitie van de gemeenschap der praktisch theologen. Het vakgebied kent een hoge *theoretische* productie aan modellen en theorieën¹⁰², al heeft het vak de laatste vijftien jaar een geweldige achterstand op empirisch terrein ingehaald.¹⁰³

Hoe neem ik nu in dit veld positie in? Bij wetenschapsbeoefening gaat het om een handelen in overeenstemming met de aard van het te bestuderen object.¹⁰⁴ Goed beschouwd ging het in het in het voorgaande om *drie* concentrische cirkels. In het hart van christelijke geloofscommunicatie bevindt zich het – al dan niet geïntendeerde – hermeneutisch/agogisch/spirituele moment, waarin een mens – al dan niet in gemeenschap – door God, door ‘Christus en de anderen’ wordt aangesproken: de cirkel van de aanspraak. Deze cirkel vormt het brandpunt van de geloofscommunicatie, -bereflecteerd op zowel systematisch-theologische als praktisch-theologische wijze. De tweede cirkel wordt gevormd door de geloofscommunicatie zelf, waarin mensen trachten situatie én Schrift, context en christelijke traditie, te verbinden. In de derde cirkel gaat het om de ‘communicatie over de geloofscommunicatie’. Het is de communicatie over het pastorale handelen, over de liturgie, over de preek, over liederen, over het kerkgebouw, over het diaconale handelen, over het getuigende spreken, over rituelen en symbolen, over de catechese, maar ook over vormen en inhouden van niet-kerkelijke geloofscommunicatie. Deze communicatie vindt plaats *binnen* geloofsge-meenschappen, wordt gestimuleerd door het grensverkeer *tussen* geloofsge-

schappen, maar vindt ook plaats *buiten* geloofsgemeenschappen. Zij heeft een *intra*-communaal, *intercommunaal* en een *extracommunaal* karakter.

Voor mijn onderzoek betekent dit, dat ik om van binnenuit te kunnen begrijpen wat er in de eerste cirkel gebeurt een sterk door de theologie bepaald conceptueel kader nodig heb – al sluit dat het gebruikmaken van sociaalwetenschappelijke theorieën en methoden niet uit – terwijl ik in de tweede en derde cirkel in toenemende mate een sociaal-wetenschappelijk¹⁰⁵, wijsgerig of linguïstisch bepaald begrippenkader zal willen benutten – al sluit dat het gebruikmaken van theologische concepten niet uit. Mij interesseert immers vooral de *doorwerking* van de eerste cirkel in de tweede en de derde en de *uitwerking* van de aanspraak in de ontwikkeling en vernieuwing van de geloofsgemeenschap. Het gaat mij om de spirituele binnenzijde van de communicatie, waarin ik tracht recht te doen aan de eigen ervaring en de zelfdefinitie van de ‘aangesprokenen’. Ik zoek naar een wijze van beoefening van de praktische theologie die rekent met de gemeenschaps-vormende en gemeenschapsvernieuwende dynamiek van de geloofscommunicatie zoals deze door mij – in alle voorlopigheid – vandaag werd uitgewerkt. In de theologische aspecten van deze analyse wordt de mogelijkheid dat God in de geloofscommunicatie méé kan komen niet bij voorbaat buiten het onderzoek geplaatst.¹⁰⁶ Ik wil de beweging stremmen tot een *tableau vivant*. De beweging moet worden stilgezet om de momenten waarop vragen worden gesteld en voorstellen gedaan, momenten waarop mensen het initiatief nemen, te kunnen ‘arresteren’. Participerend zal ik willen observeren, participanten zal ik willen interviewen teneinde te weten te komen waar ze het vandaan halen om in deze tijd aan christelijke gemeenschapsvorming en gemeenschapsontwikkeling te willen bijdragen. Mijn interesse gaat daarbij natuurlijk uit, naar de reacties die initiatieven oproepen. Ik wil kunnen beschrijven hoe de door de aanspraak bepaalde transmissie van een geloofsgemeenschap verloopt.

Persoonlijke nabeschuiving

Is een geloofsgemeenschap – gelijk een muurgedicht – een onderbreking waard? Talloze voorbijgangers zien haar niet en die haar wel zien stappen niet af, het komt niet tot aandachtige beschouwing. Velen gaan aan haar voorbij, besteden hun tijd en aandacht aan andere zaken des levens. Maar soms geven mensen geloofscommunicatie een kans, niet om enkel een esthetische, maar om een *religieuze* werking uit te kunnen oefenen. Een praktisch theoloog beschrijft en bekritiseert – deze werking kennende – vormen, maar ook inhouden van de geloofscommunicatie in het licht van een veranderende cultuur. Aldus wordt bijvoorbeeld de verkondiging van de lichamelijke van de opstanding regelmatig tegen het licht gehouden. In deze lijn werkende wil ik het veld beschrijven, de ruimte, waarin mensen over God communiceren vanuit hun ondervinding door God aangesproken te zijn en in hun hoop en verwachting dat hen nieuwe momenten van aanspraak zullen overkomen. In mijn onderzoek laat ik

mij daarbij leiden door het uitgangspunt, dat er geen geprivilegieerde toegang tot God bestaat. Samen met anderen wil ik mijn oor te luisteren leggen bij de hoorders en de kijkers, kleine en grote mensen, met of zonder verstandelijke belemmering, kerkgangers en niet-meer-kerkgangers, mensen die vertellen dat hen iets is overkomen en ernaar uitzien, dat het hen 'soms, zomaar' weer zal komen aanwaaien. Het draait voor mij uiteindelijk allemaal om die wonderlijke momenten waarbij mensen zich door God, door Christus en daarmee door de Geest geraakt weten. Waardoor ze contact zoeken met anderen. Van wie zij hopen dat ook hun ogen misschien vol kunnen geraken van een 'heger fjoer'...

Dankwoord

Aan het eind van mijn openingsrede gekomen wil ik jegens de Generale Synode der Nederlandse Hervormde Kerk en de Commissie voor het Theologisch Wetenschappelijk Onderwijs mijn dank uitspreken voor het vertrouwen dat u in mij stelde door mij als kerkelijk hoogleraar voor de praktische theologie te benoemen. Het is mijn overtuiging, dat de kerk gebaat is bij kritisch, wetenschappelijk onderzoek, zelfonderzoek. U heeft met mijn benoeming aangegeven daar, samen met mij, veel van te verwachten. Anderzijds is de kerk gediend door een affirmatie van haar identiteit, waarin zij zicht krijgt op haar roeping om er te zijn ten dienste van de wereld. Ik dank u, dat u mij de mogelijkheid geeft om de praktische theologie vanuit een missionair en diaconaal *erkenntnisleitendes Interesse* verder te ontwikkelen.

Mijn gedachten en emoties worden op deze dag in het bijzonder bepaald bij mijn leermeester en voorganger van mijn voorganger, de veel te vroeg gestorven Frederik Onslow (Ted) Van Gennep. Hij heeft mij aangestoken in zijn liefde voor de gemeente, grote en soms hele kleine clubjes mensen, die een vuurtje brandend houden. Hij trof mij, door zijn hartstocht, door zijn moed om het *conflict des interpretations* aan te gaan in de diepe hoop dat het zou bijdragen aan een nieuw verstaan van de telkens weer ongehoorde inhouden van het geloof. Ik wist mij door zijn schouderlagen en verkleinwoorden: "Makkertje ...", zei hij dan, tot gelijke gepromoveerd. Het feit dat jij, Zus, zijn vrouw en jij, Jon, zijn jongste zoon, vandaag hier kunnen zijn, is voor mij van een grote ontroering.

Waarde den Dulk, beste Maarten, ik wil je danken voor de vindingrijke manieren waarop je mij blijk geeft van het grote vertrouwen, dat je in mij stelt. Je taalvaardigheid doet mij genieten en houdt mij scherp, je humor werkt verbindend. Een geheel eigen weg ben jij in de praktische theologie gegaan. Ik zal nooit genoeg kunnen krijgen van je vondsten.

Waarde Adriaanse, beste Han, waarde Dingemans, beste Gijs,
Ik dank jullie beiden voor de zorgvuldige manier waarop jullie u er als mijn promotores zorg voor hebben gedragen dat mijn onderzoek destijds een waarlijk *Herrschaftsfrei* gesprek kon worden tussen sociale filosofie en praktische theologie, waarin ik beiden kon vasthouden.

