

Hermeneutisch competent - een Nederlandse bijdrage Voor de Fakulteit Teologie van de Universiteit van Pretoria naar aanleiding van het mij op 18 april 2008 door deze universiteit uitgereikte eredoctoraat

G Heitink¹

(Vrije Universiteit, Amsterdam)

ABSTRACT

Hermeneutical competence – a contribution from the Netherlands to the Faculty of Theology at the University of Pretoria with reference to my honorary doctorate, conferred on 18 April 2008 by this University

From metaphysics to hermeneutics: in this way one could describe the turn which took place in Western culture on account of the growth of modernity, ever since the Enlightenment. This philosophical expression also touches on religion, and especially theology. To use the words of the philosopher Gianni Vattimo (2006:49), we live in “het tijdperk van de interpretatie” (the age of interpretation). Against this background, it is not a strange thing that hermeneutical competence is generally judged to be the primary skill of the minister. In this article, I aim to set down my views on the far-reaching consequences which the choice of hermeneutical competence as primary skill entails. This I will do by way of the question: If one chooses theology and ministry, how does one become hermeneutically competent?

Van metafysica naar hermeneutiek, zo kan men de wending benoemen die zich, als gevolg van de ontwikkeling van de moderniteit, sinds de Verlichting binnen de Westerse cultuur heeft voltrokken. Wij leven in het tijdperk van de interpretatie (Vattimo 2006, 49). De hermeneutische competentie wordt algemeen gezien als de kerncompetentie van het predikantschap. Daarom zoek ik in dit artikel een antwoord op de vraag: Hoe wordt een mens die kiest voor de theologie en het predikantschap hermeneutisch competent?

1 Navorsingsgenoot Prof C J A Vos, Departement Praktiese Teologie, Universiteit van Pretoria.

1 CONTEXTUALITEIT

Wanneer ik deze vraag na een vijftigjarig verbond met de theologie als bron van studie en inspiratie probeer te beantwoorden, is mijn conclusie dat de hermeneutische competentie niet slechts berust op studie maar vooral op persoonlijke toe-eigening langs de weg van geestelijke groei en bewustwording, zoals deze zich in de loop van een mensenleven voltrekt, mede onder invloed van de culturele context waarbinnen men leeft. Men zou in dit verband kunnen spreken van iemands hermeneutische biografie.

Hermeneutiek kan men kort omschrijven als de leer van het verstaan (Duits: verstehen, begrijpen). Hoe komt een mens tot verstaan? “Begrijpt u ook wat u leest?” vroeg Filippus aan de bekende eunuch uit Ethiopië (Hnd. 8:30). Het gaat dan niet alleen om het verstaan van de Schrift, maar ook om het verstaan van de wereld om ons heen, het verstaan van onszelf. In dit artikel neem ik mijn eigen verstaansgeschiedenis als gelovige en theoloog tot uitgangspunt. Het betreft in mijn geval de hermeneutische ontwikkelingsgang van een mannelijke Nederlandse theoloog, opgegroeid binnen de gereformeerde kerk en traditie, tegen de achtergrond van culturele ontwikkelingen in de periode 1950 – 2000. Dit bepaalde mijn verstaanshorizon.

Met deze introductie benadruk ik de contextualiteit van deze bijdrage. Hermeneutiek neemt afscheid van een voor iedereen en altijd geldende waarheid om te benadrukken dat waarheid situatief en relationeel is en waarheidsvinding zich voltrekt in een voortdurende dialoog met anderen. Dit is meer dan een formulering, het is een positionering die diep ingrijpt in onze wijze van leven en geloven. Het is een stelling die door kerkleiders als gevaarlijk kan worden beschouwd, want een mens kan er zijn geloof bij verliezen. De weg van de hermeneutiek is risicovol en dikwijls pijnlijk, een weg waarlangs een mens soms veel verliezen moet om gaandeweg iets nieuws te ontdekken.

Van de praktische theologie mag daarom verwacht worden dat zij theologiestudenten en predikanten op deze weg naar vermogen begeleidt. Daar is temeer aanleiding toe nu blijkt dat noch in Nederland noch in Zuid-Afrika de crisis van de moderniteit aan de predikant voorbijgaat, wat nieuwe eisen stelt aan de opleiding (Heitink 2001; Nel 2005).

2 MIJN WEG DOOR DE HERMENEUTIEK

Opgegroeid binnen een gereformeerd gezin, is mijn verstaansgeschiedenis nauw verbonden met de omgang met de Bijbel. Ik ben van huis uit niet echt een “van kافت tot kافت gelovige”. Dat hoeft ook niet in de gereformeerde traditie. Ik ben opgegroeid bij wat *Herman Bavinck* (1928 I: 402) in zijn Gereformeerde Dogmatiek de organische inspiratie noemt, waardoor in het spreken over de Bijbel als Gods Woord ruimte gemaakt werd voor de menselijke factor. God heeft mensen als mens in dienst genomen en zo kennen wij Gods Woord in de vorm van een menselijk boek. Het Woord is Schrift geworden en ligt nederig en kwetsbaar in ons midden, als een kind in een kribbe, aldus Bavinck.

En ik ben ook opgegroeid bij de Gemene Gratie van *Abraham Kuiper* (1902), waardoor op het gebied van Gods voorzienigheid een groeiende aandacht ontstond voor de mens als subject, voor menselijke verantwoordelijkheid, wat bijvoorbeeld in mijn pastorale werk als predikant in de jaren zestig leidde tot gesprekken over het gebruik van “de pil” en het goed recht van geboorteregeling, een hot issue in die tijd. Voor Kuiper (1902 II:21) stond vast dat er dankzij Gods algemene openbaring, als vrucht van zijn lankmoedigheid, nog altijd veel goeds te zeggen viel over mens en wereld. De wereld valt mee en de kerk vaak tegen, schreef hij in dit verband.

