

15. Zie voor een uitgebreidere beschrijving: A. Polhuis, *Lotgenoten Bondgenoten?*, Zoetermeer 1994; P. Irik, *Een dapper zootje ongeregeld*, Gorinchem 1995.
16. Het is opmerkelijk hoe in het rapport: *Gaan waar geen wegen zijn* (let op de titel! h.ij.), aanbevelingen van de Werkgroep Grote Steden, bij de conceptkerkorde en ordinanties van de Verenigde Protestantse Kerk in Nederland, 1994, gezocht wordt naar antwoorden binnen de bestaande kaders van de kerkorde. De ervaringen met de kansarme bewoners in de stad dreigen echter de kerk uit haar voegen te drukken.
17. Zie 1.3.; 2.2.; 2.3.
18. Dit dilemma wordt mijns inziens zichtbaar in de aangehaalde werken van Irik en Polhuis. Bij Polhuis wordt deze spanning opgeheven door kerk te laten samenvallen met het ambt van de diaconale predikant en zijn presentie in de wijk. (Polhuis, a.w., 265). Bij Irik wordt het probleem opgelost door de meetlat van de gemeenteopbouw te hanteren (a.w., 3).
19. Zie 2.4.
20. G. Heitink: De dominee gaat voorbij, *Gereformeerd Theologisch Tijdschrift*, 1996¹, p.30-35.
21. Zie 2.4.
22. Zie 1.2.

Samenleving, dan kerk!

Roger Weverbergh

De beschrijving die Herman IJzerman in het voorgaande artikel heeft gegeven van het pastoraat in oude stadsbuurten is voor Roger Weverbergh aanleiding tot een reflectie op drie thema's. Allereerst analyseert hij het agogisch werkmodel van de pastores en het belang daarvan voor pastoraat in een verstedelijkte context. Vervolgens overdenkt hij de zogenaamde 'Copernicaanse wending' en de ecclesiologische denkbeelden die daaraan gekoppeld zijn. Afsluitend en evaluerend stelt hij de vraag naar 'evangelisatie' in de context van een (post)moderne cultuur.

1. Een agogisch pastoraatsmodel

IJzerman beschrijft vier werkmodellen die als volgt benoemd kunnen worden: 'de solistische werker', het 'pastorale team', de 'diaconale werker' en de 'vrijwillige medewerker'. Onze typering geeft meteen al een eerste interpretatie van de beschrijvingen door IJzerman. In de volgende paragraaf onderzoek ik of de vier modellen echt te onderscheiden zijn óf te herleiden zijn tot één model. Daarna vraag ik me af wat het eigene is van het werkmodel 'pastoraat in oude stadsbuurten', wat zijn de typerende kwaliteiten van dit werkmodel? Ten slotte stel ik de vraag of het pastoraat in oude stadsbuurten een bijzondere betekenis heeft voor de vernieuwing van het pastoraat in gemeenten en parochies.

1.1. Vier modellen?

IJzerman beschrijft eerst 'de alleengaande werker' die feitelijk opereert als een 'professionele solist'. De werk(st)er (hij/zij, voor de leesbaarheid voortaan alleen 'hij') krijgt een experimentele opdracht vanwege het kerkelijk dienstverlenend systeem. Kenmerkend voor de werkvorm van de solist is 'exposure' waarin een soort cultuurschok plaatsvindt waardoor het zelfbeeld van de pastor afgebroken wordt. Dit zelfbeeld is het resultaat van theologische vorming en socialisatie binnen de kerkelijke

gemeenschap, en in een sociale klasse die niet overeenstemt met de stadsbuurt. Vervolgens leert de werker, in een intens proces van bewustwording en attitudeverandering, zich vertrouwd te stellen, zijn presentie wordt belangeloos en onvoorwaardelijk (Baart 1996). Zijn presentie in de oude stadsbuurt wordt gekenmerkt door een volgehouden oriëntatie op waarden (sociaal en religieus) en overtuigingen (geloofsvormen, zingelementen) en rituele gebruiken van de wijkbewoners, die hij positief waardeert en accepteert. Eigen aan dit werkmodel is de institutionele setting zonder infrastructuur steunpunt in de wijk en zonder collegiaal teamverband. Wel heeft de werker de verplichting om ervaringen terug te koppelen naar het kerkelijke dienstverlenend systeem.

