

Het nog ongekeende leren beluisteren

Een katholieke visie.

Johannes Först en Chris 't Mannetje

1. Theologische voorwaarden voor een lerende kerk

Als we vandaag van een lerende kerk spreken, is het belangrijk na te denken over de voorwaarden die de kerk nodig heeft om zich als een lerende organisatie te ontwikkelen. Lerende organisaties kunnen kennisoverdracht zoals bekend niet alleen in één richting organiseren, maar moeten in staat zijn én kennis te bemiddelen aan hun omgeving én kennis van hun omgeving te ontvangen en te integreren. Terugkijkend op de jongere geschiedenis van de kerk in de moderniteit is dit wederkerig kennisverkeer echter niet vanzelfsprekend.

1.1 'Communicatieve geste'

Pas sinds de Reformatie in de 16e eeuw hebben pastorale methoden van de kerk geleidelijk aan een lerend karakter gekregen. De kerk verstond zichzelf als docerende kerk. Vanwege de groeiende confessionele diversifiëring binnen het christendom in Europa onstond de noodzaak de specifieke confessionele identiteit van de gelovigen uit te werken. Daarvoor werd de schriftelijke uitwerking van de kerkelijke leer gebruikt. Zoals niet eerder hebben de kerken hun geloofszaken systematisch bij elkaar gebracht en didactisch verwerkt. De destijds nieuwe catechismussen hebben daarom primair een naar binnen gerichte belangstelling wat betreft het leren. Het ging immers om de opgave de eigen gelovigen in hun confessionele identiteit te definiëren en die te begrenzen ten opzichte van andere identiteiten. De opdracht van de zielzorger bestond erin, zo zei Paus Clemens XIII in zijn voorwoord op de Catechismus Romanus (1761), ervoor te zorgen, dat de gelovigen de dwalingen en foute meningen niet zouden overnemen (Klemens XIII, 1970, 1). Het is de taak van de kerkelijke herders dat "rondom het volk door zijn leraren grenzen worden vastgesteld, opdat het gesprek niet uitweidt buiten dat wat voor het heil noodzakelijk of uiterst nuttig is" (Klemens XIII, 1970, 2).

Door de voortschrijdende modernisering kreeg de kerkelijke leer in de 19e eeuw een andere functie, die veel verder ging dan de bewaking van de confessionele identiteit. Kort gezegd ging het er vooral om de dwalingen van de moderne tijd terug te dringen, omdat ze nadelig waren voor het zielenheil. Het leren van de kerk was enerzijds naar buiten gericht, maar anderzijds was er ook een naar binnen gerichte pastorale interesse om de katholieken tegen dergelijke gedachten te beschermen (Pius IX, 1864).

Het is van belang in dit verband te wijzen op de ‘communicatieve geste’ en houding van de lerende kerk, die – vaak veroordelend – enkelsporig van binnen naar buiten liep, van de leraren naar de ontvangers. Bovendien heeft sinds het begin van de moderniteit de kerkelijke leer en daarmee het geloof zich vaak tegen een extern domein uitgesproken, om de identiteit van de kerk te ondersteunen. Het leren volgde de methode: de kerkelijke identiteit herstellen door afgrenzing respectievelijk door uitsluiting.

Ook al ging het de kerk steeds om de rechtmatige overdracht van geloofstradities en om het heil van de mensen, de crisis van de kerk in de moderniteit kon – paradoxaal genoeg – toch niet worden verhinderd. Veeleer nam het neveneffect van deze methode toe. De afstand tussen kerkelijke instituties en menselijke ‘leefwerelden’ groeide. Onder moderne, gepluraliseerde omstandigheden leidden pogingen om de eigen identiteit te versterken er onvermijdelijk toe – wanneer de blik naar binnen is gericht en er geen relaties naar buiten zijn –, dat die zelf geclaimde identiteit en de sociale status van buitenaf niet erkend worden. De vraag naar identiteit is in de moderniteit juist een vraag naar relaties geworden (Keupp, 2008, 95-100).

