
De smaak van het protestantisme

Protestantse gezichtspunten in geestelijke verzorging

Levensbeschouwelijke competenties spelen een belangrijke rol in het beroep van de geestelijk verzorger. Martin Walton heeft de protestantse gezichtspunten uitgediept in een lezing, die hij heeft gehouden voor de Protestantse sector van de de VGZ op 5 november 2012 in Utrecht. Dit is de daartoe geschreven tekst.

Martin Walton

WAT BETEKENT HET DAT geestelijke verzorging een levensbeschouwelijk beroep is en dat levensbeschouwelijke competenties centraal staan? Over het levensbeschouwelijke kan men in algemene termen spreken als een domein van menselijke ervaring en betekenisgeving, maar inhoudelijk wordt het spreken over levensbeschouwing vooral als men concreet spreekt in termen van een bepaalde traditie, gemeenschap of persoon met een eigen mix. Als ik over protestantse gezichtspunten in geestelijke verzorging spreek, is dat niet met het idee dat bepaalde geloofsvoorstellingen centraal moeten staan in het contact met cliënten, laat staan dat men aan een bepaalde taal of cultuur gebonden zou zijn. Ik wil proberen een schets te geven van wegen die in het protestantisme bewandeld zijn en mijns inziens nu nog goed begaanbaar zijn in de praktijk van geestelijke verzorging.

Dat is niet normatief bedoeld, alsof het zo zou moeten. Alsof dat bovendien zou kunnen. Het protestantisme is daarvoor te weerbarstig en protestanten te eigenzinnig. Ik bedoel het ook niet exclusief alsof er iets specifieks protestants is dat anderen niet zouden hebben. Een levensbeschouwelijke traditie is niet een eiland ten opzichte van andere tradities die ook eilanden zijn. Wat een levensbeschouwelijke traditie herkenbaar maakt, is, naast haar historische ontwikkeling, een eigenzinnige constellatie van gezichtspunten en manieren waarop bepaalde accenten gelegd worden. Ik wil hier een paar accenten leggen. Anderen kunnen vanuit andere levensbeschouwelijke overwegingen er ook zo of anders tegen aan kijken. Het zijn relatieve verschillen, geen absolute. Tegelijk geeft het protestantisme een bepaalde oriëntatie in het levensbeschouwelijke veld. Daar wil ik het over hebben. Niet normatief, niet exclusief,

maar ondersteunend en oriënterend. Mijn hoop is dat anderen vanuit andere levensbeschouwelijke perspectieven ook hetzelfde zullen doen om de levensbeschouwelijke competentie van geestelijk verzorgers niet alleen formeel te borgen maar ook inhoudelijk te voeden.¹ Vier aspecten wil ik aan de orde stellen: hermeneutiek, bevindelijkheid (spiritualiteit), ethiek en professionaliteit.

1. Hermeneutiek

Tot de kern van de protestantse traditie en haar wortels in de Reformatie behoren vragen naar de uitleg van teksten (de Schriften) en de *verstaanshorizon* waarin uitleg plaatsvindt. Dat zijn in het huidige taalgebruik *hermeneutische* vragen. Binnen de protestantse traditie hebben vragen van vertalen en interpretatie daarom altijd veel aandacht gekregen. In die zin is hermeneutiek niet alleen een methode van protestantse theologie, maar is het protestantisme nauw verweven met hermeneutiek. Daarbij gaat het niet alleen, en kan het in hermeneutisch opzicht niet alleen gaan, om het lezen van de Schriften, maar ook telkens om het lezen van de verstaanshorizonten waarin en waarmee wij de Schriften lezen in historisch, cultureel en sociologisch opzicht. In die zin is er in het protestantisme ook sprake van een *hermeneutica semper reformanda*.

Verbonden met de vraag *hoe* de Schriften het beste uitgelegd kunnen worden is een tweede vraag, namelijk *wie* in aanmerking komt om de Schriften te lezen en uit te leggen. Met die vraag is niet alleen het *gezag van de Schriften* van hermeneutisch belang, maar ook de rol en de vrijheid die aan *het uitleggende subject* worden toegekend. Berkhof spreekt over de Reformatie als een radicalisering van de relatie tussen God en mens² en in die lijn kan men ook spreken over een radicalisering van de verhouding tussen schrift en subject. Die radicalisering brengt individualiserende tendensen met zich mee. Dat maakt de dynamiek in het uitleggen van de Schriften tot zowel een kracht als een kwetsbaarheid van het protestantisme. Tegelijk hoort die dynamiek wezenlijk bij het protestantisme. Komt men aan die dynamiek, dan komt men aan het protestantisme zelf.

