

De wijsheid op straat...

Levensbeschouwing en hermeneutische communicatie
van professionals in een plurale context

R.Ruard Ganzevoort

Lectorale rede, in verkorte vorm, uitgesproken bij de aanvaarding van het lectoraat
Theologie en Levensbeschouwing aan de Christelijke Hogeschool Windesheim te
Zwolle op vrijdag 14 december 2007

Inhoudsopgave

1. Levensbeschouwing als kern van samenleving
2. Pluraliteit
3. De roeping van de professional
4. Hermeneutische communicatie
5. Publieke theologie
6. Doelen en plannen van het lectoraat
7. Ten slotte
8. Literatuur
9. Curriculum Vitae

De wijsheid op straat...

Levensbeschouwing en hermeneutische communicatie van professionals in een plurale context

Geachte leden van het College van Bestuur, dames en heren.

Dat hier vandaag een lector en kenniskring theologie en levensbeschouwing geïnstalleerd worden, is een teken dat religie weer hip en sexy is, in elk geval vergeleken met vijftien jaar geleden. Een klein maar betekenisvol modeverschijnsel. Ik ben me van de relativiteit daarvan bewust en zal, als het een tijdelijke opleving blijkt te zijn, er ten minste zo lang mogelijk van genieten. Maar misschien is het toch meer dan dat. Religie lijkt weer tevoorschijn te komen uit de privé-sfeer van de huizen en kerken en verplaatst zich weer wat meer naar de straat, de school, de bedrijfsvloer. De wijsheid – ik gebruik dat nu als metafoor voor religie – ligt op straat. Ze wordt minder bepaald door de oude tradities en meer ad hoc ingevuld en samengesteld met gebruikmaking van stukjes en brokjes zingeving uit de meest uiteenlopende achtergronden. Voor de theologie betekent dat dat we de bronnen van de straat een grotere plaats in ons denken en werken moeten geven. De wijsheid, het materiaal voor onze theologische reflectie, ligt op straat.

Omgekeerd geldt het echter ook: de wijsheid die de theologische traditie in zich bergt, moet vandaag de dag naar de straat gebracht worden en mist haar doel als ze binnen de muren van de kerk en de universiteit blijft. Theologie is in de kern van de zaak reflectie op de wijsheid, of beter nog: reflectie op de relatie tussen mensen en het heilige met het oog op de praktische wijsheid die nodig is voor goed leven en goed samenleven. Er is daarom een publieke theologie nodig die de wijsheid op straat brengt en vindt, doordenkt en helpt opbouwen. En die publieke theologie moet ook direct worden verbonden met het hele beroepenveld, want het zijn niet alleen de beroepstheologen die er mee bezig zijn. In alle beroepen spelen vragen die uiteindelijk levensbeschouwelijk van aard zijn, en het behoort dan ook tot de taken van dit lectoraat om zo breed mogelijk binnen de Hogeschool mee te werken aan het expliciteren van de wijsheid en aan het zoeken naar vormen om dat in de opleiding gestalte te laten krijgen.

In deze rede, die het begin van het lectoraat markeert, ga ik allereerst in op de verschuivingen in de hedendaagse cultuur waardoor religie weer een belangrijk aandachtspunt wordt en ik verdedig de stelling dat levensbeschouwing gezien moet worden als kern van het samenleven. Daarna geef ik aandacht aan de pluraliteit die kenmerkend is voor de hedendaagse levensbeschouwelijke en religieuze situatie. Ik

stel dan ook aan de orde wat dat betekent voor de beroepspraktijk. Dat loopt uit op een bespreking van wat professionaliteit is en wat daarvan de intrinsieke normativiteit bepaalt. Langs deze twee lijnen van de plurale context enerzijds en de beroepspraktijk anderzijds kom ik bij het kernbegrip van het lectoraat, hermeneutische communicatie. Dat begrip duidt op de levensbeschouwelijke communicatie die er rekening mee houdt dat alles wat wij zeggen ook zelf is ingebed in een al dan niet bewuste of expliciete conversatie met de tradities waarin we staan. Die nadruk op breed opgevatte hermeneutische communicatie plaats ik dan in het kader van de ontwikkeling van een publieke theologie die de wijsheid op straat zoekt, vindt en brengt. Aan het einde van mijn rede kan ik dan de doelen en plannen van het lectoraat concreet aan u voorstellen. De wijsheid op straat. Of daarmee de wijsheid aan de straat wordt gezet als niet langer van belang, vrij mee te nemen door verzamelaars van curiosa en handelaars in oud huisraad? Wordt de wijsheid wel op waarde geschat? Die normatieve vraag zal vandaag niet uitdrukkelijk beantwoord worden maar speelt wel steeds mee wanneer we het hebben over levensbeschouwing en hermeneutische communicatie van professionals in een plurale context.



Levensbeschouwing als kern van samenleving

Te pas, maar vaker nog te onpas wordt in onze tijd de discussie geopend over de rol van religie in het publieke domein.¹ We horen de stemmen van overtuigde secularisten die menen dat alle religieuze uitingen beperkt moeten blijven tot het privé-leven en geen plaats verdienen in de samenleving, meer nog: schadelijk zijn voor het harmonieus samenleven. We horen ook de stemmen van selectieve populistten die één religieuze stroming in het bijzonder, de Islam, de speelruimte willen ontzeggen omdat die naar hun mening niet verenigbaar is met de democratische grondwaarden van de samenleving. Van de religie in het algemeen of van die ene religie in het bijzonder is – volgens deze stemmen – weinig goeds te verwachten.

Geruime tijd konden de tegenstanders van religie zich daarbij verheugen in het gelijk van de statistieken van de ontkerkelijkijking. De leegloop van de kerken werd voor het gemak gelijk gesteld aan het verdwijnen van religie uit de samenleving. Nu moet het inderdaad gezegd worden: het einde van dat proces van afbraak is nog niet in zicht. De laatste prognoses van het SCP houden in dat in 2020 ongeveer 72 % van de bevolking geen aansluiting heeft bij een religieuze organisatie zoals kerk of moskee. De RK kerk zal dan ongeveer 10 % aanhang kennen en de PKN 4 %. Overige kerkgenootschappen lopen op tot 7 % en de Islam telt tegen die tijd 8 % van de bevolking onder haar volgelingen (Becker & De Hart 2006). Met het afnemen van de kerkelijkheid vermindert bovendien ook de religieuze opvoeding, zodat we er voorlopig van moeten uitgaan dat het proces van ontkerkelijkijking doorgaat. De kerken zullen dus in het maatschappelijke middenveld slechts een kleine rol kunnen spelen op basis van hun ledentallen.

Dat zegt echter niet alles. Sinds enige tijd spreken sociologen, theologen en anderen niet meer alleen over secularisatie. Ze hebben het ook over desecularisering (Berger, et al. 1999), deprivatisering (Casanova 1994), deregulering (Van Harskamp

1 Ik wissel in mijn tekst de termen religie en levensbeschouwing af vanwege de leesbaarheid en ook omdat het soms specifiek gaat om religie en soms om het bredere kader van religieuze en niet-religieuze levensbeschouwing. Preciezer geformuleerd zie ik levensbeschouwing als een meer of minder bereflecteerde visie op het zelf, het bestaan en de wereld, al dan niet georiënteerd op een levensbeschouwelijke traditie. Met religie bedoel ik in dit kader die vormen van levensbeschouwing die uitgaan van een verhouding tot het 'heilige', al dan niet transcendent opgevat. Sterker dan levensbeschouwing wijst het woord religie ook op rituele, affectieve, gedragsmatige en sociale aspecten. Ik stel religie centraal in mijn overwegingen, maar veel daarvan geldt ook voor levensbeschouwing in bredere zin.

2005), informalisering (Schnabel 2000), ontrationalisering (Heelas, et al. 1996) of deinstitutionalisering (Ganzevoort 2006). Dat zijn processen die niet alleen de religie raken. De rol van instituties is op veel plaatsen afgenomen, maar daarin is het domein van de religie niet uniek. Ook politieke partijen, vakbonden en verenigingen hebben moeite mensen aan zich te binden (Kuperus 2005). In allerlei domeinen zijn we getuige van een afbrokkeling van de institutionele structuren en de opkomst van een netwerksamenleving waarin mensen in wisselende verbanden en allianties proberen hun leven te leiden en hun doelen te bereiken. We zien de mensen die de kerk verlaten zich dan ook meestal niet aansluiten bij andere levensbeschouwelijke groepen als het Humanistisch Verbond. Daarom is de ontkerkelijking meer te beschouwen als een indicatie van deinstitutionalisering dan van het verminderen van religie en zeker dan van het verminderen van levensbeschouwing. Dat wil overigens ook weer niet zeggen dat we ons rijk moeten rekenen aan institutieloze religie of spiritualiteit. Er is wel een groot aanbod op dat terrein, maar het is onduidelijk hoe groot de werkelijke aanhang is. Veel minder duidelijk nog is hoeveel deze vrij zwevende spiritualiteit of wilde devotie betekent in het leven van die aanhangers. Ook hier is vermoedelijk een kleine vaste kern te vinden voor wie de spiritualiteit een centrale rol in het leven speelt. Voor verreweg de meesten – binnen en buiten de kerk en andere gevestigde instituties – is religie misschien niet onbelangrijk, maar toch ook niet meer dan een klein onderdeel van het bestaan. Van een ‘revanche de Dieu’ (Kepel 2003) is geen sprake, maar de wereld is toch ook weer niet helemaal ontgoddelijkt.

Naast de statistiek lijkt ook de grondwet soms een willig instrument in handen van de religiebestrijders. Bij allerlei actuele kwesties worden op internetfora de degens gekruist en meer dan eens kan men dan opmerkingen als de volgende lezen: ‘In Nederland hebben we in toenemende mate te maken met verschillende levensbeschouwelijke opvattingen. Om de gelijkwaardigheid van alle burgers van Nederland te beschermen is het van belang dat de overheid hierbij neutraal is. Om dit te kunnen garanderen is het mijns inziens van belang dat de scheiding van kerk en staat in de grondwet wordt verankerd.’² Natuurlijk wijst dat op een gebrek aan kennis van de grondwet en een gebrek aan inzicht in het principe van de scheiding van kerk en staat, wat immers iets heel anders is dan de scheiding van politiek en religie of dan weren van religie uit het publieke domein (Dingemans 2007). Het gaat bij de scheiding van kerk en staat niet om een levensbeschouwelijk neutrale overheid, maar om het erkennen van de eigenheid van de instituties. De sferen van kerk en overheid

² www.mijnopinie.nl ► forum, bijdragedatum 01.02.2007, geraadpleegd 03.10.2007

hebben hun eigen machtswerking en de een kan niet tot de ander worden herleid. Het punt waar het mij om gaat, is echter dat dergelijke opmerkingen gevoed worden door populistische ideeën over het terugdringen van religie uit de samenleving (Dronkers 2008).