Het tweede model heeft dezelfde grondvorm en verschilt enkel door de setting van de werker in een teamverband. Daarin werken professionele werkers samen met vrijwilligers, mannen met vrouwen, zwarten met blanken en dit vanuit het ethos van gelijkwaardigheid. Ook hier is sprake van 'exposure' en van 'breken van zelfbeeld'. IJzerman verbindt hieraan het begrip 'Copernicaanse wending' door een radicale keuze voor het referentiekader van de buurt en een daaruit voortvloeiend hermeneutisch interpreteren van ervaringen van buurtbewoners en werkers. IJzermans voorkeur gaat duidelijk uit naar het teammodel waarin hij meer mogelijkheden ziet voor de pastorale werkers en voor de buurtbewoners om de diepstructuur van ervaringen hermeneutisch te verwerken en tot gemeenschapsvorming te komen. In die gemeenschappen, sociaal en religieus, krijgen werkers en buurtbewoners gelegenheid hun ervaringen te delen, te verhelderen en te vieren.

Het derde model wordt gedragen door de gemeente of kerkelijke organisatie die haar 'diaconale werker' uitzendt en vooral financieel ondersteunt. De agogische kenmerken van zijn pastorale optreden stemmen feitelijk overeen met de vorige modellen zodra de diaken kiest voor nabijheid en acceptatie van het referentiekader, en van behoeften en belangen van de wijkbewoners (Schippers 1990). Wel kan de identificatie met wijkbewoners aanleiding geven tot conflicten binnen de institutionele setting van de diaken en intrapsychische spanningen oproepen door de dubbele identificatie met buurt en kerk die de werker moet volhouden.

Het vierde model hebben wij 'vrijwillige medewerker' genoemd. Het betreft een lid van de kerkelijke gemeenschap dat beroepsmatig actief is in de stadsbuurt en dat op basis van

beroepsmatige contacten ervaringen opdoet in de buurt. Vanuit zijn ervaring met en kennis van de buurt biedt hij diensten aan en aanvaardt hij een zending vanwege de plaatselijke kerkgemeenschap. Weerom blijkt uit de beschrijving dat zodra de vrijwilliger zich echt met de buurtmensen identificeert, hij zich diezelfde agogische benaderingen moet eigen maken. Moeilijkheid is dan, net als bij de diaken, de conflictueuze dynamiek van de dubbele identificatie met het buurtleven en met de gesetelde kerkelijkheid vol te houden.

Na deze korte interpretatieve schets opnieuw de vraag: gaat het echt om vier pastorale 'werkmodellen'? Eigenlijk zie ik het onderscheid niet. Het gaat om één en hetzelfde agogische werkmodel in verschillende setting en fasering. Vooral in de eerste beschrijving valt op hoezeer de overgang van 'solist' naar 'team' vloeiend in elkaar overgaat en feitelijk voortkomt uit de behoefte om ervaringen van exposure te verwerken.

1.2. Wat is typisch voor dit pastoraat in oude stadswijken?

De ervaring van vreemdheid (exposure), de luisterbereidheid, het 'ontvangen worden' door de buurt, de individuele en groepscontacten die daaruit voortvloeien, de identificatie met het referentiekader van bewoners, de acceptatie van behoeften en belangen van buurtbewoners, de acceptatie van zwakte en sterkte van de bewoners, het zich uitleveren aan de regie van de buurtbewoners waarbij uitdrukkelijk afstand gedaan wordt van elke maatschappelijke en kerkelijke macht, lopen door alle beschrijvingen heen. Het zijn kenmerken van één en dezelfde agogische werkvorm of één en hetzelfde pastoraal werkmodel. Ook de bekommernis om kansarme doelgroepen en de solidaire opstelling van de werkers zijn in de vier modellen van pastoraat in oude stadsbuurten aanwezig. 'Pastoraat in oude stadswijken' betreft één werkmodel waarin een samenhangend geheel van agogische kenmerken, werkvormen en methodiek aanwezig is. Men kan slechts spreken van verschil in setting en in fasering, waarbij de 'solistische werker' een 'Vorstufe' vormt voor het pastorale team. Dat laatste wordt als ideaal model getekend, omdat de kans van slagen groter is om het werk vruchtbaar te maken voor de samenlevingsopbouw in oude stadsbuurten en voor verdieping van de ervaringen in religieuze gemeenschapsvorming.