Als de Reformatoren tegenover het gezag van kerkelijke instituten nadruk op het gezag van de

Schriften leggen, drukken zij enerzijds een groot vertrouwen in de *zeggingskracht van de Schriften* uit en anderzijds vertrouwen in het *subject* om het gezegde van de Schriften te overwegen en uit te leggen. Het is deze *dialectiek van zeggingskracht en subject* die een speciale relevantie voor de praktijk van geestelijke verzorging kan hebben in een tijd waarin het gezag van tradities, inclusief het gezag van het protestantisme, de pastor en de Schriften zelf, voor velen hun vanzelfsprekend verloren hebben. De vraag is hoe men de huidige 'crisis' moet duiden en wat een mogelijke respons is. Uit de literatuur over geestelijke verzorging noteer ik drie opties:

1. In haar proefschrift over de meertaligheid van geestelijke verzorging³ bespreekt Anne Vandenhoeck het werk van Charles Gerkin, die een hermeneutische benadering van pastoraat heeft voorgestaan. In *The Living Human Document: Re-Visioning Pastoral Counseling in a Hermeneutical Mode*⁴ speelt naast het lezen van de Schriften het lezen van mensen een centrale rol. Naast haar waardering voor Gerkin ziet Vandenhoeck voor haar eigen Vlaamse context twee problemen. De normatieve veronderstellingen van Gerkin ten aanzien van de traditie worden door vele patiënten en cliënten in de praktijk van geestelijke verzorging niet gedeeld. Maar niet alleen dat. Gerkin veronderstelt, in navolging van Tillich en Tracy, een correlatie tussen theologie en cultuur die een pastorale hermeneutiek tussen schrift en subject mogelijk maakt. Vandenhoeck stelt de vraag of in de context van verregaande fragmentarisering, detraditionalisering en pluralisering van de cultuur deze correlatie nog opgaat. Zij bespreekt in dat verband gedachten van Lieven Boeve die voor een 'recontextualisering' van geloof en traditie pleit in de actuele context van pluralisering van het levensbeschouwelijke veld waarin het christelijk verhaal *één verhaal tussen vele anderen is geworden*. In plaats van 'correlatie' benadrukt Boeve het begrip 'onderbreking' als kenmerk van het 'openbrekende' karakter van Gods handelen in de Bijbelse verhalen. De onderbreking wijst de traditie naar binnen toe op haar eigen particulariteit en maakt het haar naar buiten toe mogelijk haar verhaal als open verhaal in

te brengen in een pluralistische (postmoderne) context.

2. In het *Nieuw Handboek Geestelijke Verzorging* stelt Dick Tieleman⁵ dat in de gesecculariseerde leefwereld van mensen de pastor steeds minder kan volstaan met een 'pastoraat als hermeneutiek', als een vertaalslag van het evangelie naar de mens. De secularisatie brengt niet alleen een verandering in het zelfverstaan van mensen teweeg, maar roept ook een betekenisverandering in het geloof zelf op. Voor Tieleman staat vast dat geloof niet meer op 'een vanzelfsprekende christelijke werkelijkheidsinterpretatie' gericht kan zijn. Toch is voor hem de werkelijke uitdaging van de secularisatie de breuk met moderne rationaliteit en cultuur waar de christelijke traditie door haar houding van antithese en isolement zelf schuldig aan is. De moderne rationaliteit, overgelaten aan zichzelf, werd gereduceerd tot een instrumentele rationaliteit die een betrokkenheid op humaniteit en de menselijke maat verloor. Een nieuw ontwerp van christelijke geloofspraxis zal volgens Tieleman gekenmerkt worden door een toewijding aan de vraag naar humaniteit, een vraag die de grenzen tussen binnen- en buitenkerkelijk doorbreekt. Tieleman schetst wat we zouden kunnen noemen een oecumene van de humaniteit. Vandaaruit stelt hij een 'pastoraat als heuristiek' voor in de zin van een ontsluiting van de werkelijkheid van God in het leven van een andere mens. De pastor fungeert daarin als grensganger tussen geloofstraditie en mensen.
3. Opvallend van humanistische zijde is de benadering van Harry Kunneman,⁶ die ruimte zoekt voor het levensbeschouwelijk spreken in de publieke arena. Daarbij gebruikt hij een terminologie van Rawls die inzet bij 'eerste-orde-rechtvaardigingen', dat wil zeggen, een spreken dat binnen het raamwerk van eigen religieuze of levensbeschouwelijke veronderstellingen blijft. In het publieke domein gelden echter voor Rawls alleen 'tweede-orde-rechtvaardigingen', dat wil zeggen een spreken dat rekening houdt met de publieke dissensus en naar algemene instemming en compromissen streeft. Kunneman wil een stap verder gaan en introduceert