Aandacht voor menselijke ervaring in de openbaring en aandacht voor de mens als subject passen dus ook in de gereformeerde traditie. Daar hoort wel een kanttekening bij. Bavinck en Kuiper, de gereformeerde voormannen, hadden beiden in het vrijzinnige Leiden gestudeerd waar het verlichtingsdenken niet aan hen voorbijgegaan was. Ze hielden er hermeneutische vragen aan over. Maar na hun dood, in de jaren twintig werden de Gereformeerde Kerken schriftuurlijk dichtgetimmerd en leerstellig op slot gedaan. Een heel andere geest werd toen vaardig over haar. De theoloog J.G. Geelkerken, die bij de uitleg van Genesis 3 de historiciteit van de zondeval in twijfel trok, werd als predikant afgezet (1926), met als gevolg een kerkscheuring.

Na de Tweede Wereldoorlog veranderde langzaam het kerkelijk klimaat. Als student kwam ik einde jaren vijftig voor het eerst in aanraking met de historisch-kritische exegese. Voor mij als negentienjarige was dat schokkend en toen daar nog eens de projectietheorie van L. Feuerbach overheen kwam, had ik eerder een

gevoel van “waar ben ik in de vrede aan begonnen?” In die tijd, einde jaren vijftig, was hermeneutiek in Kampen, waar ik studeerde, nog nauwelijks een vak. Hermeneutiek was toen nog overeenkomstig de Encyclopedie van Kuyper de “leer van de schriftuitlegging”. Dat was dus eigenlijk een vorm van exegese of *historia revelationis*. J.L. Koole (Kampen, z.j.), hoogleraar Oude Testament, sprak in die jaren voorzichtig over het soortelijk gewicht van de bijbelse stoffen. Een gelijkenis moest je anders uitleggen dan de geschiedenis van Israël of een profetisch geschrift, betoogde hij.

We waren nog niet op de hoogte van het werk van *Friedrich Schleiermacher* (1768-1834) die geldt als de vader van de theologische hermeneutiek en die de hermeneutiek al in tweeën uiteengelegd had (Palmer 1969:84): enerzijds “de leer van de uitleg” (de tekst) en anderzijds “de leer van het verstaan” (het subject). Dit zou je het begin van het bipolaire denken kunnen noemen, dat later in mijn praktisch-theologische doordenking een belangrijke plaats ging innemen.

Kortom, de discussies bleven in mijn studietijd tijd nog beperkt tot het object, de Schrift, en gingen nog niet over het subject, de mens, de eerste verstaander in de persoon van de bijbelschrijver *toen* en de beoogde verstaander in de persoon van de bijbellezer *nu*, die met een heel andere culturele bril op die teksten leest. En van de sociale wetenschappen was nog helemaal geen sprake. De ambtelijke vakken, zoals de praktische theologie toen nog heette, bleven beperkt tot de grenzen van de theologie.

3 KORTSLUITING

Toen ik in 1965 predikant werd, werd mij vrij snel duidelijk dat de bagage uit mijn opleiding te weinig gereedschap bevatte voor de toen al weerbarstige hermeneutische praktijk, waar ik als beginnend predikant vrij pardoes ingegooid werd.

Ik begon als een nogal kerugmatische dominee, die met profetisch elan in een eenrichtingsverkeer namens God het Woord verkondigde en dat op mijn manier nogal direct wilde toepassen op het leven van de hoorders. En daarbij koesterde ik de stille hoop dat mensen hierdoor tot andere inzichten zouden komen en zondig een andere levenswandel zouden vertonen. Dat bleek een nogal naïef geloof. In werkelijkheid preekte ik in veel gevallen over de hoofden heen. Een barthiaanse collega in mijn omgeving was geneigd dit te wijten aan de aanstoot en ergernis die het evangelie bij mensen

oproept, maar ik was bij nader inzien eerder geneigd het *skandalon* bij mezelf te zoeken en ging vanaf dat moment in mijn preekvoorbereiding meer aandacht inruimen voor de mens als hoorder door me in te leven in het referentiekader van mijn gemeenteleden.

Daarmee komt de bipolariteit in beeld en is hermeneutische competentie vereist. Je stuit op de vraag: Moet ik in een preek inzetten bij de tekst of bij de hoorders en hoe verhouden die twee zich tot elkaar. Pas later begreep ik dat dit een homiletisch-hermeneutische vraag was.

Voor mijn catechisanten ontwierp ik een voor mijn besef interessante serie lessen over de zendingsreizen van Paulus, verlucht met lichtbeelden en ik was zeer teleurgesteld dat ze daar niet net zo enthousiast over waren als ik zelf. Blijkbaar gaapte er tussen ons ‘ein garstiger, breiter Graben’ om met de filosoof Lessing te spreken, een kloof tussen de wereld van Paulus en hun leefwereld, waardoor de relevantie van het onderwerp hun ontging. Hier lag opnieuw een in dit geval didactisch-hermeneutische opgave voor me. Ik ontwikkelde de competentie van het formuleren van catechetische doelstellingen op basis van de lesinhoud enerzijds en de leefwereld van de catechisanten anderzijds.

Die kortsluiting trad nog heviger op in het pastoraat. Ik herkende me in wat ik later bij Eduard Thurneysen (1928:75) las dat hij op huisbezoek zwijgzaam was als mensen hem hun eigen beslommeringen en religieuze belevenissen vertelden en niet wist hoe hier als dienaar van het Woord op te reageren. Hij sprak daarom later van een “Bruchlinie”, een kloof, waarover alleen de Geest een brug kon slaan (Thurneysen 1957:121). Maar zijn visie op het gezag van het Woord was in mijn tijd al te autoritair. Ik voelde me dan ook verlegen toen, om een voorbeeld te noemen, de ruilverkaveling (een proces waarbij boeren stukken grond ruilen om eigen akkers aaneen te sluiten) in mijn agrarische omgeving toesloeg en het ene gemeentelid tegen het andere, een leider binnen de Boerenbond, opstond en hem aansprak als Achab die zich vergreep aan de wijngaard van Naboth (1 Kon 21). Dat kwam hard aan. En toen ik het in het classicale kerkblad opnam voor homoseksuele broeders en zusters die leden onder een voor mijn besef ondeugdelijke exegese van Paulinische doemteksten, was het aantal negatieve brieven niet te tellen. Ik sliep er niet van. Wel hield ik er aanvullend een kleine

gemeente van homoseksuelen aan over, die zichzelf in mijn hermeneutische interpretatie als gelovigen herkenden.