Het Tweede Vaticaans Concilie (1962-1965) heeft dit feit herkend en de kerkelijke identiteit niet door uitsluiting van buiten gedefinieerd, maar vooral de verbindingen tussen de kerk en de wereld benadrukt. De ‘communicatieve geste’ werd inclusief: “De vreugde en de hoop, het leed en de angst van de hedendaagse mens, vooral van de armen en van alle lijdenden, zijn ook de vreugde en de hoop, het leed en de angst van Christus’ leerlingen; en er is niets echt menselijks, of het vindt weerklank in hun hart.” (Gaudium et Spes (GS), 1) Deze inclusieve ‘communicatieve geste’ is een eerste voorwaarde voor een lerende kerk.

1.2 Waardering van de moderne wereld

Volgens onze inschatting behoort het tot de centrale accenten van het Tweede Vaticaans Concilie om de moderne wereld niet in haar geheel af te wijzen, maar omzichtig haar positieve kwaliteit en zo ook haar gevaren openlijk te benoemen. De wereld is “machtig en zwak tegelijk, in staat tot het beste en het slechtste: ze kan de weg op naar vrijheid of slavernij, naar vooruitgang of achteruitgang, naar broederlijkheid of haat.” (GS, 9) Vele kenmerken van de moderniteit worden uitdrukkelijk gewaardeerd, bijvoorbeeld de ontdekking van het kritische subject (Immanuel Kant) in het kader van het religieuze leven: “... een meer kritische instelling (zuivert) het godsdienstig leven van een magische wereldopvatting en van de resten van bijgeloof, en eist een steeds grotere persoonlijke en actieve aanvaarding van het geloof. Zo komen velen tot een dieper Godsbesef.” (GS, 7)

Principieel slaat het concilie hier een weg in om de moderne, seculier beïnvloede wereld niet binnen een dualistisch systeem als tegengesteld aan de kerk te schetsen. Veeleer erkent de kerk voor de wereld een eigen legitieme ordening en goedaardigheid. De seculiere en de gelovige werkelijkheden stammen volgens het concilie af van dezelfde schepper. (GS,36)

Daarnaast brengt de kerk haar hoge theologische mening over de (ook hedendaagse) mens tot uitdrukking. Ze erkent “de verheven roeping van de mens” en “dat hij iets goddelijks in zich heeft.”(GS, 3) De kerk voelt zich sterk met het menselijke lot verbonden: “Zodoende voelt zij zich werkelijk en nauw verbonden met de mensheid en haar geschiedenis.”(GS, 1)

Zonder deze theologische waardering van de moderne mens en wereld zou de verandering van de kerkelijke ‘communicatieve geste’ onbegrijpelijk blijven. De kerk begrijpt zichzelf nu als instituut dat niet langer abstracte leerstellingen van binnen naar buiten communiceert om haar identiteit af te grenzen, maar zij beziet zichzelf als partner van alle mensen. Met allen wil ze in solidaire verbondenheid een gesprek over de concrete betekenis van het leven in het licht van het evangelie voeren. Deze communicatie heeft een dialogisch karakter. Het gaat haar erom concrete betekenissen van het evangelie in bepaalde situaties en de samenhang hiervan met de moderne mens hermeneutisch te achterhalen. (GS, 3) Ze wil “de tekenen van de tijd bestuderen en ze trachten te verklaren in het licht van het Evangelie, om zo, op een voor iedere generatie verstaanbare wijze, antwoord te kunnen geven op de eeuwige vragen van de mensen omtrent de zin van het tegenwoordige en toekomstige leven en hun onderlinge verhouding.” (GS, 4)

Daarvoor is het nodig, dat de kerk de wereld opnieuw begrijpt: kort gezegd, dat ze ook iets leert van de mensen en de situaties waarin zij verkeren: “Het is daarom nodig, dat wij de wereld, waarin wij leven, met haar verwachtingen, haar idealen en haar vaak dramatische trekken, leren kennen en begrijpen.” (GS, 4)

