

De zin van zijn kerklijke praxis – Deel 2

Gereformeerde Weekblad, Kampen, 20 Februari 1970, p 218–219

De vorige keer hebben we de aandacht gevestigd op de wijze waarop prof. H. Jonker van Utrecht in zijn recente werk, *Leve de Kerk*, probeert boven de eenzijdigheden van het hedendaags theologisch gesprek uit te komen en de praktische theologie te funderen op de opvatting dat de zin van de kerkelijke praxis gezocht moet worden in de verwerkelijking van de Waarheid.

Met dit gezichtspunt heeft Jonker een keuze gedaan die reeds in formeel opzicht van grote betekenis is. Door de zin van de kerkelijke praxis te zoeken in de verwerkelijking van de waarheid, verkrijgt hij de mogelijkheid zich los te maken van het activisme en het functionalisme waarin kerk en theologie in onze tijd dreigen te verstikken. Niet het doen als zodanig, maar het doen in dienst van de Waarheid wordt richtsnoer van de praktische theologie. Zo wordt de praktische theologie op haar plaats gezet. Er wordt orde op zaken gesteld. De praktische theologie krijgt de geopenbaarde waarheid in haar rug en is maar niet uitgeleverd aan de ongrijpbare taak van zich bezig te moeten houden met het communicatiegebeuren of het menselijk handelen en niet goed te weten op welke wijze zij daarin nog *theologisch* bezig is.

Er zit ook nog een ander winstpunt in. Jonker kan zich op deze wijze ontworstelen aan het relativisme dat met het begrip *waarheid* geen raad meer weet, omdat men geen waarheid als zodanig wil erkennen, doch slechts van een subjectieve en tijdgebonden „waarheid voor mij” wil spreken. Hij hoeft zich dus niet te voegen in een opvatting van de wetenschap, in dit geval van de theologie, als niets anders dan „een geordende dialoog over voor ons relevante zaken”, waarbij hetgeen voor ons relevant is, tot norm wordt voor wat wetenschappelijk besproken dient te worden. Als theoloog kan hij zich stellen op het standpunt dat de Waarheid in Christus geopenbaard is en in de Heilige Schrift betuigd wordt, zodat vanuit deze openbaring voortdurend licht schijnt in iedere situatie en in iedere waarheidssystematiek. Een vast punt is dus gegeven. Er is een waarheid die aan de mens „van elders” geschonken is en hem daarom meegedeeld moet worden, of hij deze waarheid in eerste instantie relevant vindt of niet.

Voor de praktische theologie houdt dit uitgangspunt in dat men zich niet zonder meer kan vinden in de opvatting die in de jongste tijd in de praktische theologie bijna tot een axioma ge-

worden is, namelijk dat de praktische theologie zich niet moet inlaten met de vraag naar het wát van de boodschap van het evangelie — dat zou de taak van de exegese en de dogmatiek zijn — maar alleen met de vraag naar het hoè van de kerkelijke praxis. Wanneer men met deze opvatting zou bedoelen dat de praktische theologie het communicatieproces tot voorwerp van studie heeft en niet de vraag naar hetgeen in het communicatieproces overgedragen wordt, is hier een valse tegenstelling aangebracht tussen vorm en inhoud. De praktische theologie is namelijk niet geïnteresseerd in het communicatieproces als zodanig, maar in de vraag hoe déze Waarheid, de waarheid in Christus, voor de mens van vandaag waarachtig kan worden. In de termen van Kraemer: het gaat in de praktische theologie niet alleen om de communicatie met, het gaat zeer bepaald óók om de communicatie van. Daarom is de vraag naar de inhoud van de boodschap die verkondigd moet worden, voor de praktische theologie niet onverschillig. De praktische theologie kan niet, zoals sommige Duitse praktische theologen willen, zich alleen maar op het communicatiegebeuren als zodanig en op „das Machbare” concentreren. Dat houdt reeds een beslissing in met betrekking tot de inhoud van de boodschap die men vertolken wil. Een dergelijke instelling tot de praktische theologie hangt samen met een bepaalde opvatting van de mondige mens, de kenbaarheid van de waarheid, de betekenis van het begrip „openbaring”, de aard van de Heilige Schrift etc. Van deze samenhangen is Jonker zich ten diepste bewust. Vandaar zijn worsteling met de nieuwe theologische stromingen, maar vooral ook met de wijsgerige denkwereld die achter deze theologische stromingen zichtbaar wordt. Zonder naar volledigheid te streven noemen we enkele punten waarop hij weigert het denkklimaat te accepteren dat zich in allerlei nieuwere publicaties over de praktische theologie voordoet.