Zo voltrokken zich in prediking, catechese en pastoraat mijn eerste hermeneutische oefeningen in bipolair denken. Bipolariteit betekent voor mij dicht bij de praktijk blijven en altijd met twee woorden spreken: God en mens, geloof en ervaring. Dat is een competentie op zich, een vorm van praktische wijsheid door de Grieken *phronèsis* genoemd (Browning 1989:2). Bipolariteit als instrument is voor mij zoiets als een wichelroede, een hermeneutisch kompas.

4 PRAKTISCHE THEOLOGIE

Het was mijn grote geluk, zeg ik achteraf, dat in de tweede helft van de jaren zestig onder druk van de tijd en de doorwerking van de moderniteit binnen zowel de katholieke als de gereformeerde kerken de nieuwe praktische theologie opkwam. Allereerst in Nijmegen, onder de bezielende leiding van Han Fortmann (1974²), vlakbij mij in de buurt. In 1968 hield de pastoraal-theoloog Frans Haarsma daar zijn rede over “De leer van de kerk en het geloof van haar leden” en vooral over de groeiende kloof tussen leer en leven en de vraag hoe die te overbruggen. En in datzelfde jaar verscheen de tot in de jaren negentig herdrukte dissertatie van mijn latere promotor en voorganger aan de VU, Jaap Firet (1968), “Het agogisch moment in het pastoraal optreden”. Ik nam het boek mee op vakantie en had vervolgens nog maar weinig oog voor mijn omgeving. Ik voelde me erdoor geholpen. En voor het eerst werd me echt duidelijk dat ik als theoloog de kennis van de sociale wetenschappen niet kon missen en dat vooral om inhoudelijke hermeneutisch-theologische redenen. Wie als predikant recht wil doen aan de mens als subject moet behalve de Schrift ook de mens als tekst, als ‘living human document’ (Boisen 1960:187) leren lezen en zich daarom bekwamen in de menswetenschappen.

Firet (1968:24) omschreef het pastoraal optreden als “intermediair zijn in het komen van God in zijn Woord tot de mens in zijn wereld”. Hij fundeerde de verbinding van het hermeneutisch en het agogisch moment in de pneumatologie. Een vorm van pneumatologisch synergisme zou mijn VU-collega Jan Veenhof (1987:41) dit later – in positieve zin overigens – noemen, een inzicht dat hierop neerkwam dat Gods Geest werkt via mensen en het menselijk handelen niet overbodig maar eerst echt mogelijk maakt.

Firet beriep zich destijds op Rudolph Bohren (1971:76), de Duitse homileet, die met een beroep op Van Ruler (1965:100) sprak van “thenonome reciprociteit”, dat wil zeggen een wederkerigheid tussen God en mens waarbij God het voor het zeggen houdt. Dit relationele denken zat toen in de lucht. Niet veel later sprak H. Berkhof in zijn Geloofsleer (1973:59) over openbaring als een ontmoetingsgebeuren, waarin weliswaar God het eerste en het laatste Woord heeft maar ook de mens als mens medeconstitutief gezien wordt in het verstaansproces en de toe-eigening van het heil. Kort daarna omarmden de Gereformeerde Kerken, op voorstel van de filosoof C.A. van Peursen, het relationele waarheidsbegrip met zijn ingrijpende hermeneutische consequenties (God met ons, 1980)

Langzaam maar zeker kwam zo voor mij binnen de theologie de empirie in beeld. Openbaring voltrekt zich met andere woorden langs de weg van de ervaring. Jan Veenhof (1992:14), die ik al noemde, zou later in een terugblik op “100 Jaar Gereformeerde Theologie” beschrijven hoe de gereformeerden al vanaf het begin geworsteld hebben met de vraag hoe recht te doen aan de mens als subject, zowel rond het schriftvraagstuk als in de strijd rond verbond en doop. Daarmee bleven ze in het voetspoor van Calvijn die het heeft “aangedurfd tegelijkertijd vol te houden dat we God pas kennen als we de mens kennen én dat we de mens pas kennen als we God kennen” (Van Egmond 1992:311). Dat staat trouwens al boven het eerste hoofdstuk van zijn Institutie: “Dat de kennis van God en de kennis van onszelf ten nauwste met elkander verbonden zijn en hoe zij onderling samenhangen” (Calvijn [1559], I,1).

5 DE MENSWETENSCHAPPEN

In dit verband iets meer over de voor de praktische theologie onmisbare menswetenschappen. Dat mensenkennis niet kan buiten kennis van de sociale wetenschappen lag uiteraard nog buiten Calvijns gezichtsveld, maar op dit punt trok Jaap Firet (1968:126, 131) de lijnen in de gereformeerde traditie door toen hij onderscheid maakte tussen het hermeneutisch moment in het pastoraal optreden als “komen tot verstaan” en het agogisch moment in het pastoraal optreden als “komen tot verandering”. Beide, zoals gezegd, langs pneumatologische weg met elkaar verbonden. Daarmee introduceerde hij een procesmatig denken over geloven in de tweeenheid van *fides quae* en *fides qua* en over de rol die de menselijke psyche en de intermenselijke communicatie hierin spelen. Zo zijn

wij mensen als “antwoordelijk wezen” “erop gebouwd” of “aangelegd op” – termen van H. Berkhof (1973:191) – de ontmoeting met God. Wanneer we in een verstaansproces, bij wijze van een hermeneutische cirkel, onderscheid maken tussen de momenten van 1) het hermeneutisch verstaan van een tekst, 2) het verstaanbaar maken via interpretatie en 3) het tot verstaan komen in de vorm van het zich persoonlijk toe-eigenen, gaat deze beweging gepaard met een vorm van agogisch handelen, psychologisch inzicht, menselijke interventies berustend op empathie, discretie en creativiteit, aldus Furet (1968, passim). Zo grijpen theologie en empirie in elkaar.