de term 'derde-orde-rechtvaardigingen' als aanduiding voor een spreken waarin levensbeschouwelijke verhalen en particuliere uitdrukkingwijzen ingebracht en gewaardeerd kunnen worden vanwege hun betekenisvolheid en inspirerend vermogen. Met deze derde orde verbindt Kunneman een beschouwing over de articulatie van transcenderende waarden. 'Verticale articulaties van transcendente waarden zijn intern verbonden met eerste-orde-rechtvaardigingen in de zin van Rawls. Horizontale articulaties van transcendente waarden worden echter gekenmerkt door de betrokkenheid op pluraliteit, op "leerzame wrijving" met andere articulaties van transcendente waarden en onderliggende tradities of perspectieven.' (385)

De verschillende uitgangspunten en cultuuranalyses van de drie benaderingen kunnen hier niet fundamenteel vergeleken worden. Hermeneutiek wordt door Kunneman niet expliciet ter sprake gebracht. Boeve heeft de praktijk van geestelijke verzorging niet op het oog maar wordt in het kader van een onderzoek daarnaar geciteerd. Alleen Tieleman staat in de Protestantse traditie. Opvallend is daarom dat hij de voorkeur geeft aan de term 'heuristiek' boven 'hermeneutiek'. Ook lijkt hij de pool van Schrift en traditie minder te verhelderen. De introductie van de term heuristiek lijkt betekenisvol als een nadruk op een speurende en ontdekkende onderneming die in de huidige contexten van toenemende betekenis is, niet alleen in relatie tot de wisselwerking tussen levensbeschouwelijke tradities en levensverhalen, maar ook in de lezing van *living human documents* zelf. Tegelijk kan heuristiek nauwelijks als een alternatief voor hermeneutiek dienen; het moet eerder als een onderdeel ervan gezien worden.

De reden om de drie benaderingen op te voeren is dat zij in hun samenklank het vertrouwen in de hierboven genoemde dialectiek van zeggingskracht en subject ondersteunen. Dat geldt ook als de analyses niet specifiek het protestantisme op het oog hebben maar het levensbeschouwelijke en religieuze veld als zodanig. Niet op basis van een veronderstelde autoriteit, maar op basis van zeggingskracht moeten teksten en tradities tot spreken gebracht worden. Niet met het oogmerk om een ander te overtuigen maar in het zorgvul-

dig lezen van een ander en met vertrouwen in de subjecten tot en met wie men spreekt wordt begeleiding geboden. In weerklank met het hele levensbeschouwelijke veld en in wisselwerking met maatschappij en cultuur wordt dialoog gezocht. In die context kan de zeggingskracht van teksten en tradities zich telkens bewijzen.

Deze vorm van hermeneutische ontsluiting bewijst goede diensten in situaties waar geestelijke verzorging geboden wordt. De vragen vanuit de 'crisis' van de hermeneutiek, zoals 'Wat hebben tekst en traditie nog te zeggen?', lopen parallel met vragen vanuit de crisis van ziekte en levensproblemen: 'Wat zegt het mij nog?', 'Wat kan ik er nog mee?', 'Hoe vind ik een perspectief dat richting geeft, houvast of troost?', 'Waar vind ik iets authentieks, oorspronkelijks?', 'Waar vind ik iets meer dan mezelf?'