1.3. *Wat is de betekenis van dit model voor het pastoraat in kerkelijke gemeenschappen?*

Terugblikkend op eigen ervaringen en op onderzoek naar pastoraat in inloophuizen en nieuwbouwwijken (Stoppels 1992; Bisseling 1996; Weverbergh 1977) kunnen wij stellen dat de crisis van kerken in de context van een verstedelijkte samenleving zich vooral uit in de behoefte aan agogische vernieuwing van het pastorale handelen. Het agogisch model van 'teampastoraat in oude stadsbuurten', zoals beschreven door IJzerman, is geen echt nieuw model waarin zich een soort Copernicaanse wending voltrekt, het is een radicale variatie op het thema 'pastoraat in een (post)moderne context' en geeft aan aan welke voorwaarden moet worden voldaan, wil het pastoraat nog een herkenbare bijdrage leveren aan het zoeken van mensen naar zin- en betekenisgeving van hun bestaan. De agogische kwaliteit waarin 'exposure' en trouwe belangeloze zorgrelatie de pastorale attitude kenmerken; de hermeneutische bekwaamheid om binnen een als vreemd ervaren cultuur tot communicatie te komen; de indringende ervaring van cultuurverschillen in een plurale buurtsamenleving; de noodzaak van een antropologische toewending waarin geloof dienstbaar wordt aan menselijke (zelf)ontplooiing; en de solidarisering met de kansarme mensen zijn vaste kenmerken, ja uitgangspunten van pastoraal handelen geworden, die onmisbare condities vormen voor het welslagen van religieuze communicatie. De extreme vorm waarin pastores in oude stadsbuurten hun ervaringen weergeven, wordt opgeroepen door de relatieve vreemdheid van kerkelijke systemen tegenover de verstedelijkte context die gesecculariseerd, multicultureel en geïndividualiseerd is. De eerlijke confrontatie van kerkelijke werkers met individuen en groepen in de 'oude stadsbuurten' stelt het zelfbeeld van de hedendaagse kerken en hun pastores ter discussie, breekt zijn professionele identiteit af en geeft hem het gevoel van onaangepastheid en machteloosheid. IJzerman onderstreept het belang van 'teamgenoten', de behoefte aan hermeneutische en theologische bekwaamheid in confrontatie met het denken vanuit verschillende referentiekaders (buurtgroep, moslimvrouwen, traditionele kerkgroep). Dat is echter niet alleen van belang voor pastores die werkzaam zijn in oude stadsbuurten: het is een *conditio sine qua non* geworden voor vruchtbaar pastoraat in de stad van de mens. Het 'gebroken zelfbeeld', de 'hermeneutische bekwaamheid' en de 'Copernicaanse wending' horen bij de herijking van het professionele pastoraat, wil het niet

kiezen voor de politiek van de kruisvogel of de egel. De door IJzerman beschreven 'agogische wending' in het pastoraat is voor elke basisvorm van pastoraat van belang. Voor het individuele pastoraat waarin de pastor reisgenoot wordt van de pastorant, voor de prediking waarin de pastor zich als hoorder onder de hoorders opstelt (Dingemans, 1991), voor de liturgie waarin riten en symbolen verbonden moeten worden met de door moderniteit getekende cultuur, voor de catechese waarin ervaring en openbaring nauw op elkaar betrokken moeten zijn (Veldhuis, 1994), kortom voor elke basisfunctie van het pastoraat is de vernieuwende optiek van het agogisch model van belang.