Deze geloofscommunicatie van de kerk heeft betrekking op – zoals reeds aangegeven – alle mensen, ook diegenen die niet katholiek of christelijk zijn. “Daarom richt het Tweede Vaticaans Concilie, na zich dieper te hebben bezonnen op het mysterie van de Kerk, zich thans zonder aarzeling niet alleen tot de leden van de Kerk en tot alle christenen, maar tot alle mensen zonder onderscheid, en het wil hun duidelijk maken hoe het de aanwezigheid van de Kerk ziet in de wereld van onze tijd” (GS, 2). Deze communicatieve constellatie brengt het concilie met de metafoor “mensenfamilie” (*familia humana*) (GS, 2) tot uitdrukking. (Delgado 2013, 431-432)

Samenvattend kan men stellen dat de kerk in Vaticanum II haar geloofscommunicatie door integratie van haar ‘buitenwereld’ (die dan geen pure of absolute buitenwereld meer is) uitwerkt. Haar identiteit beschrijft ze niet door het onderscheid te benadrukken, maar door de solidaire verbondenheid te onderstrepen. Door de existentiële ervaringen van de mens (GS,1), die ze theologisch-hermeneutisch interpreteren wil, wordt duidelijk dat de gehele wereld en de mens als *locus theologicus* beschouwd kunnen worden (Sander 2005, 711). Deze waardering voor de wereld waarin de mensheid leeft is een tweede noodzakelijke voorwaarde voor een lerende kerk.

1.3 Theologisch realisme: de wereld als vindplaats van God

Deze theologische plaatsbepaling van het Tweede Vaticaans Concilie kan tegen de achtergrond van een historische ontwikkeling van de theologie begrepen worden als een sterk pleidooi voor een realistische theologie. Want door de gehele (geschiedenis van de) christelijke theologie voltrekt zich een richtingensrijd langs de filosofische denkwegen van de theologie. Grof geschetst is er een op Plato en vervolgens op Plotinus georiënteerde en door Augustinus in de theologie gerecipieerde ideale denkweg. Deze aanpak richt zich primair op de ideeën en principes die ‘het eigenlijke’ representeren. De concrete wereld leidt daarvan eerder weg of wordt zelfs verstaan als hindernis voor een ontmoeting tussen God en mens. De heden ten dage waarneembare pluralisering van de sociale werkelijkheid wordt in die lijn vaak te gemakkelijk afgewezen als fragmentatie (trefwoord: identiteitsdenken) of defect van een vroeger uniform christelijke tijd (Wendel 2007, 291-292).

En inderdaad interpreteren meerdere theologen de pluraliteit van postmoderne ‘leefwerelden’ – vergelijkbaar met de manier van denken van de 19e eeuw – als buitenwereld, die vanwege haar culturele, religieuze en sociale veelvoud de verbinding met de kerk en überhaupt met het ‘goede’ verloren heeft. Tegen deze achtergrond wordt dan de communicatieve methode van de 16e en 19e eeuw opnieuw in stelling gebracht: identiteit door afgrenzen van een eigen profiel zonder na te denken over de theologische betrekkingen tussen kerk en wereld. Geloofscommunicatie die ook iets moet leren van de wereld, zoals Vaticanum II dit aangereikt heeft, vervalt weer tot eenrichtingsverkeer.

Vaticanum II en vooral *Gaudium et Spes* hebben voor de theologie van de kerk in de moderniteit heel duidelijk een realistische denkweg voorgesteld. In overeenstemming met Aristoteles en zijn op de wereldlijke werkelijkheid georiënteerde filosofie, en in overeenstemming met vooral Thomas van Aquino en Albertus Magnus, heeft het concilie de concrete wereld en de mens niet als theologische hindernissen begrepen. Deze wereld, ook de gepluraliseerde, zo zegt het concilie, is door God zelf in het leven geroepen en wordt door Hem in leven gehouden: “De wereld, die het Concilie op het oog heeft, is dus de wereld van de mensen, de gehele mensengemeenschap met heel het complex van werkelijkheden, waarin zij leeft; de wereld als het toneel van de geschiedenis der mensheid, getekend door haar bedrijvigheid, haar nederlagen en haar overwinningen; de wereld, die, volgens het christelijk geloof, geschapen is en in stand gehouden wordt door de liefde van de Schepper [...]” (GS, 2). Kort gezegd ziet het concilie de wereld als vindplaats van God. Deze theologisch positieve waarneming van de wereld is een derde wezenlijke voorwaarde, om een in beide richtingen communicatief-inclusieve, lerende kerk te realiseren.