Het hermeneutisch vertrouwen in de dialectiek van zeggingskracht en subject biedt geestelijke verzorging een benaderingswijze om op levensbeschouwelijke wijze te blijven werken zonder een (verborgen) normativiteit in te voeren. Vanuit een eigen identiteit en authenticiteit kan de geestelijk verzorger in gesprek treden, in dialoog raken, en begeleiding bieden.

2. Reflexieve bevindelijkheid

'Vor und mit Gott leben wir ohne Gott.' (Dietrich Bonhoeffer)⁷

In het voorwoord van zijn *Canon van de protestantse spiritualiteit in Nederland* erkent Rick Benjamins dat er geen kort antwoord is op de vraag wat protestantse spiritualiteit is. Het is een spiritualiteit die, schrijft Benjamins, 'kan leiden tot mystiek en tot verlichting, tot innerlijkheid en tot oriëntatie op de wereld, tot besef van eigen nietigheid en tot besef van eigen waardigheid, tot aangedaanheid en tot activiteit.'⁸ Toch wil ik een poging wagen om een structuurkenmerk van protestantse spiritualiteit, c.q. bevindelijkheid aan te duiden. Dat kenmerk kan gezien de schets van Benjamins niet voor alle vormen van protestantse spiritualiteit (in gelijke mate) gelden. Ook kan het niet tot een protestantse norm worden. Wel hoop ik aan te geven hoe het wezenlijk met het protestantisme is verbonden en hoe het voor de praktijk van geeste-

lijke verzorging relevant kan zijn in een tijd waarin God door velen niet ervaren wordt, kortom: in een leven met God zonder God.

Het protestantisme is geboren met een zeker wantrouwen jegens bemiddelende instanties. De enige bemiddeling van beslissende betekenis is die van het woord van God. Alle andere bemiddelende mogelijkheden, het institutionele, de gemeenschap, het sacramentele, de liturgie, het iconische, de ervaring van geestesgaven, of de ervaring van Jezus in het hart, zijn mogelijk maar tegelijk coincidenteel voor het protestantisme. Zelfs de (radicale) navolging brengt God noch het koninkrijk dichterbij. De navolging is geboden, maar als dure genade. Zij is haar eigen beloning.

Zo is er in het 'protestants' gebed geen ander wonder te verwachten dan het mogen aanspreken van de Eeuwige. In deze soberheid, in deze eerbied voor de soevereiniteit van God, vertoont het protestantisme haar schatplichtigheid aan het Jodendom, dat uit Tora en traditie leeft. Het hele bestaan – doen en laten, lijf en leden, hart en ziel, individu en gemeenschap, natuur en cultuur – doet mee, maar zonder enige claim te leggen op de directheid van de godservaring. Wat menervaart is geloof, hoop en liefde, of vruchten van de geest zoals vreugde en vrede, geduld en goedheid, zachtheid en zachtmoedigheid. Daar is het geestelijk leven op gericht, niet op een onmiddellijke ervaring van God zelf. Gelijk de vreugde van de Tora is het christelijk leven gericht op de goddelijke ironie van de zaligsprekingen en de dure genade van de Bergrede.

Reflexieve bevindelijkheid noem ik dit omdat de lof en de worsteling telkens naar het zelf teruggebogen worden, op een manier waarin de Psalmen steeds zelfreflectie uitdrukken. 'Laten de woorden van mijn mond u behagen, de overpeinzingen van mijn hart u bekoren, EEUWIGE, mijn rots, mijn bevrijder' (Psalm 19:15). 'Doorgrond mij, God, en ken mijn hart, peil mij, weet wat mij kwelt, zie of ik geen verkeerde weg ga, en leid mij over de weg die eeuwig is' (Psalm 139:23-24).

Dit verstaan van protestantse bevindelijkheid is van grote relevantie voor (protestantse) geestelijke verzorging daar waar een ander vraagt waar

God is, waarom God iets toelaat, wanneer of hoe God iets van zich zal laten merken. Protestantse geestelijke verzorging kan er niet op gericht zijn om een godservaring of goddelijke oplossing te bieden, maar slechts om de zegening van de zaligsprekingen te bieden, de dialectiek van klaagen dankpsalm, het inzicht dat in zwakheid genade genoeg is. Protestantse geestelijke verzorging richt zich op de duiding van het 'fragment' (Henning Luther), op het eten en drinken van Prediker in een wereld waar God ondoorgrondelijk lijkt, op een leven met God zonder God.