Gelukkig is er ook op dit punt een kentering waar te nemen. Meer en meer benadrukt men de noodzaak religie – en breder+ levensbeschouwing – als maatschappelijke fenomenen serieus te nemen. Zo organiseerde de WRR verkenningen over *Geloven in het publieke domein*, waarin zowel de transformatie van het publieke domein in een moderne samenleving als de transformatie van religie in dat publieke domein onder de loep werd genomen (Van de Donk, et al. 2006). Burgemeesters als Cohen (2002) pleiten er al enige tijd voor religieuze organisaties te betrekken bij overheidsbeleid, deels vanwege de religieuze spanningen die makkelijk oplaaien in een zo plurale context als de onze, maar ook vanwege het enorme sociale kapitaal dat kerken en andere religieuze gemeenschappen vertegenwoordigen. Met name migrantenkerken worden in dit kader genoemd als belangrijke actoren bij een voor de overheid moeilijker toegankelijk deel van de bevolking (Stoffels & Jansen 2007). Minister Klink ten slotte roept de kerken op zich meer te mengen in het integratiedebat. Dat past ook bij de signatuur van de huidige regering die een positieve rol ziet weggelegd voor levensbeschouwing, normen en waarden. De jaren van Paars zijn echt voorbij.

Ik wil echter op dit punt een stap verder gaan. Levensbeschouwing en meer specifiek religie zijn volgens mij niet alleen strategisch van belang voor het voorkomen en oplossen van conflicten, ze zijn te zien als de kern van de samenleving. Ik wil dat op twee manieren benaderen, zowel vanuit het wezen van religie als vanuit het wezen van de samenleving. In de eerste plaats vanuit de religie gedacht: levensbeschouwing zelf verdraagt zich niet zo goed met een strategische en dus instrumentele benadering ervan. Dat geldt nog sterker voor religieuze levensbeschouwing. Natuurlijk zijn er allerlei effecten en strategische consequenties van religieuze en levensbeschouwelijke keuzes en houdingen, maar die zijn niet centraal. Ze vormen het bijproduct terwijl het beoogde effect zelf ook weer levensbeschouwelijk of religieus van aard is. Daarom leent religie zich niet zomaar voor politieke manipulatie of ‘social engineering’. Daar waar het ingezet wordt voor een andersoortig, niet-religieus doel, daar wordt het eigene van religie verraden. Daarom kan religie niet zomaar gezien worden als een instrument in de samenleving, maar is het centraler dan dat.

Tot die conclusie komen we ook wanneer we – in de tweede plaats – redeneren vanuit het wezen van de samenleving. Waar mensen een beperkte ruimte en beperkte

mogelijkheden met elkaar delen, daar is ordening van de menselijke omgang met elkaar en met de beschikbare bronnen noodzakelijk. Die ordening veronderstelt echter het maken van keuzes die gebaseerd zijn op een visie op wat goed is en wat vermeden moet worden. Impliciet is er dan ook bij alles wat we doen sprake van een funderende visie op menszijn en samenleven, op wat nastrevenswaardig is en op wat we van elkaar zouden moeten kunnen verwachten. Anders gezegd: ons samenleven is gedragen door onze levensbeschouwing, en spanningen in het samen leven vloeien voort uit tegenstellingen tussen onze levensbeschouwingen. Ook hier kunnen we dat sterker formuleren door te stellen dat het uiteindelijk gaat om impliciet religieuze keuzes en levenshoudingen. In een analyse van Browning en Cooper (2004) wordt bijvoorbeeld zichtbaar hoe alle psychologische stromingen impliciete ethische en metafysische vooronderstellingen hebben, die – als ze al niet zelf religieus te duiden zijn – precies parallel lopen aan religieuze visies. De kernwaarden in deze vooronderstellingen zijn zo axiomatisch dat ze moeilijk ter discussie kunnen worden gesteld. Dat heeft er niet alleen mee te maken dat ze voor de aanhangers gelden als het uitgangspunt van het denken, maar wijst er ook op dat bepaalde zaken voor heilig worden gehouden, of dat nu de menselijke autonomie is, de zelfsturing en zelfregulering van de vrije markt, arbeid (Dekker 1996) of de zorg voor het zwakkere. Aan de mens, de markt, of de zwakkere wordt een bijzondere waarde en onschuld toegekend die onaantastbaar maakt en boven de discussie verheft. Waar deze vooronderstellingen ingebed zijn in funderende narratieven die de samenleving vorm en richting geven, daar hebben we te maken met de ten diepste religieuze of ten minste levensbeschouwelijke kern van het samenleven.

Dit alles betekent dat het debat over levensbeschouwelijke en religieuze pluraliteit inhoudelijk gevoerd moet worden. Het is niet voldoende om strategieën te ontwikkelen die bijdragen aan een meer harmonieus samenleven, al zijn die strategieën onontbeerlijk. Nodig zijn benaderingen die de religieuze communicatie verdiepen en niet pacificeren, verkennen en niet tot zwijgen brengen.



Pluraliteit

De huidige religieuze situatie moet dus verstaan en doordacht worden met aandacht voor de pluraliteit die er zo kenmerkend voor is en die nieuwe vragen stelt aan de mogelijkheden en beperkingen van de religieuze communicatie. Die pluraliteit – en dus ook de bedoelde communicatie – kan op alle niveaus worden waargenomen, en omdat dat een belangrijk aspect van het onderzoek van het lectoraat zal zijn, is het zinvol er hier nader op in te gaan.

Op het macroniveau van de samenleving en cultuur vinden we de meest voor de hand liggende gestalten van culturele en religieuze pluraliteit. De toegenomen internationale mobiliteit heeft ertoe geleid dat we in onze samenleving veel meer dan vroeger mensen van verschillende culturen ontmoeten. Dat gebeurt nog niet eens zozeer op het individuele niveau, want de interculturele contacten op dat vlak zijn vaak zeer beperkt. De informele segregatie speelt bijvoorbeeld op scholen, maar doortrekt feitelijk de hele samenleving. De ontmoeting vindt vooral plaats door blootstelling aan cultuuruitingen op het bovenindividuele vlak. Een grote rol hierin spelen de media, zowel de journalistiek als het entertainment als de reclame. Hier zijn de invloeden en boodschappen sterk bepaald door globalisering, zodat we niet alleen het bekende maar ook het vreemde tegenkomen. Daarbij moeten we ons wel realiseren dat die globalisering van woorden en beelden mede gestuurd wordt door de commerciële belangen van het internationale bedrijfsleven. Daardoor treedt er niet alleen een open kennismaking op met vreemde culturen, maar worden die culturen ook opnieuw gekoloniseerd tot epigonen van de dominante westerse consumptiecultuur.

Ook in de fysieke ruimte van de stad is de aanwezigheid van culturele pluraliteit evident. We delen met elkaar de ruimte en beseffen daardoor dat ons eigen perspectief niet langer vanzelfsprekend is terwijl de werkelijke ontmoeting met de ander nog niet tot stand is gekomen. Het huidige integratiedebat kent zoveel spanningen omdat een werkelijke integratie met ontmoeting en openheid van twee kanten nog nauwelijks van de grond komt. Integratie kan niet alleen betekenen dat nieuwkomers zich aanpassen aan een ontvangende cultuur, maar houdt ook in dat de ontvangende cultuur ervoor open staat voor nieuwkomers in zich op te nemen met inbegrip van de culturele eigenheid die zij meebrengen. Dat wil zeggen dat integratie een toename van pluraliteit impliceert.

Ten slotte is ook de mobiliteit van de oude bevolking toegenomen. Grote groepen

reizen naar verre oorden en stellen zich zo bloot aan de eigenheid en andersheid van de culturen die ze daar ontmoeten. Terwijl vorige generaties vaak een leven lang min of meer in dezelfde streek bleven wonen en ook vakanties niet ver daarbuiten doorbrachten, is het vandaag niet uitzonderlijk om reizen te maken naar voorheen zulke exotische plaatsen als Thailand, Mexico of Gambia. Er is zelfs een groeiende markt voor tweede huizen in dergelijke oorden. Ook hier is echter een relativering op zijn plaats. De vele reizigers doen natuurlijk ervaringen op met andere culturen, maar dat wil niet noodzakelijkerwijs zeggen dat ze er voor open staan in de ontmoeting met die culturen te veranderen. Veel reizigers beperken hun blootstelling tot dat wat ten minste enigermate vertrouwd is en blijven zo op veilige afstand van de cultuur die ze bezoeken. Men kan een rondreis door Thailand maken en getuige zijn van de materiële cultuuruitingen maar geen enkele ontmoeting hebben met de lokale bevolking afgezien van de bediening in het naar westerse normen georganiseerde hotel.

In al deze culturele pluraliteit speelt religie een veelal impliciete rol. In de media komen wel religieuze thema's, beelden en termen voor, maar die worden veelal niet op een strikt religieuze wijze ingezet. Religie wordt hetzij instrumenteel gebruikt, hetzij gezien als niet meer dan een aspect van cultuur. Ook in de blootstelling aan andere culturen door migratie en vakantie reizen komt het expliciet religieuze van de religie vaak slechts ondergeschikt aan de orde. De nadruk ligt op gebruiken, gebouwen en gemeenschapsvormen, terwijl het voor de gelovige nu juist gaat om de god of de goden die aanbeden worden. Anders gezegd: de aandacht blijft vaak steken aan de buitenkant, zodat de binnenkant van de ervaring van de gelovige gemist wordt.

Op het mesoniveau van de religieuze gemeenschap treffen we eveneens een vergaande mate van pluraliteit aan. Die zit er om te beginnen natuurlijk in dat er veel verschillende religieuze gemeenschappen zijn. Als men ooit al meende het veld overzichtelijk te kunnen indelen in een simpel onderscheid van protestans en katholiek, vandaag dag vinden we een veelvoud van opties binnen en buiten de christelijke traditie. Er is een grote spreiding niet alleen in theologische opvattingen, maar ook in de mate van hiërarchie, de wijze van organiseren, en de verwachtingen ten aanzien van de rol van de gemeenschap en van de gelovigen. Migrantenkerken en pentecostale groepen zijn volstrekt anders georganiseerd dan traditionele witte kerken en hebben andere visies op structuur, ambt en lidmaatschap. Daarnaast vinden we spirituele ontmoetingsplaatsen die vaak rond een specifiek aanbod gestalte krijgen en soms geen pretentie hebben om een werkelijke gemeenschap te vormen.

Dan zijn er nog de geloofsgemeenschappen uit andere religieuze tradities die niet zomaar kunnen worden vergeleken met het uit het christendom bekende beeld. De rol van de imam bijvoorbeeld is een geheel andere dan die van de rabbijn of de priester of de predikant, en ook de gemeenschap heeft praktisch en theologisch per traditie een andere lading (Kranenburg 2005).