Waarde Immink, beste Gerrit, waarde Jonker, beste Evert,
de Samen-op-Wegkerken hebben ervoor gekozen drie opleidingen te erkennen, dat jullie daarbij mijn collega-kerkelijk hoogleraren praktische theologie zijn is voor mij een bron van grote vreugde; ik ervaar een sterke congenialiteit, zowel in denken als in inspiratie en ik dank jullie voor wijze raad.

Zeer gewaardeerde leden van de faculteit der Godgeleerdheid,
ik wil u danken voor de buitengewoon gastvrije manier waarop u mij als *unus inter pares* in uw midden hebt aanvaard en ik ben verblijd door de correcte, respectvolle stijl van leidinggeven door het bestuur; ik ken de beperkingen, maar ik ervaar in Leiden vooral de zegeningen van een *duplex ordo unius facultatis*.

Goede collega's en studietoördinatoren van de kerkelijke opleidingen,
Zeer gewaardeerde leden van het Hervormd Theologisch Wetenschappelijk Instituut, uiterst kostbaar is het voor mij dat ik mij omringd mag weten door zulke vriendelijke, wellevende mensen; het is zeer motiverend met jullie samen te werken ten dienste van kerk en samenleving.

Dames en Heren studenten,
Iedere predikant en bijna iedere afgestudeerde theoloog zal u zeggen dat u bezig bent met de allermooiste opleiding die er in de universitaire wereld bestaat. Terwijl u zucht onder lasten, haast bezwaken, wordt u dat toegeroepen. Ik roep het ook. Ik voeg er echter na vandaag het volgende aan toe: wanneer u de diepste drijfveer voor uw studie *van buiten* hebt ontvangen zal dat het zijn dat u gaande houdt.

Ik dank ten slotte vier mensen, één grote en drie kleine, die altijd met mij samen gaan:

Renske, Douwe, Aafje en Anna.

Jullie doen mijn hart overstromen ...

Ik heb gezegd.

Noten

- 1 Voor een overzicht van alle muurgedichten, zie: <http://www.muurgedichten.nl>. Aan het overzicht worden de nieuwe muurgedichten telkens toegevoegd.
- 2 “*Zum Sehen geboren,
Zum Schauen bestellt,
Dem Turme geschworen
Gefällt mir die Welt.*”
Johann Wolfgang von Goethe, *Lynceus des Türmers/Türmerlied*, melodie: R. A. Schuman, couplet 1.
- 3 “*Mocht de lente vreugde geven,
Ook de winter is me duur;
Als 'k jou zie, zo mooi en dapper,
D' ogen vol van hoger vuur.*

*Met zijn meisje weg te zwieren
Voor een Fries het paradijs!
Als de bomen kaal en naakt zijn
is het: lente op het ijs.*”
(vert. J. Veenbaas, in: Max Dohle & Ben van der Burg, *Glad en wijd ligt het ijs. De mooiste schaatsgedichten uit de Nederlandse en Friese literatuur*. Amsterdam 1999)
- 4 Het gaat hier om de zgn. “thrill of experience” (Dewey). Voor een beschrijving van de elementen, waaruit de esthetische ervaring is opgebouwd, zie: Hans Alma, Grensverleggende exploratie. Een godsdienstpsychologische verkenning van verbeelding, in: *Nederlands Theologisch Tijdschrift*, 56 (2002), 2, 115-128.
- 5 Troelstra heeft het dichterschap in 1890 opgegeven. Volgens Johan Winkler verloor hij hiermee echter niet de hartstocht. Er wachtte hem een “hooge en zware taak”. Als advocaat nam Troelstra het onrecht waar dat de arbeiders werd aangedaan. In zijn morele verontwaardiging voorvoelde hij een komende roeping. Wederom koos hij daarbij voor een dichtregel om deze roeping te articuleren. Hij liet de wereld weten: “*'k Set oare snaren op fen djipper klang...*”. Zie: Johan Winkler, *Pieter Jelles Troelstra. Zoals ik hem zag. Zoals ik hem zie*. Amsterdam, 1933, 37.
- 6 Zie: H. Berkhof, God voorwerp van wetenschap? II Afscheidsrede Leiden, in: Idem, *Bruggen en bruggehoofden*. Een keuze uit de artikelen en voordrachten van prof. dr. H. Berkhof uit de jaren 1960-1981, verzameld en uitgegeven ter gelegenheid van zijn afscheid als kerkelijk hoogleraar te Leiden. Nijkerk 1981, 208.
- 7 Kees Fens, Het geluk van de lezer (Psalm 1), in: Johan Goud (red.), *Een verbeelde God*. Dertien literaire ontwerpen. Zoetermeer, 34. Fens schrijft: “Zoals het wel eens is gezegd: uit alle windstreken van de Schrift komen bij hen vogels met brood in de bek aanvliegen om hun geest te voeden.” Zie ook: Evert R. Jonker, *Van verstaan naar vertolken. Een praktisch-theologische analyse van de voorbereiding van een preek of catechese over de Openbaring van Johannes*. Groningen (diss.), 1998, 23f. Jonker stelt, dat de bijbel gezien kan worden als “een gevarieerde tekstverwerking van teksten”.
- 8 Zie: Gijsbert van den Brink, Geloofsverantwoording in meervoud, in: *Nederlands*

- Theologisch Tijdschrift*, 56 (2002), 3, 199-212. Van den Brink sluit overigens een onmiddellijke ervaring, die zich ook nu kan voordoen, niet uit. Ik deel zijn visie, al wordt de noodzaak van een kritische toetsing in dit geval wel prangend.
- 9 Zie: E. Arens, *Christopraxis. Grundzüge theologischer Handlungstheorie*, Freiburg-Basel-Wien 1992, 133f.
 - 10 Zie: H. Berkhof, God voorwerp van wetenschap? I. Oratie Leiden, in: Idem, *Bruggen en bruggehoofden*. Een keuze uit de artikelen en voordrachten van prof. dr. H. Berkhof uit de jaren 1960-1981, verzameld en uitgegeven ter gelegenheid van zijn afscheid als kerkelijk hoogleraar te Leiden. Nijkerk 1981, 22-36.
 - 11 H. Berkhof, God voorwerp van wetenschap? II. Afscheidscollege Leiden, in: Idem, *Bruggen en bruggehoofden*, 208-216.
 - 12 K.H. Miskotte, *Hoofdsom der historie. Voordrachten over de visioenen van den apostel Johannes*. Nijkerk 1945, 9.
 - 13 “Also Erfahrung von Gott wird möglich in, mit und unter jede Allttagferahrung.” in: J. Moltmann, *Der Geist des Lebens. Eine ganzheitliche Pneumatologie*. München 1991.
 - 14 Deze uitdrukking is uit Gezang 325: 3, *Liedboek van de Kerken*. De auteur van het lied is Huub Oosterhuis.
 - 15 M. den Dulk, *Een huis naast de synagoge*. Herlezing van de brief aan Timoteüs met het oog op de gemeente. Zoetermeer 2000, 200ff. Zie ook: A.C. Honders (red.), *Klinkend geloof, uit de geschiedenis van het Nederlands kerkelijk en geestelijk lied*, 's Gravenhage 1978. Er is volgens Honders in de christelijke theologie te weinig aandacht geschonken aan de krachten die vrijkomen bij het samen zingen. Uit kerkliederen valt goed op te maken rondom en dankzij welk geheim de gemeente bijeengekomen is. Kerkliederen zijn neerslag en bron van een geloof dat zich weet geïnspireerd en gevoed door het geheim van Christus. Zie ook: Christa Reich, *Evangelium: klingendes Wort. Zur theologischen Bedeutung des Singens*, Stuttgart 1997, 22. De hymne hoort volgens haar in het centrum van de theologie thuis, omdat ‘*die gute Mär als singen und sagen daher kommt*’, het grote verhaal over God’s geschiedenis met mensen is vanaf het begin af aan vertellenderwijs én gezongen overgeleverd. Zie: Maartje Wildeman, Van horen zingen. Een onderzoek naar de zin en G/geest van het kerklied (Kerkelijke scriptie). Leiden, 2002. Volgens Augustinus is zingen eigen aan een minnaar: “*Cantare amantis est*.” Zie: Anselm Grün, *God ervaren*. Kampen 2002, 88. Er is mij overigens geen empirisch onderzoek bekend naar de werking van het samen zingen van liederen.
 - 16 Zie: Riet Bons-Storm, *The Incredible Woman: Listening to Women’s Silences in Pastoral Care and Counseling*, Nashville, 1996.
 - 17 Zie: Riet Bons-Storm, *Hoe gaat het met jou?* Pastoraat als komen tot verstaan. Kampen 1989, 21. De pastor tracht in de ontmoeting met de ander overgeleverde teksten te ‘ontsluiten’, “zo dat de ontmoeting met God ervaren wordt” (145).
 - 18 Prachtig wordt hierover geschreven door Hanneke Meulink & Aat van Rhijn, *De onvermoede derde. Inleiding in het contextueel pastoraat*. Zoetermeer 2002, 59-69. In navolging van Emmanuel Levinas spreken zij over ‘goede trouw’ en ‘ontferming’ als een ‘goddelijk ongemak’.
 - 19 Vóór de formulering van de geloofswaarheden, vóór alle normen en waarden, vóór alle liturgische expressies, gaat het om de existentiële relatie tot die ene mens, Jezus

