

Hoe leiden we anno 2014 goede theologen op?

R. Ruard Ganzevoort

Handelingen. Tijdschrift voor praktische theologie en religiewetenschap 41(3), 2014, 20-30.

Ruim vijftien jaar geleden schreef de Tilburgse pastoraal-psycholoog Rein Nauta (1998) over de kloof tussen de theologische opleiding en de beroepspraktijk: “De akelige conclusie [...] moet zijn dat predikanten en pastores worden opgeleid tot een bedrijf dat door hen niet wordt gepraktiseerd, terwijl voor wat zij wel doen de nodige scholing wordt gemist.” Theologie als handicap, noemde hij dat. Ligt dat anno 2014 anders? Als ik het goed zie, is er in die periode veel veranderd in de opleidingen. Daarbij was de aansluiting op de beroepspraktijk steeds een belangrijk element in de discussies, al is het maar omdat het beroepsperspectief ook bij visitaties steeds belangrijker wordt.

En toch. Bij de predikantsopleidingen wordt nog steeds een opvallend groot deel van de studietijd besteed aan grondtalen en exegese. Ik heb daar geen oordeel over, maar het suggereert wel dat de theoloog primair Schriftgeleerde, Bijbeluitlegger is. Systematische theologie, kerkgeschiedenis en praktische theologie zijn goed vertegenwoordigd, al klaagt elke docent dat uitgerekend zijn of haar vak tekort komt in het curriculum. Enigszins schoorvoetend wordt er ook gewerkt aan integratie tussen deze verschillende vakken, maar daar lijkt me nog wel wat winst te halen. Studenten en afgestudeerden (van welke opleiding ook) hebben vaak grote moeite om in een concrete situatie de inzichten uit al die disciplines op een vruchtbare manier samen te brengen. Eigenlijk geldt datzelfde bij de opleidingen met een ander beroepsperspectief zoals geestelijke verzorging. Daar is de focus op klassiek-theologische vakken vaak minder sterk en krijgt men in plaats daarvan bijvoorbeeld meer godsdienstpsychologie en ethiek, maar de vraag naar integratie is er niet minder om.

Het probleem ligt echter niet alleen bij de onderlinge balans tussen de vakken. Er is in het hele curriculum, zeker bij de opleiding tot voorganger/predikant veel te weinig ruimte voor de aansluiting tussen de theologische taal waarin de voorganger wordt ingewijd en de wereld rondom voor wie die taal vaak volstrekt onbegrijpelijk is geworden. De hermeneutische kloof ligt niet alleen tussen de theoloog als lezer en de oude tekst, maar veel meer tussen de theoloog als spreker en het moderne publiek. In mijn vorig jaar bij de Nacht van de Theologie verschenen pamflet *Spelen met heilig vuur* (Ganzevoort 2013) heb ik deze relevantievraag centraal gesteld. Wat te doen als de

woorden die we gebruiken voor veel mensen geen verbinding meer hebben met hun levenswerkelijkheid? Uit de reacties blijkt mij dat veel voorgangers die vraag herkennen (ook als ze het oneens zijn met mijn aanzet voor een antwoord). Ze ervaren in de dagelijkse praktijk hoe ingewikkeld het is om de theologische vertaalslag te maken. Ze hebben zelf alleen geleerd om in klassiek-theologische taal te spreken. Voor zover het lukt om de brug wel te slaan, komt dat veelal door hun eigen creativiteit en de gewilligheid van hun gehoor en niet door hun opleiding – zo steek ik de hand in eigen boezem. In dit artikel formuleer ik een aantal lijnen die volgens mij van belang zijn voor een adequate theologische opleiding. De theologie zal voluit publiek en dialogisch moeten zijn, in belangrijke mate religiewetenschappelijk van aard, disciplinair en integrerend, cultureel georiënteerd en bovenal inspirerend.

Publieke theologie

Als theologische opleidingen zijn wij vaak te eenzijdig gericht op de hermeneutische lezing van de traditie en te weinig op de hermeneutische communicatie met het publiek van vandaag. Het eerste kenmerk van een adequate hedendaagse theologie lijkt mij dat het een voluit publieke theologie moet zijn die niet slechts intern kerkelijk georiënteerd is. Dat hangt er om te beginnen mee samen dat het publiek van de theologie per definitie al drievoudig is: kerk, samenleving en wetenschap (Tracy 1981). In onze tijd en Nederlandse context is met name het publiek 'kerk' verzwakt. Waar dat in de min of meer verzuilde samenleving een duidelijk te definiëren en afgebakende groep was, daar is het in onze gesecculariseerde – of beter: gedeïnstitutionaliseerde (Ganzevoort 2006) – context een veel lastiger te omschrijven publiek. Natuurlijk zijn er grote verschillen tussen denominaties, waarbij vooral de kleinere en meer exclusivistische geloofsgemeenschappen een veel duidelijker eigen taal hebben. Bij met name de grote en meer inclusivistische geloofsgemeenschappen is het echter steeds ingewikkelder vast te stellen wie überhaupt het publiek zijn. Mensen kunnen formeel lid zijn zonder enige betrokkenheid of vertrouwdheid met de vormen en termen. Mensen kunnen participeren zonder in de traditie gevormd te zijn. Er zijn tal van fluïde, tijdelijke en partiële vormen van betrokkenheid waardoor het moeilijk te bepalen wordt wat nu eigenlijk het publiek 'kerk' is. Dat geldt nog veel meer voor die theologen die werken in de geestelijke verzorging en in de zorginstelling, krijgsmacht of gevangenis te maken krijgen met een publiek dat zo veelkleurig is dat het maar de vraag is of het nog in de categorie 'kerk' valt. Voor veel theologen geldt dus dat ze er steeds minder vanuit kunnen gaan dat hun publiek de klassiek termen en vormen begrijpt, ingewijd is in de traditie, de verhalen en beelden kent, en gezag toekent aan de teksten, structuren en ambten. De institutionele dimensie is op veel plaatsen ernstig aangetast.