2. **Kerk van onderop: een inductieve ecclesiologie**

De 'Copernicaanse wending' waarvan IJzerman gewag maakt, lijkt me een omwenteling in pastorale attitude voor te stellen. Hij bedoelt hiermee dat de geïnstitutionaliseerde vormen waarin de kerken het geloof hebben gegoten, moeten losgelaten worden om aandacht te vragen voor de spontaneiteit en de directheid waarmee buurtbewoners hun geloof, los van die vormen uitdrukken. Het omhelst een denken van 'Kerk van onderop', eerder dan een denken vanuit de voorgegeven zekerheden zoals die kerkelijk verwoord zijn. Zij gaan zonder kerkelijke vormen direct naar de kern van het mysterie. Het is ook een pastoraatsmodel waarin geloven veel meer een zoektocht is naar wat er in de relatie tot God 'werkkelijk toe doet' (A. Zegveld 1997). Dat daarbij 'sporen' van Zijn aanwezigheid – meegekomen in heel de heilsgeschiedenis van mensen – van wezenlijk belang zijn, wordt met deze wezenlijke ommekeer aangeduid. Dat buurtbewoners hun geloofsrelatie vertolken op volksreligieuze wijze, is dan eveneens belangrijk. Ook hierin zien wij 'sporen van Aanwezigheid'. Berte Andersen en Vette Greet vertolken hun spiritualiteit in taal, beelden en vormen die direct aansluiten bij het dagelijkse leven. IJzerman wil hiermee ook een ecclesiologische wending aangeven en ik interpreteer die met wat in de jaren zeventig genoemd werd 'de antropocentrische wending' van de cultuur. De moderne theologie heeft de wending van theocentrische naar een antropocentrische cultuur gevolgd. Voorbeelden daarvan zijn te vinden in de politieke en de bevrijdingstheologie. Ook de praktische theologie is die weg opgegaan en met name de catechetiek heeft de 'ervaringsdimensie' van geloof tot uitgangspunt van geloofsoverdracht en van theologische reflectie gemaakt. Zodoende kwam de vraag naar de functionaliteit van

geloof en theologie centraal te staan. Wat betekent geloof en theologie voor het persoonlijke en maatschappelijke leven? Daarbij hadden zowel de individualiserende als de socialiserende tendensen in de samenleving een geheel eigen vorm van theologie nodig (Ziebertz 1996). Hebben geloof en kerk een functie voor leven en samenleven van mensen, voor 'het goede leven'? Wat betekenen zij voor het bestaan van mensen, voor zinnen betekenisgeving aan leven en samenleven, voor het geluk van mensen? De bereidheid van pastores in oude stadswijken om te luisteren naar pijn en vreugde, naar zwakte en sterkte, naar ervaringen van impliciete en expliciete religiositeit, naar macht en onmacht, heeft alles te maken met deze antropocentrische wending. Wat IJzerman benoemt met 'Copernicaanse wending' en wat hij weergeeft in het schema:

oud beeld	nieuw beeld
GOD KERK/THEOLOGIE MENSEN IN BUURT	MENSEN IN BUURT ZWAKHEID/KRACHT EN GEEST GEMEENSCHAP EN GOD

betreft een theologisch denkschema dat al sinds de jaren zestig, en vooral in de jaren zeventig gangbaar werd. Ik verwijs hierbij naar het Nijmeegse congres 'Toekomst van de religie en religie van de toekomst' en vooral naar de bijdragen van Pannenberg, Schillebeeckx en Vergote (1972). In het schema van IJzerman wordt die antropologische wending ook verbonden met een ecclesiologisch schema waarin de gaven (zwakheid-kracht) van mensen verbonden wordt met de gaven van de Geest. De ommekeer resulteert in een ecclesiologie waarbij het kerkbeeld 'kerk als heilsinstituut', met haar nadruk op de heilsbemiddeling door de ambtsdragers verbonden in hun hiërarchische structuren, plaats maakt voor de beelden 'kerk als gemeenschap' of 'kerk als dienaar' (Weverbergh 1994). Deze laatste beelden sluiten aan bij het begrip 'priesterlijk godsvolk' (Hendriks 1990) en fundeert de 'koinonia' op de trinitarische gestalte van christelijk godsgeloof, op een pneumatologische ambtsopvatting en op de antropocentrische gedachte dat kerk en geloof dienstbaar moeten zijn aan mens en samenleving. IJzerman trekt de lijn radicaal door als hij

beweert dat de primaire opdracht van pastores in oude stadswijken samenlevingsopbouw is, pas daarna, als een endogeen proces volgend uit die primaire taak, volgt de opbouw van een geloofsgemeenschap. Is dit dan toch te benoemen met 'kerkopbouw'? (Weverbergh 1994)