Christus. Christelijk geloof is vóór alles, door Christus aangesproken zijn. De realiteit van de *communio cum Christo* draagt de gemeente. Waar de beleving van dat geheim en de ontmoeting met deze vreemdeling uitblijft, kan men organiseren wat men wil, maar komt er niets in beweging. Het begint (en eindigt) met de inspiratie door Hem. Zie uitgebreid – en voor mijn oratie inspirerend – bijvoorbeeld G.D.J. Dingemans, *De stem van de Roepende. Pneumatheologie*, Kok, Kampen 2001. Dingemans spreekt bij voorkeur van roeping. Hij schrijft: “Het eerste wat men van de geloofsgemeenschap kan zeggen, is dat ze bestaat uit mensen die geroepen (klètoi) zijn.”, *Idem*, 565. Verder zie: A. van de Beek, *De adem van God: De Heilige Geest in kerk en kosmos*, Callenbach, Nijkerk 1987, 9-21. In een Franse doopcatechese lezen we: “Un chrétien a quelqu’un qui entend un appel et qui essaie de répondre”. Vgl. A. Ravestein, *De roepende: een theologisch onderzoek naar het appelkarakter van de relatie God, de ander en ik*, Boekencentrum, Zoetermeer 1999. De Kruijf stelt, dat “het in antwoord op de kritiek dat confessionele theologie teveel claims maakt, onvermijdelijk is met Van de Beek het beginpunt te kiezen in dit persoonlijk aangesproken zijn. (...) God raakt de gelovige aan, God beweegt zijn hart tot overgave, niet tot het hogere in het algemeen, maar tot die persoon in wie het hoogste hem tegemoet komt, Jezus Christus. (...) De gelovige is gefascineerd. (...) De verkondiging schept het geloof.” Zie G.G. de Kruijf, *Geloof en theologie*, in: H.J. Adriaanse (red.) *Tweestromenland. Over wijsgerige en belijdende theologie*, Leuven 2001, 129ff. Niet alleen theologen laten zich in deze bewoordingen uit. De godsdienstsocioloog Dekker stelt, dat “christenen mensen zijn die geraakt zijn door de boodschap van het evangelie en die zich daaraan ook wat gelegen willen laten liggen.” G. Dekker, *Zodat de wereld verandert. Over de toekomst van de kerk*, Ten Have, Baarn 2000, 108.

- 20 Berkhof schrijft, dat we niet moeten uitgaan van een “oeverloos aantal geleidingsvormen”, maar dat de reeks vormen van geloofscommunicatie wel principieel open dient te blijven. Zie: H. Berkhof, *Christelijk geloof. Een inleiding tot de geloofsleer*. Nijkerk 1979, 4e druk, 365f. Berkhof maakt onderscheid tussen toevallige geleidingsvormen (een boek, een televisie-uitzending, een gesprek, enz.) en die welke de intentie hebben om een ontmoeting tot stand te brengen en binnen een christelijke gemeenschap gaan fungeren. Zie: *idem*, 407.
- 21 In diverse interviews vertelde F.O. van Gennep over de ‘beslissende’ invloed die de romans van Dostojevski, welke werden besproken tijdens een vorm van privécatechisatie tijdens de hongerwinter in 1944-1945, op zowel zijn geloof als zijn theologische reflectie hebben uitgeoefend. Zie: De kerk zal er altijd wel zijn, gesprek met F.O. van Gennep, in: Trudi Klijn (red.), *Voorbij de vanzelfsprekendheid. Zes gesprekken over kerk en secularisatie*. Kampen 1986, 28-42.
- 22 “De eerste keer beluisterde ik het werk op zondagmiddag 18 maart 1962, zonder van God, gebod of mijn gezond iets af te weten. Het instrumentale koor was het Concertgebouworkest, ondersteund door het Toonkunstkoor Amsterdam en het jongenskoor Zanglust, het geheel onder de gietijzeren directie van Eugen Jochum. Het geschiedde – ik weet het nog precies – in het Concertgebouw, derde rij Grote Zaal, rechts van het gangpad. De althobo verhief zijn stem, als inleiding tot het openingskoor: ‘Kommt, ihr Töchter, helft mir klagen...’ Verpletterd zat ik in de parterre. Waarlijk, hier sprak Onze-Lieve-Heer in hoogsteigen persoon, in het Duits, want Hij is tot op heden even taalvaardig als Zijn huidige ambassadeur in Vaticaanstad.” Martin

- van Amerongen, *Zijn bliksem, zijn donder. Over de Mattheus-Passie van Johann Sebastian Bach*, 2000, 7e druk, 7.
- 23 Voor de manier waarop Jezus ter sprake komt in de moderne kunst, de hedendaagse film en de popmuziek, zie: Maurice Bouwens, Jacobine Geel & Frans Maas (red.), *Jezus: een eigentijds verhaal*. Zoetermeer 2001.
- 24 “Elk religieus schilderij heeft een specifieke bedoeling, die anders is dan de bedoeling van een seculier schilderij: de ziel van de beschouwer een transformatie laten ondergaan.” Jack Miles, *Jezus. Een crisis in het leven van God*. Amsterdam 2002, 326. Miles citeert MacGregor, directeur van de National Gallery in Londen uit een interview in *The Art Newspaper*, no. 100, februari 2000. Tillich stelt, dat beeldende kunst religieus kan zijn zonder dat er een bijbelse of godsdienstige voorstelling wordt gepresenteerd. Vorm en stijl spreken een eigen taal. Nog een stap verder gaat Dröes, wanneer zij stelt dat de interpretatie een schilderij religieus kan maken. Voor een beschrijving van de visie van Tillich en de reactie van Dröes, zie: Freda Dröes, *Vrouwen, kunst en religie*, in: Kune Biezeveld e.a. (red.), *Proeven van vrouwenstudies theologie* deel VI, Zoetermeer 2000, 177-194. Zie ook: Albert K. Ploeger, *Dare we observe? The Importance of Art Works for Consciousness of Diakonia in (Post-)modern Church*. Leuven: Peeters, 2002, 5ff.: “I believe that the strongest similarity between art and religion lies in the nature of observing and experiencing, as well as in the response that works of art and religion, observed and experienced in creative freedom, evoke in human beings.”
- 25 “My grandmother’s Christ was one whom she could talk to about the daily struggles of being poor, black and female. So, it is in this regard that I continue to learn from my grandmother’s faith. Her faith in Christ’s empowering presence suggests, at the very least, a womanist Black Christ. But most importantly, it is in the face of my grandmother, as she struggled to sustain herself and her family, that I can truly see Christ.” Geciteerd uit K. Brown Douglas, *The Black Christ*, New York 1994 door Manuela Kalsky, in M. Kalsky, *Christologie aus womanistischer Sicht*, in: Biezeveld, e.a. (red.), *Proeven van vrouwenstudies*, 56. Een vergelijkbare ervaring treffen we aan bij Van den Beukel: “In het gereformeerde milieu waarin ik ben opgegroeid (...) waren mensen te vinden, en niet zo weinig, die – voor mij – herkenbaar waren als kinderen van God. Die met hem omgingen, zijn woorden opvingen, zijn daden deden. In wie ik de rabbi van Nazareth terugzag. Die, zoals de bijbel dat uitdrukt, ‘wandelen als kinderen van het licht’. Door hen ben ik gebleven.” A. van de Beukel, *De dingen hebben hun geheim. Gedachten over natuurkunde, mens en God*. Baarn 1990, 138.
- 26 F.O. van Gennep, ‘Kan televisie verkondigen?’, in: *Soms gebeurt het zomaar. Over de mogelijkheid van geloofsverkondiging door een kerkelijke omroep*, Baarn 1987.
- 27 Troelstra’s bewuste keuze voor het Fries vormt een argument voor de stelling, dat een gedicht niet vertaalbaar is, zonder het gedicht geweld aan te doen.
- 28 “Woorden als ‘inspiratie’, ‘inluistering’ of een uitdrukking als ‘de geest krijgen’ wijzen op een nooit ten volle verklaarbare gang van zaken.” T. van Deel, *Voortgezette schepping* (Gen. 2:19-20), in: Johan Goud (red.), *Een verbeelde God*, 16.
- 29 Zie: Kees Bregman, In de werkplaats van de taal – Over preken en poëzie. Een verkenning in het spoor van Martinus Nijhof, in: *Postille* 52, (2000-2001), 7-29, 8.
- 30 *Idem*, 23