Daar moet nog een vierde moment aan worden toegevoegd, dat van het “Vorverständnis”. Zowel de theologie als de menswetenschappen gaan in hun interpretaties uit van wijsgerige en antropologische vooronderstellingen. Die zijn vaak impliciet, maar vragen om explicitering. Want juist de claim op objectieve schriftuurlijke waarheid in de theologie blijkt vaak uitermate subjectief te zijn en zogeheten empirische kennis van de werkelijkheid is veel minder feitelijk dan onderzoekers graag waar willen hebben, omdat elk descriptief instrument subjectief gestuurd wordt. Hermeneutisch spreken en handelen is daarom altijd voor correctie vatbaar, want niemand heeft dé waarheid in pacht. Vergelijk bijvoorbeeld verschillende visies op de vrouw in het ambt of homoseksualiteit. Men kijkt niet alleen verschillend naar teksten maar ook met een verschillende bril op naar vrouwen of homo’s, als ik dat zo mag zeggen.

6 BIPOLARITEIT

Door dit praktisch-theologisch denken ben ik als jong predikant in de oproerige jaren zestig van de vorige eeuw gevormd, zoals later zou blijken uit mijn dissertatie “Pastoraat als hulpverlening” (1977) waarin ik geprobeerd heb het begrip *bipolariteit* praktisch-theologisch te ijken.

Ik citeer: “God blijft God en de mens wordt mens. Leer en leven, fides quae en fides qua creditur, object en subject, heilsgeschiedenis en levensgeschiedenis, openbaring en menselijke ervaring, communicatie ‘van’ en ‘tussen’, zijn zo op elkaar betrokken dat steeds alleen via het ene moment het andere tot zijn recht kan komen” (Heitink 1977:170).

In concreto betekent dit: 1) God openbaart zich aan de mens in zijn menselijke ervaringswereld langs de weg van waarnemings- en bewustwordingsprocessen, de weg dus waarlangs alle ervaren tot stand komt. 2) God gaat, om met Calvijn te spreken, met de mens om in de weg van een leerproces, waarin de levensgeschiedenis van die mens wordt opgenomen in Gods geschiedenis met de mens. 3) God gaat bij voorkeur middellijk met mensen om waar Hij met zijn Geest mensen in dienst neemt (Heitink 1977:174).

Denkend over pastoraat hebben we daarom altijd te maken met een ellips met twee brandpunten. Daarbij dacht ik niet zozeer aan het correlatiemodel van Paul Tillich waarin vraag en antwoord uitwisselbaar zijn en het wederzijds kritische moment ontbreekt. Voor mij was dat een brug te ver. Ik bouwde, om met Miskotte (1966³:104) te spreken, een onomkeerbaar moment in. Als de Bijbel zegt: God is liefde, kun je dat maar zo niet omdraaien en zeggen liefde is God. Het evangelie is bevrijdend maar niet alles wat bevrijdend genoemd wordt is evangelie. Dat zou een wel erg positief mensbeeld met zich meebrengen en ook mensbeelden moeten net als godsbeelden overigens hermeneutisch-kritisch getoetst worden. Hoeveel Freud of humanistische psychologie zit er bijvoorbeeld in verstopt?

Zo had ik voor mijn besef voldoende antropologische grond onder de voeten -een antropologisch vloertje om met H.M. Kuitert (1977:74) te spreken- voor mijn pastorale theologie, maar uit gereformeerde kring – in reacties van onder meer C. Trimp en W.H. Velema – trof mij het verwijt dat ik een “Vermittlungstheoloog” zou zijn en dat was blijkbaar heel erg. Hoe erg wist ik nog niet tot ik mij meer in het werk van F. Schleiermacher, de vader van de praktische theologie, ging verdiepen en toen pas echt ontdekte waar mijn worsteling met de hermeneutiek vandaan kwam: uit de doorwerking van de Verlichting.

7 DOORWERKING VAN DE VERLICHTING

De cultuurbreuk van de jaren zestig, die mijn denken diep heeft beïnvloed, kan men achteraf typeren als de definitieve doorbraak van de Verlichting, waarin ook de dijken, die met behulp van de Verzuiling rond de gereformeerde wereld waren opgetrokken, het zouden begeven. Sindsdien kreeg de moderniteit in de vorm van “allerlei wind van leer” (Ef. 4:14) vrij spel onder ons. Voor mij was het overigens een frisse wind die het spinrag verjoeg. Als ik zeg

gereformeerde wereld denk ik nu vooral aan de voormalige Gereformeerde Kerken. Ik besef dat de gereformeerde archipel wereldwijd ook rotseilanden telt die wel tegen deze golven bestand waren, al weet ik niet voor hoe lang nog.

De grote filosoof Kant, naar God zelf vernoemd als Immanuël, omschreef de Verlichting als “het vertrek van de mens uit zijn onmondigheid waaraan hij zelf schuld heeft” (Heitink 1993:31). Hij riep zijn lezers op zich van hun gezonde verstand te bedienen en zo groeide er een kloof tussen rationaliteit en geloof. Van toen af kwam het aan op bruggen bouwen. Deze wending naar het subject was overigens niet alleen een doortrekken van de lijnen van Renaissance en Humanisme, maar ook van Reformatie en Piëtisme (Rössler 1986:78). Ook de Reformatie was een sprong in de mondigheid en de filosofen van de Verlichting waren als regel gelovige mensen, maar ze zadelden ons wel op met een groeiende kloof tussen wetenschap en geloof.