Als wij het geheel overzien, ontkomen wij niet aan de gedachte dat het ecclesiologische denken van IJzerman dialectisch is. De pastorale werkers in oude stadswijken bieden, in tegenstelling tot pastores in gemeenten of parochies, nieuwe vormen en mogelijkheden tot maatschappelijk pastoraat. Die krijgen zij omdat zij los staan van de geïnstitutionaliseerde kerkvormen. Deze laatste zijn in hun ogen per definitie onbekwaam en onmachtig om het pastoraat in oude wijken op een vruchtbare wijze te doen. Pastores in geïnstitutionaliseerde kerkelijke gemeenschappen denken en werken vanuit een deductieve ecclesiologie, gekoppeld aan een christologische ambtsopvatting, aldus de suggestie van IJzerman. De werkers in oude stadswijken zien hun werk niet als pastoraat met een kerkelijke doelstelling en zeker niet verbonden met de intentie van kerk-opbouw in de institutionele betekenis. Wel geven zij gestalte aan zorg en aandacht voor mensen aan de rand van deze maatschappij, mensen in situaties die er niet rooskleurig uitzien, noch voor hen, noch voor de werkers. Zij kiezen voor solidariteit met de armen en proberen hen te ondersteunen in hun eigen streven naar betere kansen. Zij sluiten consequent aan bij zwakte en kracht van mensen in de buurt. Daaruit vloeit bij de werkers een nieuwe pastorale attitude waarin elke vorm van macht tot beïnvloeden door maatschappelijke of kerkelijke positie bewust wordt afgewezen. De controle over het proces van mogelijke veranderingen, maatschappelijk of kerkelijk, leggen zij volledig bij de individuen en groepen in de buurt. Toch zien zij hun functioneren wel als 'kerkelijke presentie' (Baart 1996). Die kan ook aanleiding geven tot nieuwe vormen van geloofsgemeenschap waarin opnieuw gevierd wordt, waarin pastoraat individueel en in groep aan de orde komt en waarin gemeenschappen ontstaan vanuit de existentiële vragen van mensen uit de buurt, hun ervaringen, hun religiositeit. Dus toch ecclesiogenese, kerkopbouw? In elk geval komen in het verhaal van IJzerman enkele klassieke functies van kerkopbouw te voorschijn. Zij bestaan territoriaal binnen de grenzen van een stadsbuurt. Ze zijn feitelijk ook erg gecentreerd rond de pastorale werkers, professionals of vrijwilligers, in de oude stadsbuurt. Daarbij is de overgang van samenlevingsopbouw naar kerkopbouw vloeiend: er wordt stem gegeven aan randgroepen,

vieringen stellen niet de kerkelijke vormen, maar God centraal en buurtervaringen blijven uitgangspunt van diepere verwijzing van religieuze aard. Strijd tegen machten vraagt om organisatie en mobilisatie van sociale krachten. Wat opgebouwd wordt is, qua intentie althans, in de eerste plaats sociaal en politiek en pas in tweede instantie religieus georiënteerd.

Ik verbond hiermee de beelden 'kerk als dienaar' en 'kerk als gemeenschap' (Weverbergh 1994). Je moet dan lezen 'kerk als dienaar van de buurt' en 'kerk als gemeenschap van de buurt'. Weliswaar gebeurt de opbouw door de bemiddeling van de pastores die gezonden worden door de geïnstitutionaliseerde kerkelijke gemeenschappen. Net als bij de 'basisgemeenschappen' roept dit de oude vraag naar de 'institutionaliseerbaarheid' van nieuwe bewegingen en gemeenschapsvormen. Vooral omdat zij hun personele en financiële draagkracht krijgen van de kerk waartegen zij zich polair opstellen. IJzerman lijkt te kiezen voor een polarisatiemodel. De vraag naar dialoog tussen kerkelijke groepen in de geïnstitutionaliseerde kerkelijke gemeenschappen met groepen waarin ook onkerkelijken, andere overtuigingen en religieuze tradities aanwezig zijn (moslimvrouwen bijvoorbeeld) is, aldus het verhaal van IJzerman, te hoog gegrepen. Vooral als die meer klassieke kerkelijke gemeenschappen bezig zijn met problemen van zelfbehoud en voortbestaan, wordt het moeilijk om hen bij de problemen van een buurt te betrekken.