Het tweede aspect van pluraliteit op mesoniveau betreft het gegeven dat binnen één gemeenschap grote verschillen te vinden zijn. Of dat door de tijd heen toeneemt, is de vraag, want het lijkt er op dat mensen vandaag de dag zich vooral daar aansluiten waar ze een bepaalde mate van overeenstemming ervaren. Dat betekent dat de gemeenschappen de facto meer homogeen zouden kunnen zijn dan vroeger. Aan de andere kant is echter een toegenomen individualiteit op te merken die betekent dat ook de leden van schijnbaar homogene geloofsgemeenschappen een grotere pluraliteit kennen dan men van buitenaf zou verwachten. In dat licht zijn bijvoorbeeld de meningsverschillen en conflicten binnen de bevindelijk-gereformeerde kerken te verstaan. Binnen de grotere kerken is die pluraliteit al veel langer een gegeven, maar dat wil niet zeggen dat er veel wegen gevonden zijn om daar vruchtbaar mee om te gaan. Telkens weer blijkt pluraliteit ook conflictstof te zijn. Ten slotte bestaat pluraliteit er op mesoniveau in dat de manier waarop mensen participeren aan gemeenschappen een grote verscheidenheid kent. Het idee of ideaal van totale participatie blijkt niet voor iedereen aantrekkelijk te zijn. Sommigen willen zich slechts voor een bepaalde periode of voor bepaalde aspecten verbinden met een geloofsgemeenschap. In dat licht is het interessant op te merken dat nieuwe vormen van gemeenschap ontstaan met bijvoorbeeld het karakter van evenement, een momentane gemeenschap die veel voor mensen kan betekenen maar geen blijvende verbondenheid veronderstelt. Ook virtuele en partiele gemeenschappen komen tegemoet aan de zo verschillende participatiewensen. Hoe dergelijke gemeenschapsvormen kunnen bestaan en voortbestaan en wat dat kan betekenen voor de gelovigen, is een belangrijke ecclesiologische vraag (De Roest 2005, Zondervan 2005).

Op het microniveau van het individu ten slotte uit zich de pluraliteit in een meerstemmige identiteit (Ganzevoort 1999). In een samenstelling van fragmenten wordt een identiteit opgebouwd die niet meer noodzakelijk tot één kern of thema is terug te voeren. De pluraliteit van identiteitsaspecten wordt ook niet noodzakelijkerwijs als problematisch beleefd. Ze geeft immers ook de mogelijkheid om in heel verschillende contexten te functioneren en te communiceren. Wanneer die

contexten elkaar minder goed verdragen of zelfs uitsluiten, is er sprake van hybriditeit in de identiteitsvorming (Ghorashi 2006). Dat treffen we niet alleen op cultureel vlak aan, maar ook als het gaat om de religieuze identiteit. Wie in meerdere religieuze contexten functioneert, moet zich nu eenmaal tot die verschillende contexten verhouden en een leefbare constructie van identiteiten opbouwen. Een fenomeen dat daarbij recent de aandacht trekt is dat van de meervoudige betrokkenheid of 'multiple belonging' (Valkenberg 2006). Sommige mensen hebben er geen moeite mee zichzelf te beschrijven als zowel christen als boeddhist, zowel rooms-katholiek als aanhanger van voodoo, enzovoorts. In iets minder opvallende zin geldt het voor ieder mens dat men leeft in een veelheid van verbanden en dat we er daarom vanuit moeten gaan dat ze door een meervoud van levensbeschouwelijke oriëntaties bepaald worden. Zo gaan we er niet vanuit dat de studenten die op Windesheim worden opgeleid vertegenwoordigers zijn van een bepaalde religieuze of levensbeschouwelijke traditie; we moeten er vanuit gaan dat ze in hun eigen identiteit meer dan een traditie meedragen. Datzelfde geldt voor de mensen waar deze studenten uiteindelijk mee zullen gaan werken. In het onderwijs, de zorg, de journalistiek, de kerk en het bedrijfsleven zullen ze steeds weer geconfronteerd worden met mensen die een even plurale identiteit hebben als zichzelf.

De pluraliteit die op al deze niveaus is op te merken, moet niet alleen als probleem worden gezien. Natuurlijk zijn er problemen gegeven met de toegenomen pluraliteit. De belangrijkste hebben te maken met de conflictstof die opgetast ligt waar mensen met verschillende levensvisies samen te leven hebben. Normen, waarden en gebruiken die in de ene religieuze context vanzelf spreken, zijn in de andere of in de bredere samenleving zeer omstreden. Dat geldt bijvoorbeeld voor zaken als de positie van vrouwen, de omgang met seksuele minderheden en het ritueel slachten van dieren. Dergelijke conflicten zijn niet zomaar op te lossen. Tot consensus zal het niet komen en compromissen zijn uit de aard der zaken fragiel. In de beroepspraktijk kan dat problematisch worden wanneer bijvoorbeeld de hulpverlener het belangrijk vindt een gesprek onder vier ogen te hebben met een Marokkaanse vrouw terwijl haar man er op staat bij dat gesprek aanwezig te zijn. Of als de docent-vertrouwenspersoon op school te horen krijgt dat een jongen uit orthodox-christelijke hoek thuis zwaar onder druk wordt gezet om te strijden tegen zijn seksueel anders zijn. Of als de medewerker op religieuze gronden op bepaalde dagen niet wil werken of bepaalde taken niet wil verrichten. Het gaat bij deze conflicten niet alleen om vragen van gender, seksualiteit, en arbeidsrecht, maar ook om het besef dat het gedrag en de standpunten gebaseerd

zijn op religieuze visies en dat ze om die reden moeilijk ter discussie kunnen worden gesteld. Het vraagt dan een grote hermeneutische competentie van de professional om met deze ingewikkelde en belangrijke spanningen om te gaan en alle betrokkenen ook in hun religieuze overtuiging recht te doen. Ook op individueel vlak kan de pluraliteit problematische gevolgen hebben, wanneer het mensen niet lukt zich zinvol en geïntegreerd tot hun plurale context te verhouden en ze ervaren aan een gefragmenteerd bestaan te lijden. Dat komen we vooral tegen bij mensen die leven in een aantal sociale verbanden die elkaar uitsluiten en die sterk levensbeschouwelijk, cultureel, en/of religieus geladen zijn. In de beroepspraktijk vinden we het vooral in de individuele begeleiding die we in de zorg en ook in de geestelijke verzorging aantreffen.

Pluraliteit kan echter ook als geschenk worden gezien. De ontmoeting met de ander in diens andersheid is ook de confrontatie met de mogelijkheid dat de werkelijkheid anders zou kunnen zijn dan wij in onze beperktheid dachten. Dit mogelijk anders zijn van de werkelijkheid is te zien als transcendentie, het overstijgen van de grenzen van ons kennen en bestaan, opengebroken door de ontmoeting met de ander. Kunneman (2005) spreekt hier in navolging van Irigaray over horizontale transcendentie. Deze wordt niet bepaald door de overmacht van de ander, zoals in klassieke theologische opvattingen over de transcendentie van God centraal stond. In plaats daarvan is het de alteriteit van de ander die altijd uniek en anders en daarom onvervangbaar is. Dat betekent dat de ander ook precies dat belichaamt wat anders is dan wijzelf. Relaties moeten dan niet worden gezien als gefixeerde verhoudingen op basis van vastliggende identiteiten, maar als tussenruimte die niet door een van beide personen kan worden toegeëigend. Horizontale transcendentie betreft dus de openingen die ontstaan in de ontmoeting met de ander in diens andersheid. Deze visie op horizontale transcendentie verbindt de gedachten over pluraliteit in culturele en interpersoonlijke zin met theologische opvattingen over de verhouding tot God. In die zin is pluraliteit een geschenk omdat die pluraliteit de ervaring van transcendentie mogelijk maakt. De ontmoeting met de ander is ook de roepstem die onze identiteit aanspreekt; zonder het anderszijn van de ander is onze identiteit een in zichzelf afgesloten geheel, terwijl de alteriteit dat juist openbreekt (Luther 1992).

Omdat die pluraliteit zowel probleem als geschenk is, draagt ze een opdracht met zich mee, vooral in het kader van de professionele verantwoordelijkheid (Scheffer 2007). In de concrete dagelijkse praktijken van zorg en onderwijs, maar ook van bijvoorbeeld personeelswerk en journalistiek, buurtwerk en kerk hebben we te maken met de mogelijkheden en risico's van deze pluraliteit. De opdracht zal natuurlijk

in al die contexten steeds andere inhouden krijgen, maar in de kern heeft ze steeds twee componenten. De eerste is dat de professional zal moeten kunnen bijdragen aan het verhelderen van de levensbeschouwelijke of religieuze dimensie bij elk van de betrokkenen om zo het in de pluraliteit noodzakelijke gesprek verdiept te kunnen voeren. Dat betekent dat hij of zij erin geschoold moet zijn om religieuze thema's te herkennen en ze in verbinding te brengen met de tradities waaruit ze voort komen. Ook of juist waar mensen wellicht zelf niet in staat zijn volledig te expliciteren wat de religieuze achtergrond is van hun keuzes, is het de taak van de professional om aan de verheldering en explicitering bij te dragen. Daarmee versterkt men ook de levensbeschouwelijke identiteit van de ander op een dienstbare wijze. De professional draagt niet in eerste instantie de eigen religieuze levensbeschouwing uit, maar stimuleert en faciliteert dat de ander meer verbonden raakt met diens eigen traditie of ten minste die verbondenheid beter kan uiten. Dat geldt niet alleen voor diegenen die zich openlijk bekennen tot een traditie waar ze soms maar beperkte kennis van hebben – bij jongeren uit elke religieuze traditie komen we soms een intrigerend gebrek aan kennis tegen – maar nog meer voor mensen die een spiritualiteit beleven die niet nadrukkelijk in een traditie is ingebed. Deze 'ietsisten' staan echter niet los van tradities. Ze ontlelen vaak hun religieuze oriëntaties aan een combinatie van tradities en eigen interpretaties en de verheldering daarvan is onontbeerlijk voor het gesprek. De tweede component van de opdracht van de professional is er aan bij te dragen dat de verschillende gesprekspartners met hun zo verschillende opvattingen ruimte vragen voor zichzelf en ruimte scheppen voor de ander. Het gaat er immers niet alleen om dat ieder de eigen visie beter kan uitdragen, maar vooral ook dat daarmee het samenleven en samenwerken meer mogelijk worden gemaakt. Dat betekent dat de professional niet inzet op relativisme ten aanzien van religie, maar op particularisme: de mensen met wie hij of zij werkt en die elkaar in een plurale context ook dwars kunnen zitten, worden gestimuleerd om de eigen religieuze positie met overtuiging in te nemen, maar precies daarom ook ruimte te maken voor de ander die dat op een heel andere wijze doet. Uiteindelijk is het de hoop dat die inzet er weer toe bijdraagt dat men door de ander wordt bevraagd en uitgedaagd en dat dat weer kan leiden tot een meer open omgang met de eigen religieuze overtuigingen.