De eerste theoloog die deze handschoen opnam was dus Friedrich Schleiermacher, leerling van Kant en stammend uit een piëtistisch milieu. Hij omschreef het subjectieve transcendentiebesef van de mens als “schlechthinnige Abhängigkeitsgefühl” en heeft de geloofsproblematiek van de nieuwe tijd zo diep doordacht dat hij volgens Berkhof (1985:63) voor ons nog altijd even actueel is als voor zijn tijdgenoten. Men leze zijn tweede rede aan het adres van “de ontwikkelden onder de verachters der religie” (Schleiermacher 1799).

Terwijl spreken over God voordien plaats vond met inbegrip van de mens, waarbij de mens gedefinieerd werd in theologische termen, *simul iustus et peccator*, werd God voortaan meer en meer verstaan als een afstandelijk ‘Tegenover’, terwijl de mens als een autonoom subject werd gethematiseerd. En sindsdien speelt de hermeneutische vraag hoe je beide polen op elkaar kunt betrekken en krijgt theologie als spreken van God het karakter van bemiddeling, van bruggen bouwen. Ik denk in dit verband aan bekende dichtregels van Martinus Nijhoff over de brug bij Bommel (vgl Schuman 2008:18):

Ik ging naar Bommel om de brug te zien.
Ik zag de nieuwe brug. Twee overzijden
die elkaar vroeger schenen te vermijden

worden weer buren. Een minuut of tien

dat ik daar lag, in 't gras, mijn thee gedronken,
mijn hoofd vol van het landschap wijs en zijd –
laat mij daar midden uit de oneindigheid
een stem vernemen dat mijn oren klonken.

Het was een vrouw. Het schip dat zij bevoer
kwam langzaam stroomaf door de brug gevaren.

Zij was alleen aan dek, zij stond bij 't roer,

en wat zij zong hoorde ik dat psalmen waren.

O, dacht ik, o, dat daar mijn moeder voer.

Prijs God, zong zij, Zijn hand zal u bewaren.

Dat is hermeneutiek en de brug tussen de wijkende oevers van traditie en ervaring wordt in dit geval geslagen door een vrouw op een schip die een psalm inzet. *Prijs God, zong zij, Zijn hand zal u bewaren.* Het is maar interpretatie, zoals u begrijpt.

Theologie als spreken over God heeft dan niet meer zozeer God als object, maar het christelijk geloof, zoals we dat kennen uit zijn bronnen, zijn systematische doordenking, zijn historische ontwikkeling en zijn actuele gestalte, voortaan het viervoudige patroon van de theologische Encyclopedie. Daarmee voltrekt zich een antropologische wending. Theologie krijgt zo het karakter van “systematische geloofsbezinning ten dienste van het geloven, de geloofsbezinning en het leven van anderen” (Furet 1987:26). Dat klinkt natuurlijk heel gelovig, maar het zal de lezer niet ontgaan zijn dat hiermee het een en ander verschoven is.

De nieuwe nadruk op “Vermittlung” gaf belangrijke impulsen aan de hermeneutiek, binnen de filosofie, de hieruit voortgekomen sociale wetenschappen en de theologie. Kentheoretische en psychologische vragen gingen deel uitmaken van het praktisch-theologische discours. Ik plaats dus liever niet theologie en sociale wetenschappen tegenover elkaar, maar kies voor een geïntegreerde benadering, waarbij ik binnen de praktische theologie gebruik maak van de methodologie van de sociale wetenschappen, net zoals de bijbelvakken dat doen met de methodologie van de literaire wetenschap, de dogmatiek met die van de wijsbegeerte en de kerkgeschiedenis met die van de historische wetenschap.

8 WIJSGERIGE ACHTERGROND

In de jongste tijd heeft de hermeneutische traditie belangrijke impulsen gekregen van denkers als Jürgen Habermas, H-G. Gadamer en Paul Ricoeur. Van Habermas (1968), een representant van de Frankfurter Schule, leerde ik dat machtsverhoudingen een belangrijke rol spelen in de communicatie; van Gadamer (1960) de betekenis van de hermeneutische cirkel bij het verstaan van teksten, het begrip verstaanshorizon en de beoogde horizonversmelting. Van Ricoeur (1981) leerde ik handelingssituaties te lezen als teksten en via zijn ontwikkeling van de narrativiteit leerde ik het verhaal van mensen te verstaan in het licht van het Verhaal van God met de mens (Ricoeur 1983). Ook in Zuid-Afrika vond deze narratieve traditie ingang (Müller 1996). Het zijn uiteenlopende hermeneutische inzichten die ik hier kort aanduid, maar die voor de ontwikkeling en beoefening van de hermeneutische competentie natuurlijk van grote betekenis zijn.

Ik heb dit verder uitgewerkt in de reeds genoemde praktisch-theologische handboeken en constateer hoe deze oriëntatie ook in Zuid-Afrika het praktisch-theologisch discours in deze tijd beheerst. Ik denk in dit verband aan de recente studie van C.S. Steyn (2008), waarin hij een diepgravende analyse geeft van de hermeneutische keuzen van de genoemde auteurs en ook laat zien hoe Afrikaanse praktisch-theologen als H.J.C. Pieterse (2001:17) en C.J.A. Vos (1996 I:1-60) deze in hun publikaties hebben verwerkt.