- 31 Miskotte spreekt, in lyrische bewoordingen en bijna verrukt, van de *mogelijkheid*, dat er tijdens een preek iets van Godswege geschiedt, dat God het wonder aan een mens doet diens werkelijke, ‘tastelijke Tegenwoordigheid’ te beleven: “Daar is een stilte gedaald en daar zal een wind opstaan; daar is de taal van de Vader en de intocht van de Koning der wereld, in verborgenheid, in de sluier van het Woord.” K.H. Miskotte, *Om het levende Woord. Opstellen over de praktijk der exegese*. ’s-Gravenhage 1948, 279. Hier mag het op grond van de inhoud gaan om een ‘kerugmatisch’ moment, bedoeld wordt in elk geval, dat het levende woord in haar dynamische werking mensen kan inspireren. Miskotte spreekt zelfs van een *magische* werking. Zie: *Idem*, 97. Volgens Rudolf Otto ondervinden we in een daadwerkelijke betrekking tussen God en mens een ‘energisch moment’, dat het gemoed van een mens activeert: “het zich als een werkend, beschikkend, werkzaam zich vertonend gebeuren ook gewaar worden”. Geciteerd bij: Gerrit Immink, Geleefd geloof, in: *Praktische Theologie* 29/3, 2002, 267. Het kenvermogen, evenals het zelfstandig voelen en willen van de mens wordt hierbij volgens Immink nadrukkelijk niet buiten werking gesteld. Mentale vermogens blijven volop actief.
- 32 “Wij spreken van ‘moment’, omdat dit woord de notie van ‘beweging’ in zich heeft.” J. Firet, *Het agogisch moment in het pastoraal optreden*, 123.
- 33 Talloos vele beschouwingen zijn hier te noemen. Zie bijvoorbeeld: Vincent Brümmer, *Over een persoonlijke God gesproken. Studies in de wijsgerige theologie*. Kampen 1988, 51-91. Interessant is een opmerking van Muis, door hem ontleend aan Karl Barth: “De openbaring vraagt, omdat zij geen vast bestanddeel is van onze wereld, om een experimenterend taalgebruik”, in: J. Muis, *Openbaring en interpretatie*. Het verstaan van de H. Schrift volgens K. Barth en K.H. Miskotte, ’s-Gravenhage 1989, 173.
- 34 Zie bijvoorbeeld uitvoerig: J. Muis, *Openbaring en interpretatie*.
- 35 Zie bijvoorbeeld: Kune Biezeveld, *De splinter en het beeld. Het beeldverbod in klassieke en feministische theologie*. Oratie Leiden, 2002.
- 36 J. Muis, *Openbaring en interpretatie*, 87. Muis bespreekt de kritiek van O. Noordmans op de openbaringsvisie van K. Barth. Zie ook: Jozef Wissink, *De inzet van de theologie. Een onderzoek naar de motieven en de geldigheid van Karl Barths strijd tegen de natuurlijke theologie*. Amersfoort 1983, 335f. Recent is de discussie weer opgelaaid in het tijdschrift *In de Waagschaal*. Zie: At Polhuis, Geloof als ervaring, in: *In de Waagschaal*, jrg. 31, (2002), nr. 16, 5-8; Teunard G. van der Linden, Polhuis over Barth en de ervaring, in: *In de Waagschaal*, jrg. 31, (2002), nr. 16, 8-10; H.W. de Knijff, Karl Barth en de ervaring, in: *In de Waagschaal*, jrg. 31, (2002), nr. 16, 17-19. De Knijff schrijft (in navolging van Noordmans): “Het Woord is niet alleen een flits, het scheidt ook een binding, het is een weg...”
- 37 “Na dit extatisch moment, dat misschien alle grote liefde eigen is, licht de wereld weer op.” F.O. van Gennep, *Albert Camus. Een studie van zijn ethische denken*. Amsterdam 1966, 302f.
- 38 “Theologie heeft als taak om de traditie voort te zetten en condities te scheppen die het Woord van God hoorbaar, bespreekbaar en beleefbaar maken.” A.K. Ploeger & J. Ploeger-Grotegoed, *De gemeente en haar verlangen. Van praktische theologie naar de geloofspraktijk van gemeenteleden*. Kampen 2001, 144.
- 39 Zie: Evert R. Jonker, *Van verstaan naar vertolken*, O.C.

- 40 Zie bijvoorbeeld: Corja Menken-Bekius, *Rituelen in het individuele pastoraat*. Kampen 1998.
- 41 Zie bijvoorbeeld: F.O. van Gennep, De terugkeer van de verloren Vader. Een theologisch essay over vaderschap en macht in cultuur en christendom. Baarn 1989, 358-365. Verder zie: E.J. Kuiper, De kracht van de gelijkenis, in: J.P. Heering e.a. (red.), *De gelijkenis van de verloren Vader. Beschouwingen over Van Genneps boek 'De terugkeer van de verloren Vader'*. Nijkerk 1991, 115-125.
- 42 “Als het idee van de navolging wordt beschreven in termen van een attitudinale gerichtheid, dan is zowel het cognitieve, het affectieve als het handelingstendentionele aspect er in te herkennen.” J.A.M. Siemerink, *Het gebed in de religieuze vorming*, Kampen 1987, 32. Zie verder: P. Altena, C. Hermans & J.A. van der Ven, Towards a narrative theory of religious identity. A study of teacher's aims in Catholic primary schools, in: *International Journal of Education and Religion*. Vol. I, no. 2, 224f. De auteurs onderscheiden in het hermeneutisch proces, waarin de religieuze identiteit vorm krijgt, een cognitief, emotioneel en volitioneel aspect. Paul Vermeer en Johannes van der Ven verwijzen naar deze studie en stellen: “Thus a religious identity exists when an individual is willing and able to interpret her life from a transcendent perspective, meaning that she relates religious ideas, images, concepts, and the like to her own life story, that she has emotional feelings about this relationship, and that she experiences a tendency to act in a certain way as a result.” In: Paul Vermeer & Johannes van der Ven, Religious Identity Formation: An Educational Approach, in: *International Journal of Education and Religion*, vol. II, no. 2, 111. Zie ook: Gerrit Immink, Geleefd geloof, in: *Praktische Theologie* 29/3, 2002, 259-281.
- 43 In bekeringsonderzoek ligt de laatste jaren de nadruk op de rol van de actieve toewending, het eigen initiatief van de persoon. Vgl. L. Rambo, *Understanding Religious Conversion*. New Haven 1993; R. Nauta, *Ik geloof het wel. Godsdienspsychologische studies over mens en religie*. Deze studies worden aangehaald door Willem Putnam in zijn bijdrage aan de analyse van een aantal interviews met zgn. ‘nieuwe katholieken’. Zie: W. Putnam, Beking als keuze: een dialogisch en dynamisch proces, in: Arjen Broers e.a., (red.), *Nieuwe Katholieken*. Tielt 2000, 40. Behulpzaam om bekeringsprocessen te kunnen begrijpen is hierbij het concept van de ‘narratieve reconstructie’. Zie, idem: 58v. Ook in andere bijdragen aan deze bundel komen we tegen hoezeer de persoonlijke keuze van belang blijkt is. Zie bijvoorbeeld: Andreas Prokopf & Hans-Georg Ziebertz, Verschillende motieven – dezelfde Kerk, in: *Nieuwe Katholieken*, 81-101; Staf Hellemans, Nieuwe katholieken en de overgang naar een nieuw catholicisme, in: *Nieuwe Katholieken*, 185-215. Op protestants terrein, zie: P. Schelling, *Tegen de stroom in. Waarom mensen toetreden tot de kerk*. Zoetermeer 1997.
- 44 Firet, *Het agogisch moment in het pastoraal optreden*, 125ff. Firet spreekt, met verwijzing naar het lexiconartikel van Procksch in het Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament, van een *dianoëtisch* en een *dynamisch* element van het werkwoord *λεγω*. Zie ook: Evert Jonker, *Van verstaan naar vertolken*, 34ff.
- 45 “Een mens staat, zo geloven we, ten overstaan van God altijd met anderen aan de hand, en tegelijk: met anderen aan de hand voor Góð.” Hanneke Meulink-Korf & Aat van Rhijn, *De onvermoede derde. Inleiding in het contextueel pastoraat*. Zoetermeer 2002, 51.