De roeping van de professional

Bij dit alles is de professional zelf ook in het geding. Professionaliteit kan niet alleen worden beschreven in termen van procedures en werkwijzen en de technisch-instrumentele rationaliteit die daarbij hoort. Daarnaast is er ten minste sprake van een communicatieve en een normatieve rationaliteit. Deze drie maken deel uit van het concept van normatieve professionaliteit dat de afgelopen tien jaar toonaangevend is geworden (o.a. Baart 1996, Kunneman 1996).³ Het is daarbij niet de bedoeling het ene aspect tegen het andere uit te spelen. Veeleer gaat het erom de integrale samenhang te benadrukken. De technisch-instrumentele rationaliteit is aan de orde waar het gaat om het gestandaardiseerd beschrijven van de processen met de bedoeling ze zo effectief en efficiënt mogelijk te laten verlopen. In de zorg gaat het dan bijvoorbeeld om veel van de feitelijke zorghandelingen en in het onderwijs om de hantering van voorgeschreven onderwijsmethoden. Ook protocollisering en kwaliteitszorg behoren tot deze technisch-instrumentele rationaliteit die van groot belang is om fouten en misstanden te voorkomen en om de benodigde beroepskennis en beroepsvaardigheden overdraagbaar te maken. De taak voor de opleiding is op dit punt de noodzakelijke kennis en vaardigheden te identificeren en beschikbaar te maken voor een zo effectief mogelijk leerproces. Hoe belangrijk dit aspect ook is, het denken in termen van competenties dat tegenwoordig het hoger en beroepsonderwijs domineert benadrukt dat er meer nodig is dan dat. Volgens Maister (1997) heeft ware professionaliteit zelfs niet primair met vaardigheden te maken, maar met houding, passie en zorg. In meer theoretische termen kunnen we zeggen dat het gaat om een communicatieve of expressieve⁴ en een normatieve rationaliteit. De notie van communicatieve rationaliteit stamt uit het denken van Habermas (1981) en betreft het uitgangspunt dat geldigheidsclaims van uitspraken in de communicatie kunnen worden bediscussieerd en weerlegd. Dat betekent principieel dat de machtsaanspraken die de professional kan ontleen aan zijn of haar positie en expertise ter discussie worden gesteld en dat dus de mensen met wie de professional

3 Schilderman (1999) wijst er terecht op dat het begrip 'normatieve professionaliteit' strikt genomen een tautologie is omdat professionaliteit normen veronderstelt, niet allen van technische maar ook van vocationale en morele aard. Het bijvoeglijk naamwoord moet dan ook verstaan worden als een benadrukken van een aspect en niet als een apart type professionaliteit.

4 De term 'communicatieve rationaliteit' wordt ook wel als overkoepelende aanduiding gebruikt voor al het handelen, met daaronder als drie vormen doel-middel-, normatieve en expressieve rationaliteit. Hier gebruiken we de term als equivalent van expressieve rationaliteit die nauw verbonden is met communicatief versus strategisch handelen.

werkt niet slechts object zijn van zijn of haar handelen maar gesprekspartners in een ontmoeting. In Habermas' termen gaat het er dan om dat de leefwereld beschermd wordt tegen de oprukkende macht van het systeem. Deze communicatieve rationaliteit leidt dus in de beroepspraktijk tot een hogere waardering van de mensen die de professional in het werk ontmoet, de klanten, leerlingen, zorgontvangers, kerkleden, enzovoorts. Bij de normatieve rationaliteit ten slotte gaat het om de fundamentele waarden en idealen waaraan de professional zich oriënteert en op grond waarvan hij of zij handelt of juist niet handelt. Het optreden van de professional wordt niet alleen bepaald door vraagsturing of klantwensen, en ook niet alleen of in de eerste plaats door geldende procedures, maar ook door de professionele overtuiging van de beroepsbeoefenaar (Jansen 2005). Dat kan soms betekenen dat men de leerling, klant of zorgontvanger niet geeft wat die vraagt omdat men daarmee ontrouw zou worden aan het eigen normatieve beroepsconcept. Zo zal de docent vanuit de eigen pedagogische principes waar nodig tegengas geven aan leerlingen en de zorgverlener of arts zal bepaalde behandelmethoden afraden of zelfs weigeren daar aan mee te werken. Soms zal de professional omwille van de eigen professionaliteit zelfs in moeten gaan tegen voorgeschreven handelwijzen, ook al zijn ze 'evidence-based' en opgenomen in diagnose-behandelcombinaties of onderwijsleerplannen. Normatieve professionaliteit impliceert dat men waar nodig moet durven afwijken van vastgestelde standaarden, maar dan ook bereid is zich daarover te verantwoorden. Precies zo heeft ook de geestelijk verzorger of kerkelijk werker een eigen aan het beroep intrinsieke normativiteit die een kritisch tegenwicht vormt tegen de spirituele wensen van de mensen met wie zij of hij werkt en tegen de dominante standaarden van de traditie of het instituut waar hij of zij werkt.

De normatieve rationaliteit van de professie gaat terug op de grondwaarden die bij die professie horen. Dat kunnen pedagogische waarden zijn, zorgethische uitgangspunten, of religieuze overtuigingen, maar het is in elk geval de richtinggevende normativiteit voor de beroepsuitoefening. De kern van normatieve professionaliteit ligt niet in het benadrukken van een van deze typen van rationaliteit boven de andere, maar in het vermogen ze te integreren in de beroepspraktijk en dus ook in de eigen persoon. Dat vraagt van de professional een hoge mate van reflectie op het eigen functioneren en op de existentiële of in laatste instantie religieuze waarden. Hij of zij zal in het feitelijk uitoefenen van het beroep verbindingen moeten leggen tussen de geldende normen en procedures, de sociale verhoudingen waarbinnen dat zich afspeelt, en de onderliggende principes en levensbeschouwelijke overtuigingen. Daarmee komt het ambachtelijke evenzeer in beeld als het persoonlijke. Normatieve

professionaliteit is dan ook niet iets wat men op een bepaald moment als competentie verworven heeft, maar betreft de voortdurende reflectie, 'Dauerreflexion', op het handelen vanuit waarden en betekenissen.

Dat brengt ons bij het oude woord 'roeping'. Vaak wordt dat begrip alleen geassocieerd met religieuze beroepen en tot voor enige tijd werd het vooral ook gebruikt voor die beroepen die gekenmerkt werden door zorgzaamheid, idealen en een laag salaris. Dan wijst het begrip roeping op totale en belangeloze toewijding. Ik gebruik het begrip hier in een bredere betekenis die het ook vanaf de middeleeuwen wel gehad heeft.⁵ Mystici als Tauler en Eckhart en vooral de hervormer Luther benadrukten de mogelijkheid om het gewone leven als een geestelijke roeping te zien. Het gaat dan om het besef van een levensbestemming die in een beroep of activiteit gevonden kan worden, een besef van werkelijk 'op zijn plaats' zijn, dat doen wat echt bij de eigen persoon en levensloop past en daarin de diepe vervulling vinden die men zoekt (Gerkin 1991, Pruyser 1978). Roeping wijst dan op de persoonlijke component van normatieve professionaliteit en is bijna per definitie geladen met basale existentiële noties en levensbeschouwelijke of zelfs expliciet religieuze achtergronden. Mensen kiezen voor een beroep in bijvoorbeeld het onderwijs of de zorg om allerlei redenen, maar uiteindelijk zitten daar vaak ook motivaties bij die dieper gaan dan inkomen of uitdaging. Waar mensen iets voor een ander willen betekenen, iets willen overdragen, iets ten goede willen bijdragen, daar gaat het om roeping. Terwijl het loopbaandiscours vraagt wat men doet en wil bereiken, vraagt het roepingsdiscours waarom men doet wat men doet en waarom dat de moeite waard is voor de persoon zelf en voor de samenleving (Lips-Wiersma & McMorland 2006). Daarbij kunnen vier aspecten worden onderscheiden: inspiratie, toewijding, waardering en coherentie.⁶ Inspiratie heeft te maken met de energie of drijfveer die eruit voortkomt dat men beseft tot een bepaalde taak geroepen te zijn. Dit aspect had vanouds te maken met een roeping van Godswege, maar het kan worden verbreed tot het besef van een innerlijke roeping of een bewustzijn van de eigen unieke talenten en verlangens. Onder toewijding wordt verstaan de bereidheid om door te zetten

5 Fowler (1987) verwijst in zijn bespreking van het begrip naar de analyse van Karl Holl die duidelijk maakt dat het in de vroege kerk en in het nieuwe testament alleen voor de religieuze ambten werd gebruikt en eigenlijk niet voor wereldlijke beroepen.

6 Lips-Wiersma & Mcmorland (2006) spreken van animation, dedication, evaluation en coherence. Mijn vertaling van de termen is mede gebaseerd op hun inhoudelijke beschrijving.

ook wanneer dat persoonlijke offers vraagt en wanneer er belangrijke tegenslagen of tegenwerking ervaren worden. Deze toewijding kreeg klassiek vorm in de religieuze geloften en werd dan ook gedragen door de religieuze gemeenschap waartoe men behoorde. Daaraan kon men ook de motivatie ontleen om ondanks alles door te zetten en moeilijkheden te boven te komen. In seculiere kaders krijgt het gestalte in bijvoorbeeld intervisie- en teamverbanden of andere ‘roepingsgemeenschappen’. Met waardering wordt gedoeld op de inhoudelijke criteria waarmee de betekenis en waarde van bepaalde activiteiten worden beoordeeld. De kern van die criteria wordt gevormd door de integriteit van de persoon en door de vraag wat de verrichte arbeid bijdraagt aan de samenleving als geheel. Betekenisvol professioneel handelen impliceert dan een congruentie van handelen, waarden en de gekozen levensrichting. Het vierde element van roeping is coherentie, waarmee bedoeld is dat ook in een situatie waarin met talrijke carrièrewisselingen er een besef van samenhang gevonden kan worden, een structurerend existentieel principe dat achter de concrete professionele keuzes en veranderingen ligt. Deze coherentie is geen gefixeerd punt, maar een met alle veranderingen meegroeiende narratieve structuur die uit de fragmenten oplicht en de fragmenten bijeen houdt.

Vanuit de theologie kan aan deze doordenking van het begrip roeping worden toegevoegd het onderscheid tussen de *vocatio interna* en *externa*. Voor de interne roeping geldt wat hierboven gezegd is over roeping als aspect van normatieve professionaliteit. Die interne roeping diende echter te worden ingebed in en gecorrigeerd door de externe roeping, de legitimatie door derden om naar de interne roeping te leven. Die externe roeping krijgt bijvoorbeeld gestalte in de toelating tot een ambt of beroep en de controlemechanismen die daarbij horen. De balans tussen interne en externe roeping luistert nauw. Sommigen laten de externe roeping prevaleren of gaan zo ver te zeggen dat de interne roeping zich voltrekt door middel van de externe roeping. Het risico daarvan is een verzakelijking en proceduralisering die ten koste gaat van de persoonlijke inspiratie en betrokkenheid. Anderen benadrukken de interne roeping, met als risico een gebrek aan externe toetsing. Toegepast op professionaliteit kan dit onderscheid functioneren om de persoonlijke inspiratie en waarden enerzijds en de technisch-procedurele structuren anderzijds in balans te houden.

Bij de externe roeping kan men ook denken aan de maatschappelijke en culturele inbedding waardoor onze ‘roeping om te werken’ wordt gedragen. Volgens Dekker (1996) heeft arbeid vandaag de dag sacrale trekken. Weliswaar is de klassieke godsdienstige legitimatie weggevalen en zijn arbeid en de vormgeving daarvan

geheel geseculariseerd, ze zijn tegelijk zo onaantastbaar gemaakt dat ze zelf als heilig gezien kunnen worden. Vaak ligt daarbij de nadruk op elementen als de betekenis van de baan voor zelfontplooiing, een aspect dat vooral een rol speelt bij meer professionele arbeid en voor de ongeschoolde productiewerker niet altijd voorop staat. De professional geeft met zijn of haar arbeid gehoor aan de boodschap die vanuit de omringende cultuur op ons toekomt. In de professionaliteit komen dan de persoonlijke drijfveren en mogelijkheden, de culturele betekenissen, de formele legitimatie en de concrete behoeften van de 'klant' samen. Het is met die gelaagdheid dat de professional geroepen is aandacht te besteden aan levensbeschouwelijke of beter hermeneutische communicatie.