Een en ander kan leiden tot een soort anti-institutionele ideologie. Groepen in oude stadsbuurten vormen dan kleine gesloten gemeenschappen, gestimuleerd door de pastorale werkers, met een eigen religieuze cultuur, die zich afzetten tegen de dominante gemeenten en parochies met hun traditionele kerkelijke cultuur. Dat kan op 'sektevorming' gaan lijken. Dan wordt het polariseren heilloos en komt alle vernieuwende kracht vanuit deze nieuwe aanpak op een dood spoor terecht. Hoe lang zullen de kerken het belang erkennen van het pastoraat in oude stadswijken als de werkers hun kerkelijke zending niet van harte belijden? Zijn werkvormen 'kerk-neutraal'? De identiteit van hun 'geloofsgemeenschappen' heeft behoefte aan een ecclesiologische legitimiteit. Te gemakkelijk wordt in het pastoraat in oude wijken 'kerk' en 'kerkopbouw' geïdentificeerd met een kerkelijk systeem, met 'machtsinstituut' en met hiërarchisch-autoritaire leiding van buitenaf. Een 'communio-ecclesiologie' met haar nadruk op 'kerk zijn wij' – gewone mensen – verbonden met elkaar en met de bevrijdende Heer, verbonden ook met de grote

pluriforme beweging van mannen en vrouwen die zorg hebben voor elkaar, en die geloof en ongeloof of twijfel delen, mensen die samen zoeken naar woorden van zin en betekenis in dit door zinloosheid bedreigde bestaan. Het is hetzelfde zoekproces wat ook in de gewone parochies en gemeenten gaande is. Het polariteitsdenken dat tot gesloten systeemvorming leidt, erkent niet de plurale werkelijkheid van samenleving en kerk, niet de noodzakelijke pluriformiteit van spiritualiteit en Geestgaven en niet de noodzaak van een breder verband dat de verschillende partijen in de kerken kan dragen en eventueel uitdagen. Het is mijns inziens van belang om ook het pastoraat in oude stadswijken niet op te sluiten in kleine territoriale groepen waar men elkaar koestert in het zonnetje van de belangeloze aandacht en trouwe zorg voor elkaar. Wil de emancipatorische doelstelling kans van slagen hebben, dan moeten deze groepen open blijven voor de bredere maatschappelijke en kerkelijke verbanden. De kleine groep of gemeenschap in de oude stadsbuurt kan dan een startbasis worden voor de opbouw van grotere netwerken waarin men betrokken raakt op de bredere beweging van mensen, al of niet gelovig in de christelijke of islamitische traditie. De professionele werkers in het pastoraat in oude stadswijken hebben de functie die openheid naar de bredere structuren van kerk en maatschappij op te bouwen en de tendens om zich op te sluiten tegen te gaan.

3. Evangelisatie in een (post)moderne context

De zending van oudewijkenpastores kan gezien worden als een opdracht tot evangelisatie in een context die wij kunnen beschrijven als (post)moderne stedelijke cultuur. Deze cultuur is in een diepgaande crisis geraakt omdat rationaliteit de culturele tradities heeft uitgehold en de cultuurdragende instituties hun functionaliteit heeft ontnomen. Kerken en geloofstradities hebben hun vanzelfsprekendheid voor de burgers verloren. Kerken voelen zich bedreigd door een beschaving in crisis (Carrier 1993, 9). De beweging van pastoraat in oude wijken probeert op kleinschalige wijze tegemoet te komen aan pijn en onzekerheid die het gevolg zijn van een door moderniteit gebroken cultuurbeeld. Oudewijkenpastoraat ziet de broosheid van de nieuwe, op instrumentele rationaliteit geïndeede samenleving, gekenmerkt door individualisering en pluralisme, waarin gedeelde opvattingen over het goede en ware en schone ontbreken. Individualisering en secularisering laten vele mensen achter in een wereld zonder zin