1.4 Conclusie

Om de kerk tot een in beide richtingen lerende organisatie in de moderne maatschappij te kunnen vormen, is het dus belangrijk de theologische voorwaarden van deze realisering van de kerk te bedenken. Een inclusief-communicatieve geste, een diepgaande theologische waardering van de hedendaagse wereld (wat geen kritiekloosheid betekent) en een theologisch realisme, dat het seculiere karakter van de wereld niet als hindernis voor het herkennen en vinden van God stileert, zijn theologische pijlers die het Tweede Vaticaans Concilie voor het pastoraat in de moderniteit heeft benadrukt. Een van de grootse uitdagingen die de kerk vandaag voor zich ziet, is deze ook aannemen en onder seculiere voorwaarden construeren. Zonder dit door Vaticanum II gelegde spoor dreigt voor de kerk het gevaar om een cultuurpessimistische en rigide houding aan te nemen. En deze houding is zeker niet christelijk.

2. Gevolgen voor het pastorale werkveld

Wanneer kerkelijke participatie wordt geïnterpreteerd vanuit de meest gebruikelijke opvatting van de secularisatie-theorie wordt veelal gesproken van een achteruitgang van kerks en gelovig gedrag en van verlies aan relevantie van kerk en geloven. Er ontstaat echter ruimte om op zoek te gaan naar een nieuwe theologische waardering van het veranderende gedrag van mensen als men vanuit een transformatie-these naar verschijnselen van kerkelijk en gelovig gedrag kijkt (Dillen & Gärtner 2015, 105).

Daarbij is de constatering behulpzaam dat het kerkse gedrag en de ver(ant)woording van hun geloven van veel kern-kerkelijk-betrokkenen ook verandert. Kerkbetrokkenen zijn van consumenten van kerkelijk aanbod producenten van gelovige interpretaties van het leven geworden (Parent 2015, Roebben 2007). Zij zorgen zo zelf voor hun ziel, zodanig dat zij een mogelijk gevoeld tekort in de parochiegemeenschap zelf aanvullen, bijvoorbeeld in vormings- en bezinningscentra, in deelname aan tweede en derde ordes, aan nieuwe kerkelijke bewegingen, door theologiëstudie. Deze gelovigen verwachten dat de oogst van hun eigen leven in de samenleving een bijdrage aan liturgie en geloven vormt, meer dan alleen op beperkte symbolische wijze bij het verzamelen van de offergaven in een viering. Als hun interpretatie van het leven wordt mee bedacht en mee verwoord en serieus genomen, weten zij zich daardoor weer gevoed en bevestigd zodat zij de zending vanuit de liturgie naar het leven van alledag als zinvol beleven.

Een nieuwe of hernieuwde theologische waardering van deze veranderingen is van belang, misschien wel van fundamenteel belang, ook voor het pastoraal handelen, ook voor de catechese/het geloofscommunicatief handelen.

2.1 Het proces van geloofscommunicatief leren in de praktijk

Met geloofscommunicatief leren bedoelen we – in lijn met het hierboven geschetste – een intergenerationeel en levenslang proces dat uitgaande van de levensgeschiedenis van een mens het haar of hem mogelijk maakt de (gelovige) zin van haar/zijn leven uit die biografie met zijn hoogtepunten en momenten van falen te ont-dekken (bewust te worden) en verder te verdiepen als een met het leven geschonken zin mede aan de hand van en in dialoog met (het model van) de zingevende personen en verhalen uit de christelijke traditie zoals erover getuigenis wordt afgelegd in de Schrift en in de geschiedenis van (het handelen van) de Kerk en van generatie op generatie wordt doorgegeven om zo haar of zijn eigen (gelovige) identiteit op te bouwen en te versterken tot de volle wasdom van een autonome mens voor het aangezicht van God en in gemeenschap met anderen en om zo een eigen keuze te kunnen maken en/of te onderbouwen in de context van een levensbeschouwelijk veelkleurige wereld en in het perspectief van een eigen verantwoordelijkheid in de schepping.