Om mee te beginnen: hij accepteert eenvoudig niet de stelling dat de theologie haar uitgangspunt moet nemen in de geseculariseerde situatie waarin wij terecht gekomen zijn. Vooral wanneer men met dit uitgangspunt ook nog bedoelt dat wij moeten vragen wat in een dergelijke situatie nog bruikbaar of „relevant” zou zijn van alles wat aan ons als inhoud van het christelijk geloof overgeleverd is, is het een doodlopende weg. De belijdende theologie, zegt hij, gaat uit van het grondbeginsel dat het Woord Gods ingaat op de situatie

en vanuit de Godsopenbaring de geschiedenis begeleidt met een mens-en-gemeenschap-vernieuwende activiteit (172). Niet vanuit de situatie van de mens of vanuit de verschijnselen van de werkelijkheid vinden wij de waarheid, maar wij delen in de waarheid die God ons in zijn openbaring schenkt. Jonker ziet daarom geen enkele reden om te zeggen dat de nieuwe situatie ons dwingt tot een nieuw theologiseren. Veeleer is het volgens hem waar dat men vanuit allerlei theologische en filosofische overwegingen een nieuw ontwerp van theologiseren ontworpen heeft en nu de situatie stempelt als post-religieus en post-theïstisch. Kennelijk is hij niet bepaald onder de indruk ervan dat men ná meer dan vijftiendertig eeuwen theïstisch Jodendom en Christendom de situatie in de laatste vijfentwintig jaren zodanig gewijzigd acht, dat men het post-theïsme als uitgangspunt voor de theologie zou moeten nemen.

Eveneens blijkt Jonker niet bepaald onder de indruk te verkeren van de zogenaamde „mondigheid” van de moderne mens. Hij kan er niet anders over spreken dan als een „vermeende mondigheid” die aanleiding gegeven heeft tot een verseculariseerde vrijheid van de mens die geen gezag meer erkent. Met de mondigheid van de Christen waarover Paulus spreekt of met de vrijheid in Christus hebben dit soort mondigheid en vrijheid niets van doen. De vrijheid in Christus betekent slaaf van Christus zijn en staat in een totaal andere context dan hetgeen nu als mondigheid aangeduid wordt.

Ook de anti-metafysische tendens wijst Jonker van de hand als een ondergraving van het belijden der kerk. Daardoor komt men namelijk tot de opvatting dat het geloof van de kerk niet uitgedrukt kan worden in concrete geloofsuitspraken, ja dat de vraag wát geloofd wordt, op zichzelf niet zo belangrijk is, zolang men maar de juiste houding heeft. Zo wordt de geloofsinhoud versmald tot een „habitus” en tot een daad. Het christen-zijn gaat op in de houding van geduld, eenvoud, lankmoedigheid, liefde etc. (173). De het-woord-horende en de-stem-Gods-vernemende mens wordt omgezet in de daad-mens. Niet wat God in zijn Woord zegt, is belangrijk, maar wat ik vanuit mijn eigen existierend zijn ervan vind. Zo valt de objectiviteit uit het geloof weg. Vandaar dat men de menselijke existentiële communicatie van het allergrootste belang acht, maar niet veel zorg besteedt aan de vraag wát gecommuniceerd wordt. Zo wordt de menselijke communicatie losgemaakt van de *communio sanctorum* (de gemeenschap van de heiligen of: de gemeenschap aan de heilige dingen). Als voorbeeld hiervan

noemt Jonker het feit dat in bepaalde groepen het avondmaal reeds omgezet is in een simpele communicatieve maaltijd zonder de geloofserkenning van de „sancta” (de waarheid en genade waarvan het avondmaal teken en zegel is). Dan is de *communio sanctorum* in wezen verloren gegaan en daarmee ook de kerkelijke gemeenschap.

We behoeven dergelijke voorbeelden niet te vermenigvuldigen. Het is duidelijk dat Jonker vanuit zijn positie een negatief oordeel moet uitspreken over de gang van het hedendaags theologisch gesprek. De totaliteitsvisie op de waarheid van God is daaruit verdwenen. Het werk van de kerk wordt door deze benadering in de essenties aangetast. De prediking dreigt haar zin te verliezen. Daarom wil men de omschakeling in opinediensten en het afsplitsen van de gemeente in gespreksgroepen als vervanging van de preek. De catechese wil men vervangen door vormingswerk. Maatschappijleer wordt belangrijker dan de hemelse doctrina. De kerk als leerhuis van hemelse wijsheid wordt omgezet in een „debating-club” en een sociaal-politieke „pressure-group”. De liturgie wordt ervaren als vrome piëtistertij. Ook de pastorale arbeid in traditionele zin dreigt overbodig te worden. Als het evangelie slechts gericht zou zijn op sociaal engagement en maatschappijverandering, wat moet de pastor dan zeggen bij een stervende die worstelt met de dood, bij een zieke die vraagt naar de zin van het leven? „Oproepen tot eigen verantwoordelijkheid” is de enige snaar van de kerkelijke harp die men heeft overgehouden. De andere snaren zijn al gesprongen. En dezelfde eentonige klanken worden steeds weer gehoord...

De slotconclusie van de schrijver luidt dan ook dat vanuit de neo-moderne theologie gezien de kerkelijke praxis in wezen geen enkele zin meer kan hebben. Op dit punt moet een scheiding van de geesten onvermijdelijk plaatsvinden. Wie nog iets in de kerk ziet, zoals de schrijver, wie de kerk nog als het volk Gods verstaat en zich aan het Woord Gods onderwerpen wil, zal zich moeten afvragen of het eerlijk is in één kerkelijk huis verenigd te zijn met degenen die juist op de fundamentele punten radicaal verschillend van overtuiging zijn. Het is duidelijk dat wij volgens de schrijver in de nieuwere ontwikkelingen niet maar te maken hebben met een nieuwe wijze van theologiseren, maar met een beweging die afstuurt op de totale vernietiging van de kerk. Daarom is hier alleen een duidelijk *neen* op zijn plaats.