Daarin lijkt de mens op zichzelf teruggeworpen te zijn. Het ontlastende van deze reflexieve spiritualiteit is dat zij ingebed kan worden in een reflexieve praktijk van een gemeenschap van zoekenden en hopen. Het is niet van een individueel antwoord of een allerindividueelste ervaring afhankelijk. Mensen die daarnaar op zoek zijn, worden nog meer op zichzelf teruggeworpen. De aard van levensbeschouwelijke vragen is dat zij om inbedding vragen in duurzame, reflexieve processen en gemeenschappelijke zoektochten.

3. De contextualisering van ethiek

Het meest kenmerkend voor het denken zowel over levensbeschouwelijke als over morele en ethische kwesties in onze tijd is de fluiditeit ervan. Taboes worden doorbroken. Culturele en religieuze maatstaven worden gerelativeerd of ter zijde gelegd. Aan het subject wordt maximale autonomie toegekend. Technologisering en medische mogelijkheden veranderen niet alleen onze handelingsmogelijkheden maar ook ons denken en ervaren. Op steeds meer zaken meent men recht te hebben, tot en met het beëindigen van het leven uit vrije wil.

Deze fluiditeit maakt deel uit van individualiseringstendenzen in dubbele zin. Enerzijds wordt zij beïnvloed door de nadruk op het individu. Anderzijds versterkt zij dezelfde nadruk. Het wordt steeds moeilijker om zicht te krijgen op de contexten waarin ethische beslissingen worden genomen en/of de contextuele factoren die daarin een rol spelen. Ook kan men vragen of er met de grote nadruk op autonomie soms niet een zekere onverschilligheid tegenover de context is ontstaan.

Wij spreken over *significant others*, maar die drei-

gen ook geïndividualiseerd te worden, ook in hun betekenis voor ons. De sociale bedding van ons leven blijft voor ons verborgen als wij niet ook over *significant contexts* kunnen spreken. Eveneens blijft de diepte- en breedte-dimensie van onze beweegredenen in het aangezicht van crisis, ziekte en dood hermetisch gesloten in plaats van dat zij hermeneutisch ontsloten kunnen worden als wij niet de contexten en de dialogische basisstructuur van ons leven in het oog houden.

Twee gezichtspunten, één normatief en één meer descriptief, zouden kunnen helpen om de context in beeld te brengen. Voor het normatieve verwijs ik, bij wijze van voorbeeld, naar de ethiek van Paul Lehmann.⁹ Ten eerste beschrijft Lehmann een '*koinonia* ethics' die ruimte voor verschil biedt en tegelijk het vermogen om het goede te onderscheiden wil zien als een gemeenschappelijke onderneming. Ten tweede verstaat Lehmann het geweten niet als een zaak van het individu maar als een grens ten aanzien van de ander, op de manier waarop de apostel Paulus (1 Korintiërs 8 en 10) het (zwakke) geweten van de ander als horizon voor het eigen handelen verston. Deze dynamische opvatting van ethische beraadslaging verbreedt de horizon van ethische overweging.

Een meer beschrijvende benadering is die van het contextueel pastoraat,¹⁰ een Nederlandse uitvinding van protestantse bodem. In het contextueel pastoraat fungeert de aandacht voor ethiek als een verheldering van loyaliteiten, verbondenheden, inzichten, handelingswijzen enzovoort, die met de (familiale) contexten van mensen verbonden zijn. Het gaat niet om voorschrijven maar om bewustwording zodat mensen in vrijheid kunnen handelen.

Deze dubbele verwijzing naar de contexten van ethisch handelen is niet een poging om autonomie in te dammen, maar een besef dat het alleen in de bewustwording van contexten en de vorming van het geweten mogelijk is om (relatief) vrij en autonoom te handelen.¹¹

4. Professionaliteit

De Reformatie bracht een herwaardering van wereldlijke beroepen met zich mee. Met andere woorden, protestanten hebben wat met professi-

onaliteit. Daarom stellen zij hoge eisen aan hun professionele ambtsdragers. Ambt is de manier waarop protestanten hun professionaliteit hebben georganiseerd, maar dat is een andere discussie.