- 46 “In de navolging zijn er de wittebroodsweken van het samenzijn met de Heer, maar omdat het juist deze Heer is, die het licht der wereld is, krijgt nu toch de wereld weer haar glans en schoonheid terug. De discipelen worden apostelen. Zij worden door deze Heer doorgestuurd naar de wereld”. F.O. van Gennep, *Het radicalisme in de ethiek*, in: *Ethiek als waagstuk. Opstellen aangeboden aan dr. E.L. Smelik, emeritus-hoogleraar van de Universiteit van Amsterdam*. Nijkerk 1969, 69.
- 47 De *reactie* op de aanspraak is te onderscheiden van de *receptie* en de *respons*. Van der Ven omschrijft de receptie als “het besef door God te worden aangesproken”. De respons is “het zich richten tot God”, m.n. in het gebed. De reactie is “het zich wenden tot andere mensen om de betekenis van het geloof in God tot uitdrukking te brengen (in verkondiging en diaconie)”. J.A. van der Ven, *Ecclesiologie in context*, Kampen 1993, 63f. Van der Ven verwijst voor dit onderscheid naar: U. Dalferth, *Religiöse Rede von Gott*. München 1981.
- 48 Deze regel is uit: Gezang 439, *Liedboek van de Kerken*. De auteur van dit lied is Christian Friedrich Richter. De vertaling is van J.W. Schulte Nordholt.
- 49 Zie: H.J. Adriaanse, *Geloof als bewaren van een geheim*, in: W. B. Drees (red.), *Een beetje geloven. Actualiteit en achtergronden van het vrijzinnig christendom*. Amsterdam 2001 (2e druk), 85-101.
- 50 Vgl. Vranken, J., D. Geldof & G. van Menxel, *Armoede en sociale uitsluiting. Jaarboek 1996*. Leuven 1996.
- 51 Zie: Jos van Oord, *De kerk van de toekomst? Bericht uit Amersfoort-Noord*, in: *Ouderlingenblad*, 79/915, april 2002, 3-6.
- 52 Zie: Arjan Branger, *Ecclesiogenese in Delfshaven? Mogelijkheden en grenzen van nieuwe vormen van gemeente-zijn in literatuur en praktijk* (kerkelijke scriptie), Utrecht, 2002.
- 53 Zie: Gerrit Jan van der Kolm, *De verbeelding van de kerk. Op zoek naar een nieuw-missionaire ecclesiologie*. Zoetermeer 2001, 20-30, 31-78; J.A. van der Ven, *Ecclesiologie in context*, 83; K. Walf, *Neue Gemeindeformen und traditionelle Kirchenstruktur*, in: H-G. Ziebertz (Hg.), *Christliche Gemeinde vor einem neuen Jahrtausend*. Weisenheim 1997, 49-69; H. Bisseling, *Kerkelijke presentie in nieuwbouwwijken*. Pastoraal Centrum Utrecht-West-Gelderland, 1996.
- 54 “We expect the time and space of the congregation’s activities to be set apart from the ordinary.” in: Nancy Tatom Ammerman, *Congregation & Community*, New Brunswick, NJ, 1997, 56.
- 55 Een blijvende geldigheid hebben de inzichten op dit terrein, zoals deze zijn verwoord in het rapport *Richtlijnen voor kerkbouw*, uitgegeven onder auspiciën van de Deputaten Kerkopbouw van de Gereformeerde Kerken in Nederland in 1963. Het gaat om een “ruimte die verbeelding oproept, ruimte, die wat te ‘raden’ geeft, ruimte, die een geheim bevat: het geheim van het komen van God tot Zijn volk. Ruimte, waarin ontdekkingen plaats vinden, ruimte, waarop men niet uitgekeken raakt. Om dat geheim zal het gaan” (6).
- 56 In zendingscontexten vertelt men hetzelfde verhaal. In zijn onderzoek naar transmigration en kerkvorming op Zuid-Sumatra beschrijft Hoogerwerf hoe aanvankelijk kringen bijeenkwamen, met een uiterst sobere structuur van een kerkdienst: “Een groepje christenen in een nieuw transmigrationgebied durfde hun samenkomsten nauwelijks de

- naam van een kerkdienst te geven, vanwege de uiterst eenvoudige opzet. Vaste elementen waren echter: schriftlezing, gebed en gezang. Het ene gezin bezat een bijbel, het andere een liedbundel.” Zie: E. Hoogerwerf, *Transmigratie en kerkvorming. Het ontstaan en de ontwikkeling van de Christelijke Kerk van Zuid-Sumatra (Gereja Kristen Sumatera Bagian Selatan – GKSBS) (1932-1987)*. Zoetermeer 1997, 231v.
- 57 Uit verslagen van nieuwe gemeenten blijkt, dat het juist de discussies en de daarin optredende conflicten zijn die een samenbindend effect hebben. In Amersfoort-Noord is er in de oecumenische gemeente een sterke verbondenheid ontstaan door de discussies over het inrichten van het gebouw (met stiltekapel, beeld van Maria en kruis) en over de liturgie. Binding blijkt het resultaat te zijn van een permanent onderhandelingsproces. Zie: Otto Grevink, *Met het oog op morgen. Werken aan waarnemingskader voor het beschrijven van gemeenten in gesprek met hun theologie en context* (kerk. scriptie). Utrecht 2002.
- 58 Voor een uitvoerige uitwerking van de begrippen ‘liturgie’ en ‘diaconie’ (“Betend en Gerechte tun”, Bonhoeffer) als kenmerken van de kerk, zie: Albert K. Ploeger & Joke J. Ploeger-Grotegoed. *De gemeente en haar verlangen. Van praktische theologie naar de geloofspraktijk van gemeentelieden*. Kampen 2001.
- 59 Gerrit Jan van der Kolm, *De verbeelding van de kerk*, 71. Mag men overigens van een gemeente spreken wanneer er geen ambtsdragers zijn? Naar protestants besef constitueert het Woord de gemeente. Al zal een christelijke gemeente alras ambten nodig blijken te hebben! Zie: J. van Beelen, *Doet dit tot mijn gedachtenis. Een onderzoek naar de relatie tussen avondmaal en ambt: over avondmaalsmijding van ambtsdragers en het probleem van de bediening* (diss.). Leiden, 1996. Ik laat deze discussie hier buiten beschouwing in het besef dat zij zich aandient.
- 60 Zie: Sake Stoppels, *Gastvrijheid. Het inloophuis als vorm van kerkelijke presentie*. Kampen (diss.) 1996, 256ff.
- 61 Jonkers noemt huisgemeente, wijkgemeente, categoriale gemeente, mentaliteitsgemeente, studentengemeente, streekgemeente, vrije gemeente, parochie, congregatie, Ortsgemeinde, enzovoort. Wij denken ook aan kerkelijke gemeenschappen rond een zorginstelling, abdij of vormingscentrum. Nadrukkelijk moeten ook kerkgemeenschappen die zijn ontstaan uit nieuwe missionaire initiatieven genoemd worden. Jonkers onderscheidt naast een sociologische benadering van dit ‘complexe fenomeen’ een agogische, organisatorische en theologische benadering. Binnen de laatste differentieert hij tussen bijbelse, dogmatische, kerkordelijke, pastorale, catechetische, missionaire, diaconale en gemeentepouwkundige invalshoeken. Wat voor hem een ‘puzzel’ vormt is hoe de gezichtspunten geïntegreerd kunnen worden op een manier waarbij “elke aspectbenadering rekening houdt met en openingen aaneeft naar andere aspectmatige benaderingen.” (122v.) Zie: Jan B.G. Jonkers, *De kerkelijke gemeente: een terugblik*, in: Jan B.G. Jonkers & Joke Bruinsma-de Beer, *Gemeente gewogen. Een introductie op het theologische gesprek over de lokale kerkelijke gemeente*. Kampen 2000, 122-133.
- 62 M. Luther, *Weimarer Ausgabe* 40/II, 54, 3. Zie ook G.D.J. Dingemans, *De stem van de Roepende*, 267.
- 63 Zie: L. Boff, *EcclesioGenesis. The Base Communities Reinvent the Church*. Maryknoll, N.Y., 1986, 23 (vert. L. Boff, *EcclesioGenesis: As comunidades ecclesias de base reinventam a Igreja*. Petropolis, Brazil, 1977).