of betekenis. Het aanbieden van beelden en ritens, waarden en normen uit geloofstradities blijkt in de samenleving niet meer aan te sluiten bij de ervaring van bewoners van oude wijken. Geïstitutionaliseerde vormen van religie hebben hun plausibiliteit verloren en de weg om die opnieuw te ontdekken is geen gemakkelijke. IJzerman geeft aan dat er een soort cultuurschok doorheen de pastores moet gaan om de versleten zakken waarin de oude wijn was opgeborgen af te danken en nieuwe vormen te ontdekken waarin leven en samenleven geraakt kunnen worden door de kernwoorden van het Goede Nieuws. De werkers moeten de leegte waarin mensen zijn terechtgekomen van binnenuit ervaren en de mystieke diepte waarin de verborgen kracht van mensen schuilt opnieuw ontdekken. De voorbeelden van Berte en Vette Greet tonen dat de ruimte voor geloof in Jezus en in Maria aanwezig is in beelden die duidelijk volksreligieus zijn. Ook de rationaliteit van een theoloog wordt hier op de proef gesteld. Het gaat Berte en Greet niet om kerkelijke vormen van religiositeit, het gaat hun om contact met God, met Jezus en Maria, die deel uitmaken van het gewone dagelijkse leven en die ontmoeten zij in beelden tussen het huisgerei. Met een scherp en ongenueanceerd opmerkingsvermogen stellen zij dat de pastoor of dominee daar vreemd aan is. Sterker dan in het gewone pastoraat is het in deze pastoraatsvorm in oude wijken het besef gegroeid van een dubbele vreemdheid. De pastor of vrijwilliger in de kerk is door eigen levensverhaal en socialisatie vreemd aan de buurt en haar bewoners. De buurtbewoner, meer dan elke andere mens in een geseclariseerde stad, is volkomen vreemde in het land van kerkelijke woorden en symbolen. De rationaliteit, die ook in de theologie en in de kerkelijke geloofsverpakking de directheid van de spirituele relatie is verloren, wordt hier te kijk gezet. In die zin heeft IJzerman de ervaring van pastores en wijkbewoners benoemd met de term 'mystiek'. De weg van evangelisatie van de buurtmens is dan wel een hermeneutische weg waarop de religiositeit van de buurtbewoners in gesprek komt met de religiositeit van de werkers. IJzerman stelt: het vraagt om een dubbele hermeneuse: het begrijpen van de vreemdheid van de kerkelijke leefwereld met haar taal en beelden van het religieuze, geïnternaliseerd in haar werkers, tegenover de vreemdheid van de leefwereld van mensen in achterstandsbuurtmen met hun religieuze taal en symbolen. De werkers, aldus IJzerman, dienen los te komen van hun rationeel-theologische referentiekader, willen zij iets kunnen verstaan van de spirituele boodschap die mensen kracht geeft in hun zwakke positie. In het verhaal van IJzerman

klinkt de suggestie door dat evangelisatie allereerst bekering van de geïstitutionaliseerde kerken eist. De vraag of het evangelie betekenis kan hebben voor het leven en samenleven van mensen moet dan benaderd worden vanuit de ervaring van nood en behoefte, van zwakheid en kracht, van conflict en verzoening en van de onverwoestbare wil tot leven, zoals die leeft bij gewone mensen in de oude stadsbuurtmen. Wat Carrier stelt over 'incultu-ratie' van de boodschap over 'missionaries did announce Jesus Christ, but they kept thinking and operating within the cultural framework of their homelands' (Carrier 1993, 66) geldt ook voor de missionaire werkers van de 'urban mission'. De cultuur van de (post)moderniteit vraagt om nieuwe evangelisatie die de weg gaat van 'incarnatie' in de leefwereld van gewone mensen. Een goede kijk op de nieuwe cultuur van stadsmensen is een doel van de evangelisatie en de ontmoeting tussen geloof en cultuur eist de erkenning van antropologische condities. Daarbij stellen wij, in de lijn van het betoog van Carrier, dat evangelisatie betekent ontdekken, bekritisieren en zelfs aanklagen van aspecten van kerkelijke en maatschappelijke cultuur die in tegenspraak zijn met de Goede Boodschap van de waardigheid van de mens. Christelijk geloof kan een bijdrage leveren aan het zoeken van mensen naar individueel en sociaal goed leven. Pastores in oude stadsbuurtmen, radicaler dan pastores in klassieke gemeenten en parochies, ervaren aan den lijve hoezeer de vervreemding van de kerk ten aanzien van de (post)moderne cultuur de weg bemoeilijkt om het Goede Nieuws weer tot zuurdeeg van de samenleving te maken.