In een slothoofdstuk geeft de schrijver enkele richtlijnen voor een benadering van de kerkelijke praxis vanuit de juiste theologische motieven. Wij behoeven niet nader in te gaan op wat hij zegt over de „mythische waarheidskennis”, dialoog en communicatie, ambt en gemeente. Hoofdzak is dat de schrijver pleit voor een nieuwe waardering voor de „vormen der Waarheidsverwerking” die door de Schrift aangewezen en door de kerk eeuwenlang beoefend zijn: de prediking als verkondiging van de Waarheid, de liturgie als viering van de Waarheid, catechese als de overdracht van de Waarheid aan de komende generatie, diakonia als de dienst der Waarheid en pastoraat als de behoedzame toepassing der Waarheid in levenssituaties van elke dag. Dit vijfmanschap is onvervangbaar, omdat het gestalten zijn waarin de Waarheid zichzelf verwerkelijkt.

Niemand zal het boek van Jonker kunnen lezen, zonder onder de indruk te komen van de existentiële wijze waarop hij zich met de vragen bezig houdt. Misschien is juist zijn existentiële worsteling met de vragen de oorzaak geweest van het feit dat het boek niet gemakkelijk leest. Het boek is veel te zwaar geladen met beschouwingen over te veel aspecten, gezichtspunten en consequenties van de zaak waarom het gaat. Weliswaar probeert de schrijver telkens met een verhaaltje of een voorbeeld de stof wat doorzichtiger te maken, maar het heeft niet voldoende effect. Men raakt bij het lezen vaak verward in de veelheid van wat geboden wordt. De schrijver had zich veel beter op enkele punten kunnen concentreren, b.v. de punten die direct van belang zijn voor de beslissende keuze waarvoor de praktische theoloog zichzelf in deze tijd gesteld ziet. Dan zou de zaak m.i. veel beter uit de verf gekomen zijn. Vanwege de vele bomen dreigt het bos nu op de achtergrond te komen. Bovendien kan men ook bezwaren hebben tegen de wijze waarop Jonker met allerlei onderscheidingen en schematische indelingen werkt. De indelingen zijn niet altijd overtuigend en vangen de veelheid van gezichtspunten niet altijd op een bevredigende wijze op. Misschien zal men echter als voornaamste punt van kritiek de vraag moeten stellen of het wel juist is de zin van de kerkelijke praxis te omschrijven als de „verwerking van de waarheid”. Is deze omschrijving niet te algemeen en daarom juist niet geschikt als aanduiding van het studieobject van een bepaald vakgebied? Voorlopig zie ik ook niet hoe men alle kerkelijke activiteiten, b.v. het diakonaat, onder dit gezichtspunt kan dekken zonder dat het wringt. Zit er achter deze formulering niet toch, het verzet van de schrijver tegen de moderne theologische opvattingen ten spijt, een concessie aan de overweging dat kerk en ambt het niet meer „doen”, zodat achter kerk en ambt teruggerepen moet worden naar een diepere en bredere fundering van de kerkelijke praxis?

Hoe het ook zij, met de intentie van de schrijver kan ik mij toch volledig vereenzelvigen. Ik zie zelfs niet hoe men zonder verraad aan de theologie op dit punt radicaal van hem zou kunnen verschillen. Op het gevaar af van als niet modern en theologisch conservatief gebrandmerkt te worden, zal de praktische theoloog m.i. in deze tijd welbewust aansluiting moeten blijven zoeken bij de theologische traditie waaruit wij komen, wil hij niet meewerken aan een afbraak van kerkelijke vormen zonder in de plaats daarvan iets te stellen dat de tijd kan doorstaan.

Het boek van Jonker is belangrijk, omdat het een eerlijk en openlijk boek is, de kaarten op tafel legt en niet bang is te zeggen waar de schrijver staat. En omdat zijn positiekeuze een keuze is voor een theologie in onderworpenheid aan de Heilige Schrift, dwingt hij ook de lezer tot een positiekeuze. De evenwichtigheid van zijn standpunt is verfrissend in een tijd waarin men vaak met eenzijdigheden geconfronteerd wordt. Aan eenzijdigheden hebben we echter vandaag niets. Wie zich afsluit van de vragen die vandaag aan de orde zijn, verliest het recht om mee te spreken. Wie echter kritiekloos meegaat met de stroom, maakt zichzelf ongeloofwaardig. Het zal er op aankomen in deze tijd op een verantwoorde wijze met de theologie om te gaan. De schrijver heeft ons daarin een voorbeeld weten te geven.

Wij laten nu de vraag maar rusten of Jonker niet, door zijn voorliefde voor de termen van Jaspers, zich teveel blootgesteld heeft aan existentialistische invloeden.

W. D. JONKER