- 64 Zie: Arjan Broers, Jacques Maas en Willem Putnam e.a. (red.) *Nieuwe Katholieken*. Jaarlijks treden ongeveer duizend mensen door doopsel, communie of vormsel toe tot de rooms-katholieke kerk.
- 65 Alle ondervraagden in de bundel *Nieuwe Katholieken* spreken over een langzaam proces, dat jaren in beslag nam. Zie: Arjan Broers, Ten Geleide, in: Arjan Broers e.a. (red.), *Nieuwe Katholieken*, 19. In een onderzoek van Gerard Dekker en Hijme Stoffels valt op, dat gereformeerde jongeren die een band met de kerk zoeken meerdere motieven noemen. Zij zoeken er *voeding* (!) voor hun geloof en manieren om expressie te geven aan hun geloof (71%); zij willen een verbinding met een geloofsgemeenschap, omdat ze er samen met anderen het geloof kunnen *belev*en (55%); ze *ondervinden* er vriendschap en gaan een relatie aan omdat ze er in zijn grootgebracht (52%); ze ondervinden dat de kerk ondersteuning geeft in het leven, bij levensproblemen (39%) en omdat er in de kerk gewerkt wordt aan een betere wereld (22%). De auteurs concluderen o.a.: “De jonge gelovigen definiëren hun relatie met de kerk eerder in termen van ontvangen dan van geven.” Zie: Gerard Dekker & Hijme Stoffels, *Een kerk die bij mij past. Gereformeerde jongeren over de kerk*. Kampen 1998, 22v. Het citaat is te vinden op p. 35. Zie ook p. 49: “Het gaat in de relatie tussen persoonlijk geloof en kerk veel meer om de instandhouding (vgl. voeding!, HPdR) van dat persoonlijk geloof dan om de instandhouding van de kerk.” Uit ander onderzoek blijkt overigens, dat er door veel leden van de kerk een *discrepantie* wordt beleefd tussen het eigen geloofsleven en de geloofscommunicatie binnen de gemeente. In toenemende mate zal dit bevorderen dat mensen een kerk zoeken die hen bevalt en bij hen past. Zie: Hijme Stoffels, Tussen binding en ontbinding. Kerkleden op zoek naar gemeenschap en individualiteit, in: *Praktische Theologie* 29/4, 2002, 432-450.
- 66 Zie: H.P. de Roest, *Ik geloof het wel ... Een empirisch-theologisch onderzoek onder 150 kerkenraden en 56 oud-ambtsdragers naar verminderde participatie van oud-kerkenraadsleden aan de kerkdienst*. Onderzoeksrapport. Uitg. Landelijk Dienstencentrum Samen-op-Wegkerken, (2001).
- 67 Zie: Jan B.G. Jonkers, Evaluatie van de gereformeerde gemeenteopbouw, in: Jan B.G. Jonkers & Joke Bruinsma-de Beer, *Gemeente gewogen*, 31. Jonkers verwijst naar Durkheim en tevens naar de studie van R. Stark, *De eerste eeuwen*. Een sociologische visie op het ontstaan van het christendom. Baarn 1996.
- 68 Voor een heldere begripsbepaling van de organisatiekundige concepten ‘structuur’, ‘doel’, ‘taak’, ‘klimaat’ en ‘identiteit’, zie: J. Hendriks, *Een vitale en aantrekkelijke gemeente*. Kampen 1990.
- 69 Theo Witvliet heeft voorgesteld de oecumene te beschrijven als “een open plek, als een ruime plek van verwachtingsvol ontvangen van de niet grijpbaar aanwezige traditie te midden van de diversiteit van tradities.” Zie: J. Th. Witvliet, *Gebroken traditie: christelijke religie in het spanningsveld van pluraliteit en identiteit*. Baarn 1999, 144. Willem Putnam spreekt over de kerk die een ‘belevingsruimte’ dient te creëren en citeert hierbij P. Zulehner: “De kerken moeten dringend leren dat ze in alles wat zij doen, maar vooral in hun liturgie, ruimte moeten scheppen voor mystieke ervaringen waarin mensen onderdak vinden voor hun ziel.” W. Putnam, *Bekering als keuze*, in: A. Broers, e.a. (red.), *Nieuwe katholieken*, 62. Zie verder: Maarten den Dulk, *Een huis naast de synagoge. Herlezing van de brief aan Timoteüs met het oog op de gemeente*, Zoetermeer 2000,

- 89: "Als de gemeente zich opmaakt om de levende God te ontmoeten, kan ze zich dus wel verbeelden dat zij zijn woning is, maar zal zij die woning per definitie open moeten houden voor de verrassingen waarvoor deze God haar stelt." Zie hierover uitgebreid: G.D.J. Dingemans, *De stem van de Roepende*, 276-301.
- 70 Ernest Henau, Kerk-zijn in een gedifferentieerde samenleving. Over geloof, gemeenschapsvorming en individualisering, in: *Praktische Theologie* 25/2, 1998, 115.
- 71 Medard Kehl, *Die Kirche. Eine katholische Ekklesiologie*. Würzburg 1992, 202. Kehl spreekt, Karl Rahner citerend, over een "spürbare Sinn für die 'mystische Dimension', für das 'heilige Geheimnis' unser Wirklichkeit das wir Gott nennen". Hij schrijft: "Nur wenn der zentrale Gehalt unseres Glaubens, die Beziehung zum dreifaltigen Gott und die darin wurzelnde Gewißheit, unbedingt bejaht und geliebt zu sein, den einzelnen auch *erfahrbar* gemacht werden kann, behält die Kirche eine unverwechselbare Daseinsberechtigung und Anziehungskraft." Kehl pleit voor een "Personalisierung im Glauben". Zie ook: G. Lohfink, *Braucht Gott die Kirche. Zur Theologie des Volken Gottes*. Freiburg 1998.
- 72 Zie: Gerard Dekker, *Zodat de wereld verandert*, 214.
- 73 Mensen kunnen *lid* zijn van een gemeente. De binding kan ook tot uitdrukking komen door *directe deelname* aan samenkomsten, kringen, cursussen, etc. Ook *indirecte deelname* is mogelijk door financiële bijdragen, het lezen van kerkelijke periodieken en boeken, etc. Binding kan ook *incidenteel* plaatsvinden, door een behoefte aan ritualisering van een drempelmoment aan het begin, tijdens of aan het einde van het leven: huwelijk, doop, begrafenis. Zie: Gerard Dekker & Hijme Stoffels, *Een kerk die bij mij past*, 14v. De auteurs verwijzen naar een reeds in 1969 verschenen publicatie van R.G. Scholten, *Gedistancieerde kerkelijkheid. De problemen van kerkelijke deelname en niet-deelname*, in: *Terzake 4: Kerk buiten de kerk*. Utrecht/Baarn 1969, 25v. Zie verder het reeds aangehaalde en op breed empirisch materiaal steunende artikel van Hijme Stoffels, *Tussen binding en ontbinding. Kerkleden op zoek naar gemeenschap en individualiteit*, in: *Praktische Theologie* 29/4, 2002, 432-450.
- 74 Zie: Ernst Henau, *De sociale gestalte van de kerk: een blijvend actueel thema*, in: J.A. van der Ven (red.) *Kerk in ontwikkeling. De kerk op zoek naar religieuze en sociale identiteit*. Kampen 1998, 17f.; J.A. van der Ven, *Ecclesiologie in context*, 21ff.
- 75 Vernieuwing wordt hier, met Bruin, opgevat als een proces, waarin we vervanging, verbetering en verandering als aspecten onderscheiden. Veelal achteraf wordt dit proces vernieuwing genoemd. Zie: Jan Bruin, *Kerkvernieuwing. Een praktisch-ecclesiologisch onderzoek naar de betekenis van 'Gemeenteopbouw' voor de Nederlandse Hervormde Kerk* (Diss). Zoetermeer, 1992, 99v. Bruin stelt dat men in 'Gemeenteopbouw', "een centraal geleid opvoedingsproces in kerkelijk denken" (Bruin), inzette bij de 'verbetering'.
- 76 Zie: J. Hendriks, *Een vitale en aantrekkelijke gemeente*, 27. Hendriks citeert de definitie van J. Firet voor een praktijktheorie voor kerk- en gemeenteopbouw, de oikodomic: "De theologische theorie, omtrent het op gang brengen en begeleiden van processen die gericht zijn op het functioneren van de gemeente in een bepaalde situatie, *overeenkomstig haar mogelijkheden* (curs. HPdR) en naar haar roeping; en van processen die gericht zijn op de vorming van aan dat functioneren adequate structuren". J. Firet, *Kroniek van de Praktische Theologie*, in: *Praktische Theologie* 13/5, 1986, 590.