Literatuurverwijzing

- Baart, A. (1996). *Professionele presentie, schets van een weinig bekende benadering*. (Voordracht)
- Bisseling, H. (1996). *Kerk en Nieuwbouw*. Zeist.
- Carrier, H. (1993). *Evangelizing the Culture of Modernity*. New York.
- Dingemans, G. (1991). *Als hoorder onder de hoorders. Een hermeneutische homiletiek*. Kampen.
- Lukken, G. (1994). *Per visibilia ad invisibilia. Anthropological, Theological, and Semiotic Studies on the Liturgy and the Sacraments*. Tilburg.
- Hendriks, J. (1990). *Een vitale en aantrekkelijke gemeente*. Kampen.
- Pannenberg, W. (1972). Eschatologie en ervaring van zin. *Tijdschrift voor Theologie. Themanummer: Toekomst van de religie: Religie van de toekomst?*
- Schillebeeckx, E. (1972). Naar een 'definitieve toekomst': belofte en menselijke bemiddeling. *Tijdschrift voor Theologie. Themanummer: Toekomst van de religie: Religie van de toekomst?*

- Stoppels, S. (1992). *Inloopcentra. Verkenning van een vorm van kerkelijke presentie*. Amsterdam.
- Veldhuis, W. (1994). *De taal van God. Een theologische reflectie over de wijze waarop God zich openbaart*. Baarn.
- Vergote, A. (1972). De geloofsdimensie in de toekomst: antropologische evaluatie. *Tijdschrift voor Theologie*. Themanummer: *Toekomst van de religie: Religie van de toekomst?*
- Weverbergh, R. (1977). *Risikant Pastoraat, De methodiek van het opbouwwerk in een hoogbouwwijk*. Bloemendaal.
- Weverbergh, R. (1992). *Bouwen met Beelden. Onderzoek naar theorie en praktijk van kerkopbouw*. Baarn.
- Zegveld, A. (1997). *Over God gesproken*. Inleiding voor pastoraal werkenden van het dekenaat Arnhem. 8 maart 1997.
- Ziebertz, H.-G. (1996). *Religie in een tijd zonder Religie?* Utrecht.

Pastoraat als tegenspraak

Johan Smit

In dit artikel breekt de auteur een lans voor een directieve vorm van pastoraal optreden die hij aanduidt als 'tegenspraak'. Het gaat daarbij om een theologisch en agogisch gefundeerd model om pastorale gesprekken te verdiepen. Kern van het model is dat pastores zich actief als tegenspeler van pastoranten durven opstellen met de bedoeling pastoranten uit te dagen tot het mobiliseren van hun eigen levensbeschouwelijke taal als basis voor een ervaring van heil. Deze heilservaring raakt beiden, pastorant én pastor. Voor de pastorant leidt het tot een verdieping van het bestaan en tot 'kennis Gods' (Miskotte). Voor pastores is het een bron van inspiratie en motivatie. Bij het schrijven van dit artikel heeft de auteur gebruikgemaakt van zijn ervaring als pastor in een algemeen ziekenhuis en van zijn ervaring als pastoraal supervisor.

1. Inleiding

Van veel pastores zijn pastorale gesprekken het hart van hun werk. Elke pastor vraagt zich daarbij wel eens af: was dit nu een goed pastoraal gesprek of had het beter gekund? Welke criteria zijn er eigenlijk om de kwaliteit van een pastoraal gesprek te meten? En: hoe is een pastoraal gesprek te verdiepen?

In mijn werk als ziekenhuispastor en bij het begeleiden van pastores in pastorale supervisie heb ik regelmatig met die vragen te maken. In dit artikel wil ik nader op die vragen ingaan.

In mijn eigen werk, als pastor in een ziekenhuis, heb ik dagelijks een groot aantal ontmoetingen met patiënten. Namens het ziekenhuis bied ik mij aan als hun gesprekspartner. Ik luister naar het verhaal van hun ziek-zijn, naar de manier waarop zij hun ziekte beleven en ermee omgaan. Ik stimuleer hen (en daag hen soms zelfs uit) om meer dan het gewone te vertellen. Uiteindelijk probeer ik samen met de patiënten in het krachtveld van de Geest te komen, zodat het verstaan van zichzelf ten tijde van ziekte in een ander, helend, perspectief komt te staan.