Zo'n geloofscommunicatief en levenbegeleidend proces, vertrekkend vanuit de levensgeschiedenis, komt sterk overeen met de eerste fase van het catechumenaat: het proces waarin mensen geleidelijk aan worden ingeleid in een christelijk levenswijze en ervoor kiezen expliciet lid te worden van de kerk door het ontvangen van de initiatie sacramenten. Het catechumenaat begint bij de mens en diens levensgeschiedenis, níet bij de leer. Mens en geschiedenis zijn de eerste leerstof en vindplaats, of zoals Judith Fogassy het zegt: 'Actief bezig in het catechumenaat hier (in Californië), terwijl ik zie welke mensen er komen, zoeken, denk ik dat de SLEUTEL gelegen is in de onderzoeksperiode. Op dat niveau dient belangrijk werk gedaan te worden: het is 'menselijk' materiaal' (Judith Fogassy).

2.2 De jongste generaties als betrouwbare gids?

Het belang van nieuwe theologische interpretaties en waarderingen wordt al opmerkelijk vaak gesignaleerd met name bij onderzoek onder jongvolwassenen en in relatie tot het kerkelijk, gelovige of religieus handelen van de jongvolwassenen generatie. Deze onderzoeken laten veranderingen in de leefwereld van de jongvolwassenen zien, maar ook dat veel daarvan nog niet echt is waargenomen (Roebben, 189), laat staan doorgedrongen in algemene interpretatiepatronen en kerkelijk beleid.

De ontdekking van het evangelie in tot nu toe onbekende (leef)werelden is een pastorale opgave van deze tijd als zodanig en zou kunnen leiden tot stevig (ver)nieuw(d) pastoraal handelen. In lijn met het hierboven geschetste theologische perspectief komt de vraag naar de plek van jongere generaties en het belang van hun ervaringen en houdingen in een nieuw perspectief te staan. De generatie die qua ondersteuning vanuit de kerkelijke gemeenschappen veelal in de kou staat, de jongvolwassenen (de millennials, geboren in de jaren tachtig en negentig van de vorige eeuw), en die in deze jaren wel de belangrijkste beslissingen voor hun toekomstig leven moet nemen, zou met haar verhalen en vragen

weleens een sleutel kunnen bieden om veel vervreemding en cultuurverschillen ten opzichte van bestaande kerkelijke praktijken te doorzien, te herwaarderen en zelfs op te heffen.

Een vergelijkbare reflectie komt van de hand van Dillen (2016 en Dillen & Gärtner 2015, 131-158). Zij wijst op de vele aspecten van het idee dat kinderen de toekomst zijn van de parochie en de gemeenschap. De leerproces-opvatting die schuilt achter het woord 'geloofsoverdracht', dat in de volkskerkelijke context nog gemakkelijk gebruikt wordt, blijkt niet meer te werken en zadelt vele ouders, catecheten en pastores op met mogelijke schuldgevoelens of frustraties. "De verwachting dat de traditie gemakkelijk 'van generatie tot generatie' wordt overgedragen, negeert het belang van de kinderen en hun capaciteit tot het nemen van beslissingen" (Dillen 2016, 160). Kinderen zijn niet zomaar passieve ontvangers van de boodschap. Ze vormen net als de jongvolwassenen een essentieel deel van de christelijke gemeenschap en kunnen 'geven' aan ouders, pastores, catecheten, leerkrachten. Zij kunnen sporen van God openbaren. De ontmoeting met hen kan een manier zijn om God te ontmoeten. Zij kunnen dus in een wederzijds – mystagogisch - leerproces deelnemen aan en een stem hebben in de geloofsgemeenschap. En dat kan bijvoorbeeld ook in andere contexten tot de boeiende leervraag leiden: "Hoe kunnen pastores/geestelijk verzorgers in de gevangenis of in het leger aandacht schenken aan kinderen ..." (169) wil ook daar zich toekomst openbaren. Kinderen zijn dus welkom voor de geloofsgemeenschap en niet op voorwaarde dat ze zich aanpassen. De gretigheid waarmee pastores en catecheten aan kinderen hun geloven willen doorgeven, 'overdragen', kun je interpreteren "als een impliciete en onbewuste manier om terug te 'geven' aan hun eigen ouders en grootouders wat ze op hun beurt van hen hebben gekregen" (159). Wellicht valt deze gretigheid ook te interpreteren als een onbewuste 'verwerking' van onverwerkte conflicten met kerk en geloven en een gebrek aan doorgroei van een kinderlijk naar een voor het leven van alledag relevant volwassen geloven. Als dat hun motief is, zal dat een gezonde gelovige vorming van kinderen belemmeren ('t Mannetje 1992). Jongere generaties, kinderen zijn welkom vanuit en vanwege het geloof in de blijvende trouw van God, van wie de toekomst van de kerk misschien wel meer afhankelijk is dan van menselijke inspanningen en plannen, zoals die trouw zich ook door de kinderen in hun soms zelfs heel kritische eigenheid presenteert aan de andere, oudere generaties.