- 77 Bernard Luttkhuis verlangt in het gesprek tussen de theologie en de (organisatie)sociologie naar een –door sociologen aangereikte visie op een organisatie op basis van een mensbeeld, waarin niet ‘het zelf’ maar ‘de ander’ het centrale begrip vormt. Hij acht het van groot belang, dat organisaties werken vanuit een conceptueel kader dat aan de ander een even wezenlijke plaats toekent als aan het ik en spreekt daarbij, in navolging van Nagy, van de *ethische* dimensie van de organisatie, zie: Bernard Luttkhuis, *Bouwvakkers en boeren. Een bijdrage in het gesprek over de opbouw van de gemeente*. Zoetermeer 2002, 206ff. In mijn optiek gaat het om de spirituele dimensie, de ‘geestelijke binnenkant’, waardoor een organisatie zich vanaf het moment van haar ontstaan op anderen betrokken weet. Waardoor weet een organisatie zich *bezielt*? Deze dimensie sluit de ethische dimensie niet uit, al kan er wel kortstondig sprake zijn van een ‘suspensie van het ethische’.
- 78 Ricoeur laat zien hoe de toe-eigening van teksten, het eigen maken en integreren in de eigen situatie verloopt als een proces van ‘refiguratie’. Jonker toont aan hoe de vertolking van teksten (in homiletische en catechetische vormen van geloofscommunicatie) een bijzondere vorm van refiguratie inhoudt. Vertolking is refiguratie op het terrein van het verstaan én vertolking is een “bijzondere uitwerking en respons, nadrukkelijk uit op de refiguratie in het leven van de gemeente.” Zie: Evert Jonker, *Van verstaan naar vertolken*, 32ff. Zie ook: G.D.J. Dingemans, *De stem van de Roepende*.
- 79 We kunnen ook – met de godsdienstsociologie – spreken van de ‘cultuur’ van de geloofsgemeenschap. Zie de uitvoerig met empirisch materiaal – en reeds eerder aangehaalde – gedocumenteerde studie van Nancy Tatom Ammerman, *Congregation & Community*. Naast de ‘resources’ (leden, financiën, gebouwen) van een geloofsgemeenschap onderscheidt zij de ‘structures of authority’ en ten slotte de ‘culture’, bestaande uit activiteitenpatroon, artifacten, taal en verhaal. In alle vormen van communicatie van een geloofsgemeenschap zendt deze ‘signalen’ uit ten aanzien van wat de leden belangrijk vinden. De taal die zij gebruiken en de muziek die zij zingen vertelt een verhaal over de culturele, educationele en sociale achtergronden van de leden én van hun theologie.
- 80 “The New Testament is extremely luxurious in its ecclesiological imagery.” Avery Dulles, *Models of the Church. A Critical Assessment of the Church in All its Aspects*. Dublin 1989. Zie: Roger Weverbergh, *Bouwen met beelden. Onderzoek naar theorie en praktijk van kerkopbouw*. Baarn 1992, 135vv. Zie: J.A. van der Ven, *Ecclesiology in context*. Wanneer Van der Ven een aantal centrale bijbelse metaforen bespreekt, onderscheidt hij met gebruikmaking van de semiotiek, zgn. cognitieve (tot inzicht leidende), emotieve (gevoelens tweebrennende) en conatieve (tot handelen aansprekende) aspecten van wat hij aanduidt als ‘ecclesiologische codes’.
- 81 Volgens Frits de Lange bevindt het belijden van de kerk zich in een proces van vervreemding en toe-eigening. Hij beschouwt dit proces als een ‘pomp’ in het proces van kerkvernieuwing. Zie: F. de Lange, *Vervreemding en toe-eigening. Theologie, kerk en hermeneutiek*, in: J.B.G. Jonkers (red.), *Theologie achteraf. Theologisch commentaar op het onderzoek ‘de gelovige gemeente’*. Kampen 2000, 32-41.
- 82 Interreligieuze huwelijken stellen vragen bij de overtuigingen van zowel de christelijke als de niet-christelijke identiteit van de religieuze gemeenschappen waartoe de partners behoren en bijgevolg bij de vormen van geloofscommunicatie die voor deze gemeen-

- schappen kenmerkend zijn. Zie: Gé Speelman, *Keeping Faith. Muslim-Christian Couples and Interreligious Dialogue* (diss.). Groningen 2001.
- 83 “When I see the helplessness of Dutch parishes to overcome the shortage of priests I often think of our parish in Tanzania where the small Christian communities largely depend on lay leaders and lay ministers. When I see European bishops struggling to find answers to being minority churches in largely non-Christian environments: How much could they learn from their colleagues in Indonesia and India, where Christian communities have been minority groups since the very beginning of their existence?”, in: Frans Wijsen, *Intercultural Theology and the Mission of the Church*, in: *Exchange. Journal of Missiological and Ecumenical Research*, vol. 30, no. 3, (2001), 223.
- 84 Zie ook: Don S. Browning, *A Fundamental Practical Theology. Descriptive and Strategic Proposals*. Minneapolis 1991. De geloofspraktijk is volgens Browning ‘geladen’ met theorie. Veranderingen in de geloofspraktijk brengen daarmee ook vragen voort, die men aan de traditie stelt en de gemeenschap zal dan ook nieuwe betekenissen ontdekken in haar normatieve teksten. De praktijk is reflectief. In mijn uitwerking van de ‘aanspraak’ als pulserend moment kom ik uit bij de constructie van een *impliciete communale ecclesiology* die de praktijk van een geloofsgemeenschap ‘aanstuurt’.
- 85 Zie voor de reacties, die een vraag oproept: H.P. de Roest, *Communicative Identity. Habermas’ Perspectives of Discourse as a Support for Practical Theology*. Kampen 1998, 62-74; 230-236.
- 86 Zie: Maarten den Dulk, *De geboorte van de praktische theologie*. Oratie Leiden, 1992, 13. Coenie Burger beschouwt de kerk als een onderdeel van de dynamische beweging van de Geest. Zie: C.W. Burger, *Towards a Practical-Theological Ecclesiology. Bridging the Divide between ideal and Reality*, in: A. van Egmond & D. van Keulen (eds.), *Church and Ministry*. Kampen 1999, 117-140.
- 87 Zie: L.A. Hoedemaker, *Oekumene en Paraklese, de identiteit van de gemeente in de leerschool van de wereldkerk*, in: G.D.J. Dingemans & L.A. Hoedemaker, *Leren bij het leven*, Den Haag 1981, 28, 41. Verder: G.D.J. Dingemans, *De stem van de Roepende*, 561v.
- 88 Zie: H.P. de Roest, *Communicative Identity*, 62f.
- 89 Zie: A. van de Beek, *Denken vanuit Christus en dien gekruisigd*, in: *Kerk en Theologie*, jrg. 53/1, 21.
- 90 Volgens Karl Barth houdt de Schrift de gemeente in stand. De Schrift is steeds opnieuw ‘levende stem’ en ‘levend Woord’ geworden en heeft als zodanig ‘gewirkt’. “Gewiß: es war hier die in einem Wald von hinzugekommener Tradition fast zum Schweigen gebrachte, dort die eben nur noch in liturgischem Singsang ertönende, hier die durch kühne Spekulation in ihrer eigentlichen Aussage übertönte, dort die bloß nach *dicta probantia* für die kirchliche oder für irgend eine private Doktrin abgesuchte, es war hier die zur Quelle frommer oder auch naturrechtlich unfrommer Moral erniedrigte und dort die durch ‘historisch-kritische’ Phantasielosigkeit und Besserwisseri in tausend Tezen (einer belangloser als der andere!) zerrissene Schrift. Es war aber doch immer dieselbe Schrift, die der Gemeinde immer wieder vorlag und die sie nie und nirgends ganz auf die Seite zu legen sich getraut hat. (...) Irgendwo um die Schrift herum, als eine Gemeinschaft von Hörern ihrer Stimme, pflegt sich dann die von der

großen Gefahr bedroht Gemeinschaft der Heiligen jeweils neu zu formieren, zu konsolidieren, zu konstituieren und eben als solche, wo Alles zu wanken scheint, aufs neue feste Boden zu finden.” In: K. Barth, *Kirchliche Dogmatik* IV, 762f.