Hermeneutische communicatie

De normatieve professional ontkomt niet aan levensbeschouwelijke communicatie. Ik heb betoogd dat het onvermijdelijk is vanwege de huidige plurale context en ongewenst vanwege de intrinsieke normativiteit van een professie en vanwege de roeping van de professional. Levensbeschouwelijke en meer toegespitst religieuze thema's behoren tot de kern van professionaliteit. De vraag wordt dus urgent hoe zinvol kan worden gecommuniceerd vanuit en op het gebied van deze thema's. Die vraag is aangeduid met de notie hermeneutische communicatie en staat centraal in dit lectoraat. Met hermeneutische communicatie is bedoeld op de levensbeschouwelijke communicatie van en tussen personen en groepen die ingebed is in de tradities waaruit deze personen, groepen en/of communicatie voortkomen. Het gaat hier opnieuw niet enkel om de klassieke tradities, maar ook om nieuwe 'invented' tradities en om tradities buiten het domein van traditionele instituties als de kerken (denk aan de opkomst van stille tochten of aan de richtinggevende modelverhalen uit soapseries en reclame-uitingen).⁷ Ook de onttraditionaliseerde spiritualiteit van de 'ietsisten' vraagt de aandacht, omdat we deze in het werkveld en bij de studenten van Windesheim tegenkomen. De interactie met de Christelijke traditie is gezien de identiteit van Windesheim een belangrijk maar niet exclusief oriëntatiepunt. Bij het onderzoeken van hermeneutische communicatie in de beroepspraktijk en het ontwikkelen van daarbij passende onderwijselementen zal het lectoraat een directe maar niet-exclusieve verbinding hebben met de opleidingen theologie. In het domein theologie en levensbeschouwing namelijk worden mensen opgeleid tot professional met specifieke competentie in die hermeneutische communicatie. Werkend vanuit levensbeschouwelijke bronnen en met doelen die mede zijn ingekleurd en/of bepaald door die bronnen, die in tradities zijn geworteld, worden mensen toegerust met pastorale, agogisch-educatieve, liturgische en missionaire competenties. Maatschappelijke ontwikkelingen en nieuwe gestalten van geloof en levensbeschouwing genereren nieuwe vragen en opdrachten rond het hermeneutisch-communicatief handelen van de beroepsgroep. In andere beroepsdomeinen die onder meer binnen de School of Education en de School of Social Work aan de orde zijn, is deze hermeneutisch-communicatieve competentie wellicht niet primair, maar wel is zij essentieel voor de beroepsuitoefening binnen een levensbeschouwelijk plurale context.

⁷ Gräb (2002) gaat uitgebreid in op het zingevingsaanbod in de media-samenleving en receptie-onderzoek op dit punt is in opkomst.

Die hermeneutische communicatie vormt dus een verdieping van wat ik hierboven aanduidde als de opdracht van de professional in een religieus plurale context. Die opdracht heeft zoals gezegd te maken met het versterken van de religieuze identiteit en particulariteit van de betrokkenen én met het versterken van de ontmoeting tussen betrokkenen met een verschillende identiteit. De professional zal – uiteraard in elk beroep op verschillende wijze – moeten kunnen omgaan met de principiële, existentiële, ja uiteindelijke religieuze dimensie van het eigen werk en de eigen persoon en van de leefwereld van de mensen met wie hij of zij te maken krijgt. Of het nu in de zorg is, het onderwijs, het personeelswerk of de journalistiek, de hermeneutisch competente professional is in staat om de religieuze elementen te onderkennen, interpreteren en daar adequaat over te communiceren.

Bij het onderkennen van religieuze elementen gaat het om verschillende aspecten.⁸ Om te beginnen is er de overkoepelende levensbeschouwelijke visie van waaruit mensen hun leven leiden, leven en beleven. Hier gaat het om de narratieven waarin mensen zijn ingebed en waaraan ze de basisinzichten ontleen om de wereld te verstaan. Zo leven sommigen met een religieus verstaanskader waarin alle levende wezens samenhangen in een kosmisch web en waarbij concrete ervaringen met gezondheid, werk of relaties ingebed zijn en beïnvloed worden door kosmische krachten als goden, geesten, demonen of engelen. Deze kosmologie heeft bijvoorbeeld grote invloed op hoe mensen ziekte en andere problemen duiden en welke oplossingen voor hen acceptabel zijn. Het heeft ook invloed op de mate waarin bepaalde visies die ons onderwijs kenmerken door leerlingen kunnen worden overgenomen. Wanneer de kloof tussen hun eigen kosmologie en de vanzelfsprekende ideologie van westers onderwijs te groot is, blokkeert het levensbeschouwelijke gesprek, zoals blijkt bij de moeite die kinderen uit orthodox protestantse of moslimgezinnen kunnen hebben met informatie over evolutieprocessen. De hermeneutisch competente professional is in staat om deze religieuze visies op te merken en de leerling of zorgontvanger te begeleiden bij het omgaan met deze spanning.

Het tweede aspect is de set van normen en waarden die richtinggevend zijn voor het leven. Dat kunnen de vijf zuilen van de islam zijn, maar bijvoorbeeld ook het grote

8 Ik ontleen deze dimensies aan Browning (1991). Hij benoemt ze als visional, obligational, social-environmental, tendency-need en rule-role. Bij hem staan ze in het kader van de 'practical reason' of phronèsis die vooral ethisch geladen wordt. In mijn betoog dienen ze als dimensies van religieus geladen handelen.

gebod de naaste lief te hebben als zichzelf en God boven alles. Dergelijke geboden kunnen dienen als ethisch richtsnoer voor het handelen. Spanningen ontstaan hier wanneer deze geboden niet compatibel zijn met die van anderen of als ze haaks staan op algemeen aanvaarde normen in de beroepspraktijk van de professional. Zo is het voor sommige gelovigen problematisch als ze in een therapeutische setting worden gestimuleerd om meer autonoom te worden, omdat het tot de centrale normen van hun geloof hoort dat ze zich overgeven en onderwerpen, in elk geval aan God, maar daarna ook aan ouders en andere gezagsdragers.

Het derde religieuze aspect is de sociale omgeving waarmee men verbonden is. Religieuze overtuigingen en gedragingen staan niet op zichzelf maar zijn ingebed in sociale verbanden waarvan ze ook afhankelijk zijn voor hun legitimering. Dat betekent dat we voor het verstaan van de religieuze aspecten van iemands functioneren niet alleen moeten vragen naar de persoonlijke opvattingen en belevingen, maar ook naar de sociale context. In narratieve termen gaat het hier om het publiek voor wie iemand zich wil of moet verantwoorden. Wanneer nu de groep waartoe iemand behoort hoge eisen stelt, dan betekent afwijken van de normen vaak dat men de relatie met de groep op het spel zet. Leerlingen uit gesloten religieuze groepen kunnen dan door wat ze zich op school eigen maken of ontdekken van de wereld klem komen te zitten tussen hun eigen ontwikkeling en de eisen van de groep. Voor velen is het dan teveel gevraagd om de groep de rug toe te keren. Spanningen kunnen ook ontstaan wanneer mensen zich zo vereenzelvigen met een bepaalde groep dat er geen relativering meer mogelijk is. Als vertegenwoordiger van de groep kan het gemakkelijk tot radicalisering komen.

Het vierde religieuze aspect is dat van de behoeften en verlangens. Naast de funderende overtuigingen, de ethische normen en de sociale context wordt de religieuze attitude gevormd door de existentiële motivaties uit gevoelde behoeften en verlangens. Het religieuze verlangen is sterk verbonden met andere verlangens, maar krijgt door de religieuze vormgeving een bijna absolute gestalte die daardoor ook minder goed gerelativeerd kan worden. De onderliggende behoeften en verlangens moeten echter wel onderscheiden worden, zeker wanneer het tot spanningen leidt. Niet ieder religieus verlangen is in de kern religieus van aard. Daarachter kunnen psychische of sociale behoeften schuilgaan waaraan onvoldoende tegemoet is gekomen. Zo gaan veel religieuze conflicten terug op economische en/of politieke spanningen. Gemarginaliseerde groepen kunnen radicaliseren en hun conflictueuze opstelling in religieuze termen legitimeren.

Het laatste religieuze aspect is dat van de regels en de rollen. Hier gaat het om de

concreet in bepaalde tradities voorgeschreven handelingen, rollen of procedures die een dusdanige werkingkracht hebben dat de individuele gelovige en zelfs de religieuze gemeenschap niet de vrijheid hebben daarvan af te wijken. Men kan hier denken aan allerlei religieus-culturele gebruiken als de besnijdenis of in sommige kringen ook de doop, de positie van de vrouw, het huwelijk, enzovoorts. Ook gebedspraktijken en andere religieuze handelingen staan onder het regime van een traditie die concrete vormen en inhouden voorschrijft. Spanningen kunnen ontstaan tussen de individuele gelovige en de traditie wanneer hij of zij meer afstand neemt van die traditie. Spanning ontstaat echter ook wanneer de regels en rollen haaks staan op regels en rollen die door de samenleving worden opgelegd.

De complexiteit van de hermeneutische communicatie komt nog nader in beeld wanneer we in rekening brengen dat de interactie tussen de verschillende actoren ook een ontmoeting van identiteiten inhoudt. Om te beginnen is er de identiteit van de 'klant' of eindafnemer, de leerling, zorgontvanger, gelovige of consument. Deze mensen met wie de professional in het werk te maken krijgt, hebben hierboven nadrukkelijk de aandacht gekregen en het lijkt me van belang hen ook principieel voorrang te geven, omdat de inzet van de professional uiteindelijk gericht is op het welzijn van deze mens. Daarnaast heb ik echter hierboven benadrukt dat ook de professional een eigen normativiteit meedraagt die in de identiteit is ingebed. Zowel vanuit de persoonlijke overtuiging als vanuit de normatieve kaders van de professie komen identiteitsaspecten mee die in de ontmoeting met de eindafnemer niet mogen worden genegeerd. De authenticiteit die bij het professionele functioneren hoort, houdt ook in dat de professional zelf waar nodig voor de dag komt met zijn of haar religieuze en breder levensbeschouwelijke identiteit. Natuurlijk is dat in het ene vak eerder aan de orde dan in het andere, maar voor de hermeneutische communicatie is het essentieel dat de professional niet als neutrale observator of verkeersregelaar optreedt, maar in staat is om daarbij tegelijk voor de dag te komen als iemand die ook zelf op de een of andere wijze in het religieus-levensbeschouwelijke veld gepositioneerd is en daar keuzes maakt en ervaringen opdoet. De derde identiteit die in het spel mee komt, is die van de organisatie waaraan de professional verbonden is. Veel organisaties in bijvoorbeeld het onderwijs en de zorg zijn bezig met identiteitsvragen. Aan de ene kant hebben deze organisaties vaak een geschiedenis waarin ze exclusief aan een bepaalde religieuze traditie gebonden waren; aan de andere kant hebben ze in de praktijk te maken met een populatie en een medewerkersbestand die veel breder zijn samengesteld. De protestants-christelijke