Wat ik hier aan de orde wil stellen is een wijd verbreid gevoel, onder mensen die werkzaam zijn in de zorg, dat hun rol als professional onder druk staat. Enerzijds heeft een verregaande rationele en technische professionalisering van de zorg grote vooruitgang geboekt in het bestrijden van ziekte en het ondersteunen bij handicaps. Dit proces is zo succesvol geweest dat men van ‘medicalisering’ kan spreken. Anderzijds is zorg vaak onpersoonlijk en contraproductief geworden, niet alleen voor cliënten maar ook voor professionals die werkzaam zijn in de zorg. Hun professionaliteit en beroepsmotivatie wordt ondergeschikt gemaakt aan doelrationaliteit en protocollering van de zorg. De eigenheid van de zorg, inclusief medische overwegingen, wordt ondergeschikt gemaakt aan bureaucratisering en economisering. Daarmee zeg ik niets nieuws. Ik wil alleen op het belang wijzen van een herwaardering van de rol van de professional in de zorg en op de noodzaak van herbezinning op de eigenheid van zorg als zorg.¹²

Ik ben ervan overtuigd dat die herwaardering en herbezinning ook levensbeschouwelijke dimensies kennen. Wie zijn mensen dat zij zorg ontvangen en zorg bieden? In welke ethische en levensbeschouwelijke contexten moeten mensen daarin hun weg vinden? Welke beraadslagingen en welke bevindelijkheid kunnen hen daarbij helpen? Laten wij die vragen hermeneutisch ontsluiten om ook inhoudelijk de levensbeschouwelijke professionalisering van het beroep te bevorderen.

Martin Walton is universitair docent Geestelijke Verzo-
ging aan de Protestantse Theologische Universiteit

Noten

- 1 Bij deze een uitnodiging ertoe.
- 2 H. Berkhof, *Christelijk Geloof*. 4e druk, Callenbach, Nijkerk 1979, p. 443.
- 3 A. Vandenhoeck, *De meertaligheid van de pastor in de gezondheidszorg. Resultaatgericht pastoraat in dialoog met het narratief-hermeneutisch model van C.V. Gerkin*. Proefschrift Katholieke Universiteit Leuven, 2007. <https://lirias.kuleuven.be/bitstream/1979/877/5/Volledige%2Bversie.pdf>.
- 4 Ch. Gerkin, *The Living Human Document: Revisioning Pastoral Counseling in a Hermeneutical Mode*. Abingdon Press, Nashville 1984.
- 5 D. Tieleman, ‘Secularisatie en herinterpretatie van geloof’, in J. Doolaard (red.), *Nieuw Handboek Geestelijke Verzorging*, Kok, Kampen 2006, pp. 885-891.
- 6 H. Kunneman, ‘Horizontale transcendentie en normatieve professionalisering: de casus geestelijke verzorging’, in WRR-rapport *Geloven in het publieke domein*, Den Haag 2006, pp. 367-393.
- 7 D. Bonhoeffer, *Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft*. Kaiser, München 1998 (DBW 8), p. 534.
- 8 Rick Benjamins, *Canon van de protestantse spiritualiteit in Nederland*. Kok, Kampen 2010, ‘Voorwoord’, p. 8.
- 9 P. Lehmann, *Ethics in a Christian Context*. Harper and Row, New York 1963.
- 10 Zie voor een introductie M. Michielsens, W. van Mulligen & L. Hermkens (red.), *Leren over leven in loyaliteit. Over contextuele hulpverlening*. Acco, Leuven en Leusden 1998.
- 11 Zie in dit verband ook F. de Lange, *In andermans handen*. Meinema, Zoetermeer 2011.
- 12 Wellicht zou een gedachte uit de Wijsbegeerte der Wetsidee hier behulpzaam zijn die erkent dat er onderscheiden ‘ken-gebieden’ zijn met eigen wetmatigheden. Uiteraard is ook bezinning vanuit de zorgethiek hier van onmisbaar belang.