Ik geef nu fragmentarisch aan waar ik via de hier geschetste weg hermeneutisch uitkom en hoe ik die hermeneutische competentie nader zou willen invullen. Ik benadruk 3 elementen, waarbij ik allereerst voortborduur op het voor theologen interessante hermeneutische perspectief van Paul Ricoeur, die stelt dat je een handeling kunt interpreteren als een gesproken woord en een sociaal verschijnsel als een te interpreteren tekst. Een handeling meer hermeneutisch vanuit het deelnemersperspectief, een sociaal verschijnsel meer empirisch vanuit het toeschouwersperspectief.

Je kunt een handeling vervolgens ontleden zoals je een zin ontleedt: Wie doet wat? Je kunt een handeling langs hermeneutische weg begrijpen, langs empirische weg verklaren en als strategische weg toetsen op zijn effect. En vervolgens kun je ten aanzien van een handeling vervolgvragen stellen: Wie doet wat ten opzichte van wie: Waarom, waar, wanneer, hoe en waartoe? “Wie doet wat” is de

handeling zelf. Het “waarom” betreft het *intentionele* aspect van een handeling, de achterliggende motivatie of geloofsovertuiging. Het “waar” en “wanneer” vormen het *situationele* aspect van een handeling, de plaatsbepaling in ruimte en tijd. Het “hoe” is het *instrumentele* aspect, met welke middelen ga je werk, het “waartoe” is het *teleologische* aspect van een handeling, er van uitgaande dat het hier gaat om doelgericht zingevend handelen. Het is hermeneutische praktische theologie in een notendop. Enkele voorbeelden:

- Een dominee houdt een preek over een Psalm in een concrete situatie voor een hem bekende gemeente met een pastoraal doel om aan mensen, die gebukt gaan onder een ingrijpende rampzalige gebeurtenis in hun omgeving, iets hoopvol over te dragen. Dat is in één zin: Wie doet wat ten opzichte van wie, waarom, waar en wanneer, hoe en waartoe?
- Een pastor voert een gesprek met een man die onlangs zijn baan verloor en zich daarop voelt aangekeken en dat gevoel van minder waard zijn zo heeft geïnternaliseerd dat hij er een depressie aan overhield. De hermeneutische verwerking is dezelfde.
- Een gemeente wil als vorm van kerkelijke presentie een inloophuis openen in een oude stadswijk waar veel allochtone gezinnen wonen. Wat beweegt haar? Voor welke aanpak dient gekozen te worden? Dezelfde vragen geven hier inzicht.

Al deze handelingssituaties kun je analyseren met behulp van de formule: wie doet wat ten opzichte van wie: waarom, waar, wanneer, hoe en waartoe? Zo krijg je een geïntegreerde hermeneutische benadering, waarmee je vanuit een praktisch-theologisch perspectief aan verschillende factoren kritisch recht kunt doen. Ik zeg kritisch, want aan al deze vragen zit ook altijd een normatief aspect.

9 TEKST EN CONTEXT

Een belangrijk punt dat tenslotte in dit verband onze aandacht vraagt is de afstand tussen de tekst van de Bijbel en de actuele situatie. Die verhouden zich tot elkaar als die van schrijver en lezer, als – zoals we zagen- gesproken woord en geschreven tekst, als deelnemersperspectief en toeschouwersperspectief. De schrijver vertelt binnen zijn verstaanshorizon en de lezer interpreteert vanuit

zijn verstaanshorizon. Waar herkenning optreedt versmelten zich de horizonten, zoals de oevers in het gedicht van Nijhoff.

Dit kan verduidelijkt worden met behulp van de begrippen tekst en context, waarbij ik kan verwijzen naar het hermeneutische schema van E. Schillebeeckx in zijn boek “Mensen als verhaal van God” (1989:60). *Jezus boodschap in de sociaal-historische context van Israël wordt geïnterpreteerd als nieuwtestamentische boodschap in bijvoorbeeld de sociaal-historische context van Rome, is gereproduceerd als geloofsverstaan in de context van de Middeleeuwen of de Reformatie en andermaal als geloofsverstaan in de huidige sociaal-culturele context.*

Hoe moet ik me dat voorstellen? Ik beschouw de te vertolken christelijke traditie als tekst en de laatmoderne samenleving als context. Hoe verhouden deze zich tot elkaar? Vaak worden ze tegenover elkaar geplaatst als normatief versus descriptief.

Bij *christelijke traditie* denk ik dan allereerst aan de vertolking van de Schrift. Om de normativiteit van een schriftwoord te onderkennen moet ik weten in welke culturele context een bijbelwoord gesproken of geschreven is, denk bijvoorbeeld aan wat Paulus schrijft over de vrouw in het ambt. Die tekst proberen we allereerst te verstaan in zijn context toen. Een tekst is gezien vanuit zijn context dus minder normatief dan gedacht, want zij bevat veel tijdgebonden elementen, die ik als lezer moet onderkennen.

Dat doet uiteraard niets af aan de Bijbel als Woord Gods. Dat het Woord schrift geworden is betekent dat bijbelwoorden 100% goddelijk en tegelijk 100% menselijk zijn, om met H. Bavinck te spreken, maar niet fifty-fifty of welk ander percentage ook. Hetzelfde kan pneumatologisch gezegd worden van menselijk handelen, verstaan als “Meewerken met God” (De Ruijter 2005). Het goddelijk en het menselijk handelen verhouden zich tot elkaar op de wijze van Chalcedon, onvermengd en onveranderd, ongedeeld en ongescheiden (vgl voor deze metafoer, Riess 1973:59).