school heeft docenten en leerlingen van allerlei pluimage, en in het rooms-katholieke verzorgingstehuis komen we een net zo brede spreiding tegen. Dan komt de vraag op wat het betekent dat deze school protestants-christelijk is en het verzorgingstehuis rooms-katholiek. Voor veel bestuurders is het evident dat men niet terug kan naar een exclusieve identiteitsopvatting, maar tegelijk wil men de organisatie-identiteit ook niet geheel laten verwateren. De relaties tussen deze drie actoren – de afnemer, de professional en de organisatie – met hun eigen identiteiten bepalen het speelveld van de hermeneutische communicatie in niet geringe mate. In veel gevallen is dat ook weer verbonden aan verdere actoren in de culturele en religieuze context, zoals de kerken. De – begrijpelijke en zelfs gepaste – neiging van kerken om de eigen religieuze identiteit sterker aan te zetten, kan haaks staan op het beleid van de organisatie om daar vooral niet-exclusief mee om te gaan. In dat licht zijn de discussies te plaatsen over bijvoorbeeld de relatie tussen kerk en school en de relatie tussen kerk en geestelijke verzorging in de gezondheidszorg (Van Gastel & Van Iersel 2007). Waar de kerk probeert de greep op deze beroepsvelden te vergroten, daar staan de organisatie en de professionals voor de opdracht in een veel meer plurale context te functioneren. Daarmee is globaal de complexiteit van het werkveld aangeduid, die vervolgens de achtergrond vormt van de vraag hoe een hogeschool als Windesheim om kan gaan met de pluraliteit in de context en haar eigen identiteit. Die identiteitsvraag is actueel, zoals ook blijkt uit discussies binnen de hogeschool, maar ze is ook ingewikkeld omdat ze naast de hierboven beschreven complexiteit van het werkveld ook rekening moet houden met de eigen identiteit van de organisatie Windesheim én met de vele identiteiten die onder studenten en ook onder de opleidingsdocenten te vinden zijn. Het identiteitsvraagstuk en dus ook de hermeneutische communicatie in het kwadraat. Een uitweg daaruit is niet zo eenvoudig, omdat men recht moet doen aan zowel de versterking van de inhoudelijke eigen identiteit als aan de uitwaaiering van identiteiten onder docenten, studenten en het werkveld. De oplossing ligt in elk geval niet in een laten verdampen van de christelijk-sociale traditie van Windesheim om iedereen maar te kunnen accommoderen, noch in een opleggen van de eigen identiteit aan studenten en anderen. Ook op dit vlak zal het moeten gaan om een verdiepte hermeneutische communicatie. Dat vraagt op zijn minst dat we wegen vinden om de eigen traditie meer en helderder te articuleren en daarbij in het bijzonder rekening te houden met het gegeven dat de traditionele taal waarin die articulatie plaatsvond voor veel gesprekspartners volstrekt ontoegankelijk is geworden. Zelfs bij studenten met een kerkelijke achtergrond kan kennis van de christelijke traditie niet meer zomaar verondersteld worden en de hermeneutische communicatie zal dan ook

moeten beginnen met het ontwikkelen van een articulatie van het christelijke geloof die deze kennisleemte serieus neemt.

Vervolgens vraagt het de durf om particularistisch positie in te nemen in het veld en van daar uit de open dialoog te stimuleren. Dat kan heel goed als we werken vanuit het besef dat neutraal onderwijs niet mogelijk en niet wenselijk is, en dat alle religieuze identiteiten particulier recht van bestaan hebben, zonder dat de ene de ander mag overheersen. Vanuit haar christelijke identiteit hoeft Windesheim niet te vrezen voor het in volledig respect toelaten van andersdenkenden en andersgelovigen. De uitdaging is alleen wel op dan om religieus vlak meer expliciet de dialoog te stimuleren en de levensbeschouwelijke dimensie van al het werken en studeren te expliciteren. Het streven zou moeten zijn een opleidingsmodel dat ertoe leidt dat studenten van Windesheim opvallen doordat ze niet alleen goede professionals zijn, maar ook in staat zijn de levensbeschouwelijke dimensie van hun werk te onderkennen en daar adequaat mee om te gaan.

Na deze verkenning van het complexe spel der identiteiten is het gepast ook de identiteit van de onderzoekers bij dit lectoraat expliciet aan de orde te stellen. Het onderzoek, de onderwijsvernieuwing, de professionalisering van opleidingsdocenten en het ontwikkelen van kennisnetwerken met het werkveld en met andere kennisinstituten zijn immers geen neutrale activiteiten en de medewerkers van het lectoraat zijn levensbeschouwelijk niet boven de partijen verheven. De nadruk op hermeneutische processen van betekenisgeving houdt in dat er geen archimedisches punt is van waaruit men onbevooroordeeld en objectief de wereld kan bezien. Ook in het lectoraat zijn we tegelijkertijd spelers van het religieuze spel. Dat geldt misschien nog wel sterker dan op sommige andere plaatsen, omdat de betrokkenen bij het lectoraat een waarschijnlijk bovengemiddelde interesse in het religieuze domein. We zijn ons er van bewust dat die interesse ook een indicatie is van ons bevooroordeeld zijn, en dat betekent dat we daar ook telkens een aandachtspunt van zullen moeten maken. We doen dat echter opnieuw niet defensief alsof het beter zou zijn wanneer we wel neutraal en objectief zouden zijn. Integendeel: we zullen onze persoonlijke betrokkenheid bij het veld van religie, levensbeschouwing, ethiek, enzovoorts steeds inzetten als een mogelijkheid om dat veld te verstaan en de hermeneutische communicatie te verdiepen. Wij komen mee in de projecten die we gaan uitvoeren. Ons doel echter – en dat mag van meet aan heel duidelijk zijn – is niet het uitdragen van een specifieke religieuze levensovertuiging, maar het ondersteunen van professionals en professionals in wording bij het ontwikkelen van een hermeneutisch-communicatieve competentie.



Publieke theologie

Daarmee kom ik aan het laatste thema dat ik hier aan de orde wil stellen.

Hermeneutische communicatie van professionals in een plurale context, zoals dat in dit lectoraat aan de orde is, is een thema uit wat recent wordt aangeduid met publieke theologie. Dat begrip duidt op zijn minst op een visie op theologiebeoefening die niet de kerk maar de wereld op het oog heeft. Met een dergelijke omschrijving is al onmiddellijk duidelijk dat er een grote variëteit aan publieke theologieën bestaat, van progressieve (www.pubtheo.com), conservatief christelijke (www.publictheology.org) of neo-Kuyperiaanse (Abraham Kuyper Center for Public Theology, Princeton) visies op samenleving en overheid, evangelisatorische modellen (www.theosthinktank.co.uk) en bevrijdingstheologische benaderingen (Graham 2007), of vormen van cultuurhermeneutiek (Gräb 2002). In de internationale wereld van de publieke theologie komen we al deze modellen tegen, al moet gezegd dat de term vaak versmald wordt tot de bijdrage van de christelijke theologie aan de omgang met ethische vragen van de samenleving (Storarr & Morton 2004).

De aard van de publieke theologie hangt ervan af welke verhouding gezien wordt tussen theologie en het publieke domein. De ene optie is dat men theologie beoefent met het oog op het publieke domein. Hier wordt theologie gedefinieerd als christelijke theologie en worden samenlevingsvraagstukken kritisch doordacht vanuit kernnoties van het evangelie en de christelijke ethiek. Dat hoeft geen massieve deductieve benadering te zijn. Forrester (2005) spreekt zelfs liever van theologische fragmenten die in een interdisciplinair gesprek beschikbaar worden gemaakt voor het publieke debat. In de lijn van de titel van mijn rede gaat het hier om de christelijke wijsheid die op straat ten gehore moet worden gebracht. Die wijsheid wordt normatief geladen en met missionair elan uitgedragen om daarmee de wereld te dienen. In de lijn van Forrester en Storarr (2007) is de publieke theologie nadrukkelijk christelijk, ja zelfs kerkelijk van aard. De Bijbelse wijsheid moet vruchtbaar gemaakt worden voor de wereld, waarbij inderdaad wel in rekening moet worden gebracht dat die wereld pluraal en seculier is (Ford 2007). Bij anderen gaat de balans iets meer in de richting van een algemene dan van een specifiek christelijke invulling. Het gaat volgens De Gruchy (2007) uiteindelijk om de vraag hoe het christelijke getuigenis dat de kerk te beheren heeft van belang is voor de samenleving. Daarom gaat het meer om het zoeken naar gedeelde kernwaarden dan om het benadrukken van de christelijke traditie. Daarbij wordt duidelijk ethisch prioriteit gegeven aan wat kwetsbaar is, zoals gemarginaliseerde groepen en de natuur. Het theologische geluid

heeft dus een duidelijk particularistisch karakter: het brengt een bepaalde christelijke levensovertuiging ten gehore en neemt het daarbij op voor wat bescherming nodig heeft. Graham (2007) legt dan ook een verbinding met de bevrijdingstheologische traditie waarin de analyse van machtsverhoudingen een centrale plaats inneemt en empowerment het doel is.

De andere optie is dat men zich richt op de theologie die impliciet of expliciet in het publieke domein te vinden is. Theologie wordt hier gedefinieerd als de analyse van en reflectie op het spreken over God (of god of het ultieme of het heilige) dat in het publieke domein voorkomt (Ganzevoort 2006). De taak van de theoloog is hier dus eerder ambachtelijk dan belijdend, eerder professioneel dan confessioneel. Dat wil niet zeggen dat de theoloog zelf een neutrale positie inneemt; die optie heb ik eerder al als onmogelijk en onwenselijk afgewezen. Waar het om gaat is dat de theoloog als theoloog de eigen religieuze positie en die van anderen kan verhelderen en doen communiceren. Dat zal inderdaad betekenen dat ook de theoloog afstand moet doen van een deel – een groot deel misschien wel – van de traditionele uitingsvormen en denkstructuren. Wanneer de wijsheid op straat gevonden en doordacht moet worden, dan is het maar de vraag in hoeverre de bestaande structuren van de traditie daarbij behulpzaam zijn. Om de wijsheid op straat te kunnen vinden en verstaan, is het misschien nodig van de oude wijsheidstradities het een en ander aan de straat te zetten. Dat vraagt om een kenotische houding waarin de theologie bereid is zichzelf te ontledigen om zo in het publieke domein dienstbaar te worden. Theologen moeten leren om zich ook in andere dan traditionele taal in het publieke debat te mengen en de wijsheid op straat te articuleren. Het feit dat de theologie – generaliserend gesproken – in dat publieke debat nauwelijks een rol speelt, heeft er alles mee te maken dat theologen zich deze vaardigheid nog nauwelijks hebben eigen gemaakt en daarom in het publieke domein niet verstaan worden.