Referenties

Delgado, Mariano, (2013) Die Menschheitsfamilie oder Die Mystik des Konzils, in: Delgado, Mariano/Sievernich, Michael (Hg.), Die großen Metaphern des Zweiten Vatikanischen Konzils. Ihre Bedeutung für heute, Freiburg im Breisgau, Germany, Herder, pag. 422-443.

Dillen, A, (2016) Kinderen als toekomst?: Praktisch-theologische reflecties over de plaats van kinderen binnen pastorale praktijken. Tijdschrift voor Theologie, 56, 154-171.

Dillen, A & Gärtner, S. (2015), Praktische theologie: Verkenningen aan de grens. Tielt, Belgium: LannooCampus.

Först, J, & Kügler, J. (2010, ed. 2), Die unbekante Mehrheit. Mit Taufe, Trauung und Bestattung durchs Leben?: Eine empirische Untersuchung zur „Kasualienfrömmigkeit“ von KatholikInnen – Bericht und interdisziplinäre Auswertung. Berlin/Münster, Germany: LIT.

Först, J, & Schöttler, H-G. (Hg.) (2012), Einführung in die Theologie der Pastoral: Ein Lehrbuch für Studierende, Lehrer und kirchliche Mitarbeiter. Berlin/Münster, Germany: LIT.

Keupp, Heiner u.a., (2008, ed. 4) Identitätskonstruktionen. Das Patchwork der Identitäten in der Spätmoderne, Reinbek bei Hamburg, Germany, Rowohlt.

Klemens XIII, (1970) Den ehrwürdigen Brüdern, Patriarchen, Erzbischöfen und Bischöfen, in: Der Römische Katechismus. Nach dem Beschlusse des Konzils von Trient. Auf Befehl der Päpste Pius V. und Klemens XIII. Kirchen/Sieg, Germany, 1-5.

Parent, N. (2015) The Church and the Modern Mind: Challenges and Possibilities. (rede uitgesproken op 6 februari in Utrecht). Nog te verschijnen.

Pius IX, (1864) Quanta cura (08.12.1864) en de daarmee gepubliceerde verzameling van moderne dwalingen Syllabus Errorum.

Roebben, B. (2007) Godsdienstpedagogiek van de hoop: Grondlijnen voor religieuze vorming. Leuven, Belgium: Acco, met name hoofdstuk 9: Religieuze communicatie in een moderne cultuur, 179-198.

Sander, Hans Joachim, (2005) Theologischer Kommentar zur Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heuten in: Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil (HThKVATII), Bd. 4, Freiburg/Basel/Wien, Germany/Switzerland/Austria, Herder, pag. 581-886

Wendel, Saskia, (2007, ed. 2) Neuplatonismus, in: Franz, Albert/Baum Wolfgang/Kreutzer, Karsten (Hg.), Lexikon der philosophischen Grundbegriffe der Theologie, Freiburg/Basel/Wien, Germany/Switzerland/Austria, Herder

Gaudium et Spes. Over de Kerk in de wereld van deze tijd.

<http://www.rkdocumenten.nl/rkdocs/index.php?mi=600&doc=575&id=3049>.
Geraadpleegd 03.11.16.