Willen we die tekst vandaag verstaan, dan zullen we die moeten lezen in de huidige context, die van de laatmoderne samenleving, en ons afvragen *wat verandering van context betekent voor het verstaan van een tekst*. Want niet alleen de tekst bevat context, ook de context bevat in veel gevallen tekst. Nieuwe interpretaties nu gaan niet buiten Gods Geest om. De moderne samenleving is immers eeuwenlang beïnvloed door de christelijke

traditie waaruit zij naast de klassieke traditie is voortgekomen. Ons denken over de relatie van man en vrouw, de opvoeding van kinderen, de zorg voor de zwakken, waarden en normen, hebben de cultuur in de loop der eeuwen een humaan gezicht gegeven en kunnen ook verstaan worden als levende interpretaties van bijbelse geboden. De context bevat meer tekst dan wij meestal denken. De context die we empirisch beschrijven bevat in feite dus ook normatieve elementen, in de vorm van geïntegreerde waarden en normen. De context kan daarom in veel opzichten beschouwd worden als tekst, of als Wirkungsgeschichte van een tekst en dat zonder in natuurlijke theologie te hoeven vervallen.

Een voorbeeld: Calvijn gaf aan bijbelteksten over het ambt een eigentijdse interpretatie in de theocratische en sociale context van Genève in de zestiende eeuw. Daar had hij behalve predikanten ook ouderlingen en diakenen bij nodig en dat leverde een eigenzinnige interpretatie op van schriftuurlijke gegevens. Het geeft ons het recht om vanuit een analyse van onze situatie de vraag te stellen of deze invulling van de ambten nog past bij onze tijd en hoe wij de tekst in onze situatie kunnen herlezen en daarnaar handelen, want daar gaat het om in de praktische theologie.

Zelfs een kerugmatisch theoloog als Karl Barth (1959:122) moet in zijn “Lichterlehre” toegeven dat in onze empirische werkelijkheid overal “gelijkenissen van het Koninkrijk Gods” oplichten, waardoor niet alle katjes grauw zijn. Ook in het levensverhaal van concrete mensen vinden we sporen van het Verhaal met een hoofdletter, “mensen als verhaal van God”, om met Schillebeeckx te spreken. Vaak ontdekken we hierin, zoals D.Bonhoeffer het uitdrukt, allerlei niet-religieuze interpretaties van het evangelie. Dit vraagt een empathische benadering bij het ons inleven in mens en wereld.

Daar komt bij dat aan ieder mens een vorm van transcendentiebesef mag worden toegekend. Wij mensen zijn geschapen naar het beeld van God en zijn er op aangelegd om Hem te ontmoeten. Of om met Paulus op de Areopagus te spreken: Hij die leven en adem geeft, schept ruimte en tijd opdat mensen God zoeken, of zij Hem al tastende vinden mochten, hoewel Hij niet ver is van een ieder van ons. Want in Hem leven wij, bewegen wij ons en zijn wij (Hd 17:27).

Dit is de wijze waarop een praktisch-theoloog anders dan een sociale-wetenschapper naar de werkelijkheid kijkt. Zijn empirisch onderzoek heeft plaats vanuit een hermeneutisch vooroordeel en zo is hij geïntegreerd theologisch bezig, met behulp van sociaal-wetenschappelijke inzichten en methoden. Gelovig zoekend en tastende vindend. In die woorden zou ik de theologische kern van hermeneutische competentie willen omschrijven:

10 GELOVIG ZOEKEN EN TASTEND VINDEN.

Met verwijzing naar literatuur komt dit biografisch-hermeneutisch essay binnen een theoretisch referentiekader te staan. Ieders theologie is biografisch opgebouwd. Theologen opleiden is hen op deze weg met raad en daad terzijde te staan.

De context waarbinnen wij leven, de laatmoderne, ten dele postmoderne cultuur, werkt in dit opzicht verwarrend. Dat geldt niet alleen in West-Europa, maar zeker ook in Zuid-Afrika in de periode na apartheid waarin zoiets als een geestelijk vacuüm is ingetreden en oude waarheden ook in theologische zin hun vanzelfsprekendheid verloren hebben. Dan rest slechts de weg van de hermeneutiek.

Terugblikkend kan de ontwikkeling van de hermeneutische competentie gezien worden als een worsteling van theologen om met filosofen en sociale wetenschappers in de pas te blijven door recht te doen aan zowel de Bijbel als het moderne bewustzijn en zo mensen bij de christelijke traditie te bewaren. De hermeneutische competentie vraagt het bewandelen van een glibberig pad tussen fundamentalisme enerzijds en subjectivisme anderzijds. Aan orthodoxe zijde dreigt steeds opnieuw een terugval in het fundamentalisme om zich te verzekeren van een absolute objectieve waarheidsclaim als een stevig fundament onder het wankelende gebouw van de theologie. Aan postmoderne zijde dreigt het gevaar van fragmentarisering, waardoor een mens wordt uitgeleverd aan de individuele ingevingen van eigentijdse geesten die met voorbijgaan van de traditie eigen inzichten als ultieme zingeving poneren. Maar tradities bieden geen absolute waarheid en menselijke ervaring als basis voor zelfverwerkelijking kan zich niet voltrekken los van de gemeenschap waarin een mens leeft (Taylor 1989).

De hermeneutische weg biedt in een bipolaire wisselwerking van traditie en ervaring naar mijn mening daarom het beste perspectief voor de toekomst van christelijke geloofsgemeenschappen in een postchristelijk en veelal postkerkelijk tijdperk. De

gemeente van Christus is een verstaansgemeenschap waarin we onderling het hermeneutische gesprek mogen aangaan om samen te groeien in helder inzicht en fijngevoeligheid en zo te leren onderscheiden waar het op aankomt (Fil 1:9). De liefde is het eigenlijke fundament waarop de waarheid rust, zoals de Schrift zelf is voortgekomen uit Gods mensenliefde in het Woord dat vlees werd (Joh 1).