Dit alles is geen pleidooi voor een lege theologie of een theologie die geheel afziet van haar eigen traditie. Integendeel. Ook in deze rede ben ik bescheiden maar zelfverzekerd ook bij de christelijk-theologische traditie te rade gegaan. In de publieke theologie die mij voor ogen staat, speelt de traditie een belangrijke rol, maar wel een andere dan in het eerste model dat ik hierboven beschreef. Thompson (1996) onderscheidt vier functies van tradities, die in plurale (laat- of postmoderne) samenlevingen als de onze niet alle even goed blijven functioneren. De eerste is de hermeneutische functie, waarbij de traditie een interpretatieschema aanbiedt waarmee we onze wereld en onszelf kunnen verstaan. De voor-oordelen (Gadamer) die ons kennen bepalen, zijn gegrond in deze hermeneutische functie

van de traditie. De tweede functie is de normatieve. Ons handelen en denken wordt gestuurd door de normatieve richtlijnen vanuit de traditie zodat wat goed en fout is niet door het individu wordt bepaald, maar al voorgegeven is. Ten derde is er een ideologische functie waarmee macht en autoriteitsstructuren worden gelegitimeerd door de verankering in en het beheer van tradities. De laatste functie is die van de identiteitsvorming: in de tradities kunnen individuen en groepen symbolisch materiaal vinden waarmee zij hun identiteit kunnen vormen en articuleren. De ideologische en normatieve functie zijn volgens Thompson in een laat- of postmoderne samenleving niet meer adequaat. Ze gaan immers terug op een gezagsverhouding en machtsstructuren die als zodanig niet meer bestaan of zelfs bewust afgewezen worden. De hermeneutische en symbolische functie daarentegen kunnen juist opnieuw vorm krijgen en bij uitstek van belang zijn voor een plurale samenleving als de onze. Dat betekent dat het tot de taak van de publieke theologie behoort – en in het verlengde daarvan tot de taak van het lectoraat en tot de hermeneutische communicatie waar het allemaal om te doen was – vanuit de tradities een religieus-symbolische taal te helpen ontwikkelen en aanbieden waarmee mensen hun ervaringen en wensen kunnen uitdrukken en duiden en waarin ze ook elkaar leren verstaan. De traditionele taal van de religie kan zo vruchtbaar gemaakt worden voor professionals die in hun werk te maken krijgen met religieuze en levensbeschouwelijke thema's.

Dit alles is bij uitstek theologie, wanneer we theologie inderdaad opvatten als systematische reflectie in relatie tot wijsheidstradities zoals de christelijk-theologische. In deze tradities is de praktische levenswijsheid (*phronèsis*) verzameld, doordacht en verankerd in symbolische taal die duidelijk maakt hoezeer het heilige de kern uitmaakt van ons zoeken naar en verstaan van de wijsheid. Ons spreken over God zegt dan ook niet alleen en misschien zelfs niet in de eerste plaats iets over God – dat zou een vermetele gedachte zijn – maar vooral over ons menselijk bestaan voor het aangezicht van God of in het licht van het heilige. Daarom moeten we een beroep op openbaringswaarheid niet zien als eind van de tegenspraak, maar als uitdrukking van het geloof dat de wijsheid ons gegeven is. Wanneer ik in deze rede die wijsheid plaats in het bredere veld van het publieke domein en niet exclusief verbindt aan de bronnen van het christelijk geloof, dan gaat het mij om dit besef dat het zoeken naar wijsheid – en dus de theologische reflectie – altijd gaat om de praktische levenswijsheid in de veelkleurigheid van onze concrete levenssituaties.

Doelen en plannen van het lectoraat

Aan het einde van deze rede wil ik schetsen hoe we in dit lectoraat de thematiek van de hermeneutische communicatie van professionals in een plurale context concreet aan de orde zullen stellen. De algemene doelstelling van lectoraten is kenniscirculatie op gang te brengen tussen kennisinstellingen, onderwijs en praktijk. Dat leidt tot een viertal generieke doelstellingen die steeds in samenhang richting geven aan het werk van het lectoraat:

1. Via praktijkgericht onderzoek kennis verzamelen en ontwikkelen en delen met het werkveld en de beroepspraktijk.
2. Docenten in staat stellen zich verder te professionaliseren zowel in het betreffende kennisdomein als in het verrichten van (voor hen doorgaans nieuwe) taken als onderzoek en contractactiviteiten.
3. Bijdragen aan de onderwijsinnovatie met het oog op de studenten en inschakelen van studenten bij onderzoek van het lectoraat.
4. Bijdragen aan duurzame samenwerkingsrelaties met kennisinstellingen en het werkveld.

Het doel van het lectoraat Theologie en levensbeschouwing is dan ook te omschrijven als het genereren en verspreiden van kennis betreffende de hermeneutische communicatie van professionals in een plurale context. Daartoe zal het lectoraat onderzoek opzetten en coördineren op dit terrein en bestaande kennis beschikbaar maken voor het werkveld. Conform de algemene doelstellingen van lectoraten zal een bijdrage worden geleverd aan de innovatie van onderwijs, in het bijzonder in het domein theologie en levensbeschouwing (o.a. de opleiding Geloof, Cultuur en Samenleving en hogeschoolbrede minoren). Ook beoogt het lectoraat bij te dragen aan de professionalisering van docenten, inhoudelijk waar het gaat om hermeneutische communicatie en methodisch waar het gaat om onderzoeksvaardigheden. Met dit alles wil het lectoraat ten slotte bijdragen aan intensivering van de samenwerking met VU en PThU, tussen schools en opleidingen, en met de verschillende sectoren in het beroepenveld. De vertaling van deze doelstellingen in concrete beoogde resultaten wordt hieronder uitgewerkt.

Kennis genereren en uitwisselen

Het onderzoek is de basis voor de verdere processen van het lectoraat. In het onderzoek is de kernthematiek uitgewerkt rond twee brandpunten: hermeneutische

communicatie in de beroepspraktijk enerzijds en de plurale context anderzijds. Bij beide brandpunten is een drietal onderzoekslijnen geformuleerd die leiden tot een dekkend veld van vragen. Bij het brandpunt 'plurale context' behandelen de onderzoekslijnen pluraliteit op macro (cultuur en samenleving), meso (gemeenschappen) en microniveau (individueel). De vraag is uiteindelijk steeds wat pluraliteit op dat niveau betekent voor de beroepspraktijk. Bij het brandpunt 'hermeneutische communicatie in de beroepspraktijk' zijn de onderzoekslijnen georganiseerd rond kennis, communicatieproces en professionele attitude. Bij elke onderzoekslijn zijn onderzoeksprojecten in ontwikkeling. Hun aantal en toespitsing kunnen worden bijgesteld naar aanleiding van ontwikkelingen in het veld en in de kenniskring en op grond van mogelijkheden van aanvullende externe financiering. Bij de verschillende onderzoeksprojecten worden aparte uitkomsten en publicatievormen gepland, maar alle projecten dragen bij aan de ontwikkeling van theorie over hermeneutische communicatie en aan het publiceren van een leerboek op dat terrein.

De kennisuitwisseling krijgt op verschillende niveaus gestalte. Voor professionals in het veld en geïnteresseerden zal een website worden ontwikkeld en bijgehouden met alle relevante publicaties en informatie van het lectoraat, werkmaterialen, enzovoorts. Daarnaast zullen diverse publicaties voor verschillende doelgroepen worden ontwikkeld en zal het lectoraat bijdragen leveren aan het publieke debat.

Professionaliseren van docenten

Bij de professionalisering van docenten wordt aandacht geschonken aan de scholingsbehoefte bij docenten van de opleidingen Theologie, alsmede aan docenten van elders uit de School of Education of andere Schools. Bij de eerstgenoemden is de vakinhoudelijke deskundigheid op het terrein van hermeneutische communicatie in principe aanwezig, maar kan het accent liggen op het meer methodisch verbinden van vakinhouden met communicatie. Het aanbod op dit vlak zal niet losgemaakt worden van de vakinhoudelijke competenties, omdat het gaat om de ontwikkeling van geïntegreerde competenties. Daarom zal deze scholing veelal gekoppeld worden aan onderzoeksprojecten waar docenten in zullen participeren en aan onderwijsinnovatie.

Voor docenten elders uit Windesheim ligt de specifieke scholingsmogelijkheid in dit lectoraat bij het ontwikkelen van competenties om binnen het eigen vakdomein om te gaan met levensbeschouwelijke aspecten en verschillen. Scholing op dit punt zal plaatsvinden door docenten te betrekken bij onderzoeksprojecten in hun domein

en door het aanbieden van cursussen over levensbeschouwelijke aspecten. De scholingsbehoefte zal nader worden geïnventariseerd.

In dit hele proces spelen kenniskringleden een belangrijke rol. Door het participeren aan de kenniskring groeit hun eigen competentie, maar zij hebben vooral een taak om bij te dragen aan de professionalisering van anderen. Ze zullen worden ingezet in de begeleiding van onderzoeksprojecten, waarin andere docenten en ook studenten kunnen deelnemen en bij de invulling van cursussen en studiedagen. Er wordt dan ook niet gekozen voor een zo groot mogelijke kenniskring maar voor het selecteren van die kandidaten die maximaal kunnen bijdragen aan het ontwikkelen van onderzoek, professionalisering, innovatie en dienstverlening. Promotiebeleid zal apart moeten worden ontwikkeld. Het lectoraat wil bijdragen aan promotietrajecten, zowel op de specifieke deskundigheid van de lector (waarbij die als promotor kan optreden bij de VU) als in ondersteunende zin bij andere thema's en promotoren. In principe wordt geen kenniskringtijd beschikbaar gesteld voor promotieprojecten; wel kan onderzoek dat vanuit de kenniskring gedaan wordt de basis vormen voor een promotietraject. Voor de inzet van kenniskringtijd is echter het werkplan (en onderzoeksplan) van het lectoraat beslissend en niet het promotieplan van de kandidaat.

Verbetering van het onderwijs

Bij de doelen op het vlak van onderwijsinnovatie zijn in het bijzonder de opleidingen Theologie beschreven. Het lectoraat zal bij de vernieuwingen en herzieningen van de verschillende opleidingen een adviserende en ondersteunende rol spelen. Op incidentele basis zal een bijdrage aan het onderwijs geleverd kunnen worden in de rol van gastdocent. Het is expliciet de bedoeling dat studenten worden betrokken bij projecten van het lectoraat, bijvoorbeeld in de vorm van een afstudeeronderzoek. Dit zal in overleg met de opleiding Theologie en andere opleidingen worden uitgewerkt. Naast deze verbinding met de opleidingen Theologie zal het lectoraat een rol spelen bij onderwijsvernieuwing in andere opleidingen. Dat gebeurt onder meer door bijdragen aan de ontwikkeling van de hogeschoolbrede minor en van specifieke onderwijsselementen voor levensbeschouwelijke elementen in verschillende beroepsdomeinen. De basis daarvoor wordt gelegd in onderzoeksprojecten waarin bijvoorbeeld samen met opleidingsdocenten en vertegenwoordigers van levensbeschouwelijke tradities per domein een kenniscanon op het terrein van levensbeschouwing wordt ontwikkeld en geïmplementeerd in het onderwijs. Daarnaast is het lectoraat beschikbaar voor advisering van opleidingen op het vlak van hermeneutische communicatie en levensbeschouwelijke verschillen.

Externe relaties

Het ontwikkelen van relaties met kennisinstellingen en werkveld is een belangrijke voorwaarde en bijproduct van de kennisuitwisseling zelf. Dat wil zeggen dat dit niet als een apart doel wordt gezien, maar steeds in samenhang met de andere doelstellingen. De verwezenlijking ervan wordt primair gezocht in samenwerkingsverbanden op projectbasis (onderzoek, onderwijs, dienstverlening, steeds met de mogelijkheid van verschillende rollen), resulterend in een open netwerk. In de praktijk zijn netwerken vooral op persoonlijke relaties gebaseerd en dat zal in het beleid worden verdisconteerd. Een belangrijk aspect van deze relaties ligt in het gegeven dat de lector tevens een aanstelling heeft aan de Vrije Universiteit en dat in de kenniskring en de adviesraad vertegenwoordigers van VU en PThU zijn opgenomen.