- 91 Als er van een *wisselwerking* gesproken wordt blijkt bovendien opnieuw hoezeer de context, de anderen meekomen in de interpretatie van de aanspraak vanuit de Schriften en de traditie. De culturele en maatschappelijke processen waar de anderen in delen oefenen daarbij grote invloed uit op de vormgeving en inhoud van de geloofscommunicatie. Het kritisch potentieel van waaruit vragen worden gesteld wordt er mede door gevormd en de vrijheid waarmee mensen van dat potentieel gebruik kunnen maken wordt erdoor vergroot of juist verkleind al naar gelang de verhouding die de geloofsgemeenschap ten opzichte van de cultuur inneemt.
- 92 “Het beginsel der *ecclesialiteit* impliceert dat de christelijke gemeenschappen zich laten inspireren door en oriënteren aan de visie en missie die in de fundamentele ecclesiale codes in de Nieuw-testamentische geschriften besloten liggen.” En: “Het beginsel der *contextualiteit* houdt in dat de verdere identiteitsbepaling van de kerk, de wijze waarop ze haar missie nader uitwerkt, de gemeenschapsvorming die ze realiseert, alsook het programma van doelen, taken, methoden en middelen slechts in wisselwerking met de maatschappelijke en culturele context, waarin ze zich bevindt, tot stand kunnen worden gebracht”, in: J.A. van der Ven, *De identiteit van de kerk*, in: J. Hallebeek & B. Wirix (red.), *Met het oog op morgen. Ecclesiologische beschouwingen aangeboden aan Jan Visser*. Zoetermeer 1996, 190f. Zie verder: Joris Vercammen, *Identiteit in beraad. Theorie en praktijk van het parochieel identiteitsberaad in vier oud-katholieke parochies*. Baarn 1997, 32f. Inspiratie functioneert alleen als inspiratie als ze contextueel is ingebed.
- 93 Vgl. J. Habermas, *Transcendence from Within. Transcendence in this World*, in: Don S. Browning & Francis Schüssler Fiorenza (ed.), *Habermas, Modernity and Public Theology*. New York, 1992. 226-250.
- 94 “Keine der theologische Disziplinen hat so hartnäckig ihr eigenes Selbstverständnis zu ihrem Thema gemacht wie die Praktische Theologie.” Albrecht Grözinger, *Erzählen und Handeln. Studien zu einer trinitarischen Grundlegung der Praktischen Theologie*, München 1989, 7.
- 95 Zie: Albert K. Ploeger & Joke J. Ploeger-Grotegoed, *De gemeente en haar verlangen*, 101.
- 96 Zie: F.O. Van Gennep, *Gemengde gevoelens*. Baarn 1990, 81. In deze opvatting van praktische theologie, gaat het om literatuur en beeldende kunst, om psychologie en sociologie, om cultuurgeschiedenis en natuurlijk ook, maar dan in tweede instantie, om dogmatische reflectie. De praktisch theoloog is niet een specialist op deze terreinen, maar hij legt onvermoede verbanden. Een praktisch theoloog neemt de cultuur waar vanuit een theologisch perspectief: “Hij zwerft door de cultuur om te kijken, wat er van zijn gading is om dat mee te slepen naar zijn theologische hol”.
- 97 Zie: Chr. Bäumler, *Methoden der empirischen Sozialforschung in der Praktischen Theologie: eine Einführung*. München 1976; Zie uitgebreid: J.A. van der Ven, *Ontwurf einer empirischen theologie*, Kampen 1990; J.A. van der Ven & H. Ziebertz (Hrsg.), *Paradigmenentwicklung in der Praktischen Theologie*. Kampen 1993; G. Heitink, *Praktische Theologie. Geschiedenis – theorie – handelingsvelden*. Kampen 1993, 159-162, 212-230; G.D.J. Dingemans, *Manieren van doen. Inleiding tot de studie van de praktische theologie*. Kampen 1996, 58-78.

- 98 Zie: G. Heitink, *Praktische Theologie*, 108-122; Verder vooral: F.G. Immink, *Theologische Praktijkanalyse*. Oratie Utrecht, 1994; J. H. van der Laan, *Geloofspraxis en pastoraal handelen*. Oratie Kampen 1994; R.R. Ganzevoort, Theologie als zwijgen over God? Praktische theologie als duidingswetenschap van de geloofspraxis, in: J. van der Laan (e.a.) *Speuren naar geloof*. Studies rond Geloofspraxis en Pastoraal Handelen bij het afscheid van Jaap H. van der Laan als hoogleraar praktische theologie aan de Theologische Universiteit Kampen. Kampen 2002, 60-81.
- 99 In 1987 poneerden Adriaanse, Krop en Leertouwer in hun boek over het verschijnsel theologie, dat de praktische theologie “als toegepaste wetenschap een bestaan leidt aan de rand van het universitaire leven”. H.J. Adriaanse, H.A. Krop, L. Leertouwer, *Het verschijnsel theologie. Over de wetenschappelijke status van de theologie*, Meppel 1987, 89.
- 100 Zie bijv.: Norbert Mette & Hermann Steinkamp, *Sozialwissenschaften und Praktische Theologie*. Düsseldorf 1983, 164vv.
- 101 Gemeenteopbouw (Kerkopbouw) kan worden beschouwd als ‘vak’ binnen de praktische theologie naast andere vakken of als een verbindende accolade, als een vakintegreerde benadering, waarbij catechese, liturgie en verkondiging, diakonie en pastoraat sectoren zijn van gemeenteopbouw. Gemeenschapsvorming doortrekt vanuit de kernfunctie ‘integratie’ de vijf genoemde sectoren. Gemeenteopbouw realiseert zich juist in de activiteiten in deze sectoren. Voor kerkopbouw als vakintegreerde benadering zie: J.A. van der Ven, *Ecclesiologie in context*, Kampen 1993, 82f.; Rob van Kessel, *Zes kruiken water. Enkele theologische bijdragen voor kerkopbouw*. Hilversum 1989, 12; Frits de Lange, R. Ruard Ganzevoort, Jan B.G. Jonkers, Lieke A. Werkman, *Profeten van de ronde tafel. Een onderzoek naar de kerk als morele gemeenschap*. Kampen 2002, 133.
- 102 “Allerseits werden Modelle und Theorien, etwa theologischer, sozialtheoretischer, kommunikations-theoretischer und hermeneutischer Art entwickelt, welche die christliche Praxis erschließen und gestalten sollen.” Zie: Arie L. Molendijk, *Praktische Theologie und Religionssoziologie in den Niederlanden*, in: Wilhelm Gräß & Birgit Weyel (Hrsg.), *Praktische Theologie und protestantische Kultur*, Güthersloh 2002.
- 103 De eer voor het op gang brengen van een omvangrijke productie aan empirische onderzoeken gaat naar J. A. van der Ven, die met zijn boek *Entwurf einer empirischen Theologie* en een serie eerder geschreven studies een wending tot stand bracht in de praktische theologie. Zie: J.A. van der Ven, *Entwurf einer empirischen Theologie*. Kampen 1993. Het boek is het resultaat van 15 jaar arbeid.
- 104 Bonhoeffer spreekt van ‘Sachgemässheit’, zie: D. Bonhoeffer, *Ethik*. München 1953, 183ff.
- 105 Geloofscommunicatie is, evenals de ‘communicatie over de geloofscommunicatie’, als object van praktisch theologisch onderzoek te bestuderen met behulp van én vanuit een psychologisch, groepsdynamisch, didactisch, cultureel-antropologisch, agogisch, organisatie-sociologisch en godsdienstsociologisch gezichtspunt. Teneinde een beter inzicht te krijgen zijn ook cultuurfilosofische, sociaal-filosofische en taalfilosofische (bijv. sociolinguïstische) theorieën van belang.
- 106 “Een theologische praktijkanalyse, die recht wil doen aan de werkelijkheid van het geloof, plaatst niet bij voorbaat de werkelijkheid van God buiten het onderzoek en zij brengt ook niet de restrictie aan dat het onderzoek alleen maar gaat over de geloofs-

voorstelling van de mens.” F.G. Immink, *Theologische praktijk analyse*, 8. “De praktische theologie bestudeert de geloofspraktijk en die praktijk is uitdrukking van de betrekking tussen God en mens.” *Idem*, 10.