Literatuurverwysings

- Barth, K 1959. Die Lehre von der Versöhnung. *Kirchliche Dogmatik* IV/3, 1 en 2. Zollikon - Zürich: Evangelischer Verlag A.G.
- Bavinck, H 1928⁴. *Gereformeerde dogmatiek I-IV*. Kampen: Kok.
- Berkhof, H 1973. *Christelijk geloof. Een inleiding in de geloofsleer*. Nijkerk: Callenbach.
- , 1985. *200 Jahre Theologie. Ein Reisebericht*. Neukirchen - Vluyn: Neukirchener Verlag des Erziehungsvereins GmbH.
- Bohren, R 1971. *Predigtlehre*. München: Chr.Kaiser Verlag.
- Boisen, A.T 1960. *Out of the Depths. An autobiographical study of mental disorder and religious experience*. New York: Harpers.
- Browning, D S 1989. *A Fundamental Practical Theology*. Minneapolis: Fortress.
- Calvijn, J 1559, 1956³. *Institutie*. Vertaald door dr. A. Sizoo. Delft: Meinema.
- De Ruijter, K 2005. *Meewerken met God. Ontwerp van een gereformeerde praktische theologie*. Kampen, Kok.
- Firet, J 1968. *Het agogisch moment in het pastoraal optreden*. Kampen: Kok.
- , 1987. *Spreken als een leerling. Praktisch-theologische opstellen*. Kampen: Kok.
- Fortmann, H M M 1974². *Als ziende de onzienlijke. Een cultuurpsychologische studie over de religieuze waarneming en de zogenaamde religieuze projectie*. Hilversum: Gooi en Sticht b.v.
- God met ons. Over de aard van het Schriftgezag*. 1981 Leusden: Dienstencentrum Gereformeerde Kerken.
- Gadamer, H-G 1990⁶. *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck).
- Haarsma, F 1968 *De leer van de kerk en het geloof van haar leden*. Utrecht: Ambo.
- Habermas, J 1968. *Erkenntnis und Interesse*. Frankfurt 1973²: Suhrkamp Verlag.
- Heitink, G 1977. *Pastoraat als hulpverlening*. Kampen: Kok.

- , 1993. *Praktische theologie: geschiedenis, theorie, handelingsvelden*. Kampen: Kok.
- , 2001. *Biografie van de dominee*. Baarn: Ten Have.
- Koole, J L (z.j.). *Verhaal en feit in het Oude Testament*. Kampen: Kok.
- Kuitert, H M 1977. *Wat heet geloven? Structuur en herkomst van christelijke geloofsuitspraken*. Baarn: Ten Have.
- Kuyper, A 1902-1905. *De Gemeene Gratie I-III*. Kampen: Kok.
- Miskotte, K H 1966. *Als de goden zwijgen. Over de zin van het Oude Testament*. Haarlem: Holland.
- Müller, J 1996. *Om tot verhaal te kom*. Pretoria: RGN-studies.
- Nel, M 2005. Publieke pastorale leiers : roeping, werwing, keuring, opleiding, ordening, *Verbum et Ecclesia* 26(2), 459-506.
- Palmer, R E 1969. *Hermeneutics. Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer*. Evanston: Northwestern University Press.
- Pieterse, H J C 2001. *Prediking in 'n konteks van armoede*. Pretoria: Unisa.
- Ricoeur, P 1981. *Hermeneutics and the Social Sciences. Essays on language, action and interpretation*. Cambridge: Cambridge University Press..
- , 1984 - 1988. *Time and Narrative (Volume 1-3)*. Chicago: University of Chicago Press.
- Riess, R 1973. *Seelsorge: Orientierung, Analysen, Alternativen*. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht.
- Rössler, D 1986. *Grundriss der Praktischen Theologie*. Berlin: De Gruyter.
- Schillebeeckx, E 1989. *Mensen als verhaal van God*. Baarn: Nelissen.
- Schleiermacher, F 1799 [Vertaling Willems, A A 1990]. *Over de religie. Redevoeringen tot de ontwikkelden onder haar verachters*. 's Gravenhage: Meinema.
- Schuman, N 2008. *Drama van crisis en hoop. De psalmen: gedicht, gebundeld en gebeden*. Zoetermeer: Meinema.
- Steyn, C S 2008. *Persoonlikheidsstyle by erediengangers*. Pretoria: Universiteit van Pretoria (diss. PhD).
- Taylor, Ch 2007. *Bronnen van het zelf. De ontstaansgeschiedenis van de moderne identiteit*. Rotterdam: Lemniscaat. (-, 1989, *Sources of the Self: The Making of the Modern Identity*. Boston 1989: Harvard University Press.
- Thurneysen, E 1928. *Rechtfertigung und Seelsorge*, in Wintzer, F (Hg.) *Seelsorge. Texte zum gewandelten Verständnis der Seelsorge in der Neuzeit*, München 1978: Chr. Kaiser, Theologische Bücherei. Neudrucke und Berichte aus dem 20. Jahrhundert, Praktische Theologie, Band 61.
- , 1957², *Die Lehre von der Seelsorge*. Zollikon - Zürich: Evangelischer Verlag.
- Van Egmond, A 1992. Een spannend leven: gereformeerd van 1892-1992, in: M.E. Brinkman (red.), *100 jaar theologie*. Kampen: Kok, 283-318.

- Van Ruler, A A 1965. *Reformatoriese opmerkingen in de ontmoeting met Rome*. Hilversum – Antwerpen: Paul Brand.
- Vattimo, G. (2006), *Het tydperk van interpretasie*, in: R. Rorty & G. Vattimo, onder redasie van S. Zabala, *De toekomst van de religie*. Kampen, Klement.
- Veenhof, J 1987. De pastor als medewerker van God. Zelfstandigheid in pneumatologiese perspektief, in Kuiper F H e a, *Zelfstandig geloven. Studies voor Jaap Firet*. Kampen: Kok, 41-54.
- Veenhof, J 1992. Geschiedenis van teologie en spiritualiteit in de gereformeerde kerke, in M.E. Brinkman (red.), *100 jaar teologie*. Kampen: Kok, 14-95.
- Vos, C J A 1996. *Die volheid daarvan I en II. Homiletiek uit 'n hermeneuties-kommunikatiewe perspektief*. Pretoria: RGN.