Om te beginnen zal een reeks inventariserende gesprekken worden gevoerd met stakeholders (kerken, organisaties en koepels in zorg en onderwijs, buurtwerk et cetera) en met verwante kennisinstellingen. Verder zal het lectoraat participeren in nationale en internationale netwerken op het vlak van wetenschap, onderwijs en christelijke identiteit. Het lectoraat zal actief bijdragen aan het ontwikkelen van een netwerk van lectoraten en kennisorganisaties op het vlak van levensbeschouwing en professionaliteit.

Tot de externe relaties behoort ook het veld van dienstverlening en contractactiviteiten. Die zijn voor een belangrijk deel vraaggestuurd en daarbij zal het lectoraat zich actief opstellen in het verwerven van opdrachten. Het kader waarbinnen dit gebeurt, is de kerndoelstelling van het lectoraat. Bij verworven opdrachten zullen leden van de kenniskring en andere docenten worden ingezet. Bij het inschakelen van externe projectmedewerkers zal expliciet aandacht worden besteed aan de vraag hoe het project vruchtbaar gemaakt wordt binnen het lectoraat. Het doel van al deze activiteiten is niet primair financieel van aard en de samenwerking zal ook niet in alle gevallen winstgevend zijn. Voorrang wordt gegeven aan projecten die passen bij de intrinsieke doelen van het lectoraat, maar de bedrijfsmatige aspecten worden niet vergeten en er wordt een bedrijfsplan ontwikkeld voor voortzetting van de activiteiten ook na de periode van het lectoraat.

Ten slotte

Deze rede markeert het begin van het lectoraat Theologie en Levensbeschouwing aan de Christelijke Hogeschool Windesheim. De medewerkers van het lectoraat maken zich op om in de breedte van de Hogeschool bij te dragen aan meer aandacht voor hermeneutische communicatie in de verschillende opleidingen, rekening houdend met de plurale context en met de identiteit van Windesheim. De wijsheid van religieuze tradities zal in verbinding gebracht worden met de wijsheid die in het leven van alledag wordt gezocht en gevonden. Het is een voorrecht en een uitdaging om daar de komende vier jaar aan te mogen werken.

Literatuur

- Baart, A. (1996) 'Wat heet professioneel?' *Sociale Interventie* 3, 113-123.
- Becker, J. & De Hart, J. (2006) *Godsdienstige veranderingen in Nederland*. Den Haag: SCP.
- Berger, P., Sacks, J., Martin, D., Weiming, T., Weigel, G., Davie, G. & An-Naim, A.A. (1999) *The desecularization of the world. Resurgent religion and world politics*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Browning, D.S. (1991) *A fundamental practical theology. Descriptive and strategic proposals*. Minneapolis: Fortress.
- Browning, D.S. & Cooper, T.D. (2004) *Religious thought and the modern psychologies*. Minneapolis: Fortress.
- Casanova, J. (1994) *Public religions in the modern world*. Chicago: University of Chicago Press.
- Cohen, J. (2002) *Vreemden*. Cleveringalezing 26.11.2002, Leiden. Online: http://www.leidenuniv.nl/rubr/na/02_03/vreemden.pdf
- Dekker, G. (1996) *Van roeping naar baan. Arbeid in godsdienstig perspectief*. Baarn: Ten Have.
- Dingemans, G.D.J. (2007) *In vredesnaam. Religie in een democratische samenleving*. Kampen: Kok.
- Van de Donk, W.B.H.J., Jonkers, A.P., Kronjee, G.J. & Plum, R.J.J.M. (2006 red.) *Geloven in het publieke domein. Verkenningen van een dubbele transformatie*. Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Dronkers, P. (2008, in press) *Tamar. Reisverhaal over de hoofddoek, kerk en staat*. Baarn: Ten Have.
- Ford, D.F. (2007) 'God and Our Public Life: A Scriptural Wisdom', *International Journal of Public Theology* 1/1, 63-81.
- Forrester, D.B. (2005) *Theological fragments. Explorations in unsystematic theology*. Londen: T & T Clark.
- Fowler, J.W. (1987) *Faith development and pastoral care*. Philadelphia: Fortress Press.
- Ganzevoort, R.R. (1999) 'Stemmen van het zelf en rollen van God. Fragment en identiteit in religie en pastoraat', *Praktische Theologie* 2/1, 3-23.
- Ganzevoort, R.R. (2006) *De hand van God en andere verhalen. Over veelkleurige vroomheid en botsende beelden*. Zoetermeer: Meinema.
- Van Gastel, L. & Van Iersel, A.H.M. (2007) *Vier besturingsmodellen voor de geestelijke verzorging in de zorg*. Budel: Damon.
- Gerkin, C.V. (1991) *Prophetic pastoral practice*. Nashville: Abingdon.

- Ghorashi, H. (2006) *Paradoxen van culturele erkenning. Management van diversiteit in Nieuw-Nederland*. Amsterdam: Vrije Universiteit.
- Gräb, W. (2002) *Sinn fürs Unendliche. Religion in der Mediengesellschaft*. Gütersloh: Kaiser.
- Graham, E. (2007) 'Power, Knowledge and Authority in Public Theology', *International Journal of Public Theology*. 1/1, 42-62.
- De Gruchy, J.W. (2007) 'Public Theology as Christian Witness: Exploring the Genre', *International Journal of Public Theology* 1/1, 26-41.
- Habermas, J. (1981) *Theorie des kommunikativen Handelns*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Van Harskamp, A. (2005) 'Simply astounding. Ongoing secularization in the Netherlands'. In: Sengers, E. (ed.) *The Dutch and their gods. Secularization and the transformation of religion in the Netherlands since 1950*. Hilversum: Verloren, 43-58.
- Heelas, P., Lash, S. & Morris, P. (1996 ed.) *Detraditionalization: Critical reflections on authority and identity*. Oxford: Blackwell.
- Jansen, M.G.M.J. (2005) *Presentie & prestatie. Sleutelbegrippen in een verpleegeethiek*. Utrecht: Universiteit voor Humanistiek (dissertatie).
- Kepel, G. (2003) *La Revanche de Dieu: Chrétiens, juifs et musulmans à la reconquête du monde*. Parijs: Seuil.
- Kranenborg, R. (2005 red.) *Voorgangers in Nederland*. Zoetermeer: Meinema.
- Kunneman, H.J.M. (1996) 'Normatieve professionaliteit. Een appèl', *Sociale Interventie* 3, 107-112.
- Kunneman, H.J.M. (2005) *Voorbij het dikke-ik. Bouwstenen voor een kritisch humanisme*. Amsterdam: Humanistic University Press.
- Kuperus, M. (2005) *De vereniging op survival. Overlevingsstrategieën voor hedendaagse verenigingen*. Utrecht: CIVIQ.
- Lips-Wiersma, M. & McMorland, J. (2006) 'Finding meaning and purpose in boundaryless careers. A framework for study and practice', *Journal of Humanistic Psychology* 46/2, 147-167.
- Luther, H. (1992) *Religion und Alltag. Bausteine zu einer praktischen Theologie des Subjekts*. Stuttgart: Radius.
- Maister, D.H. (1997) *True professionalism. The courage to care about your people, your clients, and your career*. New York: The Free Press.
- Pruyser, P.W. (1978) *De pastor als diagnosticus*. Haarlem: De Toorts.
- De Roest, H.P. (2005) *En de wind steekt op. Kleine ecclesiologie van de hoop*. Zoetermeer: Meinema.

- Scheffer, P. (2007) *Het land van aankomst*. Amsterdam: De Bezige Bij.
- Schilderman, J.B.A.M. (1999) 'Normen en feiten in de pastorale professionaliteit', *Praktische Theologie* 26/5, 537-557.
- Schnabel, P. (2000) 'Een sociale en culturele verkenning voor de lange termijn'. In: *Trends, dilemma's en beleid*. Den Haag: SCP/CPB, 11-27.
- Stoffels, H.C. & Jansen, M.M. (2007 ed.) *A moving God. Immigrant churches in the Netherlands*. Münster: LIT.
- Storarr, W.F. (2007) '2007: A Kairos Moment for Public Theology', *International Journal of Public Theology* 1/1, 5-25.
- Storarr, W.F. & Morton, A.R. (2004 ed.) *Public theology in the 21st century*. Edinburgh: T & T Clark.
- Thompson, J.B. (1996) 'Tradition and self in a mediated world'. In: Heelas, P., Lash, S. & Morris, P. (1996 ed.) *Detraditionalization: Critical reflections on authority and identity*. Oxford: Blackwell, 89-108.
- Valkenberg, P. (2006) *Sharing Lights on the Way to God. Muslim-Christian Dialogue and Theology in the Context of Abrahamic Partnership*. Amsterdam: Rodopi.
- Zondervan, A.A.W. (2005) 'Van zuil naar netwerk. Religieuze vorming van jongvolwassenen in een "postkerkelijke tijd"', *Theologisch Debat* 2/3, 39-45.

Curriculum Vitae

Prof.dr. R. Ruard Ganzevoort (1965) werd geboren in Haarlem en bracht zijn jeugd door op verschillende plaatsen, waaronder drie jaar in Suriname. Na zijn middelbare school in Gorinchem studeerde hij theologie in Utrecht, waarbij hij zich specialiseerde in pastorale psychologie en missiologie. Na zijn opleiding werkte hij van 1987 tot 1997 als predikant in de Nederlands Gereformeerde Kerken van Alkmaar, Zaanstreek-Centrum en Doorn. Ondertussen promoveerde hij in 1994 in Utrecht op het proefschrift *Een cruciaal moment. Functie en verandering van geloof in een crisis*. Vanaf 1996 tot 2007 werkte hij als universitair docent en later hoofddocent aan de Theologische Universiteit Kampen (nu Protestantse Theologische Universiteit) in de praktische theologie. Sinds 2005 is hij daarnaast hoogleraar praktische theologie aan de Vrije Universiteit in Amsterdam. Vanaf 1 september 2007 is hij lector theologie en levensbeschouwing aan de Christelijke Hogeschool Windesheim. Zijn belangrijkste aandachtsgebieden zijn levensverhalen, pastorale zorg, traumatisering en populaire cultuur.

Daarnaast is hij president van de International Academy of Practical Theology en bestuurslid van de Nederlandse onderzoeksschool voor theologie en religiestudies NOSTER en de Stichting Ambulante FIOM. Hij is betrokken bij de redactie van *Theologisch Debat*, *Journal of Empirical Theology*, *Psyche en Geloof* en de serie *Religion und Biographie* van uitgeverij LIT (Munster). Hij publiceerde naast zijn dissertatie onder meer *Levensverhalen* (1989), *Mag ik er zijn* (1991), *Omgaan met verlies* (1996), *De rol van het bidden* (1997), *De praxis als verhaal* (1998 red.), *Geschonden lichaam* (2000 met Alexander L. Veerman), *Reconstructies* (2001), *Weal and woe* (2004 red. met Heye Heyen), *De hand van God en andere verhalen* (2006), en *Zorg voor het verhaal* (2007 met Jan Visser).

Voor volledige bibliografie zie www.ruardganzevoort.nl