Een voluit publieke theologie neemt deze werkelijkheid tot uitgangspunt. Ze spreekt niet alleen of primair tot de 'eigen' gelovigen, maar ziet dus de breedte van de samenleving als haar gesprekspartner en publiek. Dat wil niet zeggen

dat ze geen eigen geluid (of geluiden) heeft, maar ze voert van meet aan het gesprek in de breedte. In die publieke theologie zijn minstens drie grondvormen te onderscheiden. De eerste is een primair getuigende of apologetische theologie waarin men tracht om de plausibiliteit van het christelijk geloof uit te dragen in een postchristelijke samenleving (bv. Peels & Paas 2013). De tweede is een maatschappelijke theologie waarin men inzichten vanuit de eigen traditie op kritische wijze inzet om maatschappelijke problemen te adresseren (bv. Borgman 2009; Storrar & Morton 2004). De derde is een cultuurhermeneutische theologie waarin men de theologische expertise en verstaansmodellen uit tradities inzet om de huidige cultuur en samenleving te interpreteren (bv. Gräß 2002). In alle drie de gevallen kiest de theologie voor het bredere publiek van de samenleving, maar de wijze en doel verschillen: getuigend of evangeliserend; kritisch reflecterend; analyserend en interpreterend. Anders gezegd: men tracht te wereld te bekeren, veranderen, of begrijpen, maar het gaat steeds om de wereld.

De eerste uitdaging voor de theologische opleiding is dus een transformatie tot voluit publieke theologie. Daarbij zullen verschillende opleidingen verschillende accenten leggen, maar naar mijn besef zou elke theoloog basale vaardigheden moeten ontwikkelen voor elk van deze drie gestalten van publieke theologie. Ik pleit dus niet voor een apart vak 'publieke theologie' in het curriculum, maar voor een fundamentele herijking van de gehele theologie als publieke theologie. Dat leidt onherroepelijk tot meer ruimte voor apologetiek, maatschappij-analyse, ethiek, bevrijdingstheologie, media en populaire cultuur. Niet in plaats van klassieke vakken, maar als invulling daarvan (denk aan de aandacht voor film in moderne dogmatische boeken).

Dialogische theologie

Het publiek is niet alleen breed en maatschappelijk geworden, maar ook pluraal. Dat geldt voor de samenleving als geheel, maar het geldt ook binnen veel geloofsgemeenschappen. Het geldt zelfs op het individuele niveau waar veel mensen zich door meer dan één traditie laten voeden en inspireren. Soms is dat zo diepgaand dat we van meervoudige religieuze identiteiten of multiple religious belonging kunnen spreken (Kalsky 2008). Vaker zal het zo zijn dat men zich elementen van verschillende tradities toe-eigent zonder zich geheel met zo'n traditie te verbinden. Dat leidt tot een noodzakelijke dialogue intérieur, een gesprek binnen het meerstemmige zelf (Hermans 1995). Op een ander niveau treedt die dialoog ook voortdurend aan de dag binnen geloofsgemeenschappen waar mensen met een verschillende beleving met elkaar in gesprek moeten, of in de samenleving als geheel waar we het met elkaar moeten zien te rooien. Dat gaat uiteraard niet zonder problemen: dialoog impliceert ook conflict, schurende visies, onopgeefbare momenten van intolerantie enzovoorts. Het is de uitdaging om het in die spanning met onszelf en elkaar uit te houden en zo met en van elkaar te leren.

Om in dat (mentale en sociale) plurale landschap te functioneren is een fundamenteel dialogische theologie nodig die voortdurend op zoek is naar het gesprek tussen verschillende personen, groepen en tradities. Op zichzelf hoeft dat geen nieuwe uitvinding te zijn, maar gaat het veel meer om de herontdekking dat de traditie zelf altijd veelkleurig is. Zo laat Brueggemann (1997) zien hoezeer het Oude Testament gestructureerd is door getuigenissen en disputen en dat juist in die veelkleurigheid het spreken over God tot uitdrukking komt. De geschiedenis van kerk, christendom of religie is evenzeer door dialoog en diversiteit gekenmerkt, en systematische theologie is ondenkbaar zonder de disputen die bij pluraliteit horen. Religieuze tradities gaan overigens wel verschillend om met dit gegeven. Zo is het Hindoeïsme van nature opener voor veelkleurigheid dan de Islam waarbinnen men één centrale religieuze autoriteit erkent in de Koran. Toch is ook daar sprake van een pluraliteit van stromingen en een noodzaak van dialoog.

Dialogische theologie kan dus in het curriculum op een veelheid van plaatsen aan de orde komen en zou in alle vakken het basale perspectief moeten zijn. Pedagogisch gezien kan men dat nog op twee heel verschillende manieren uitwerken. De eerste variant is dat de student met het oog op een inhoudelijk gevulde dialoog allereerst een sterke eigen levensbeschouwelijke identiteit ontwikkelt (welke dan ook). De tweede variant is dat de student in een dialogische context gaat ontdekken waar zijn of haar levensbeschouwelijke eigenheid ligt om die vervolgens uit te diepen (Ganzevoort 2008). De eerste visie zal wellicht eerder leiden tot de keuze voor een opleiding met een eenduidige levensbeschouwelijke inkleuring; bij de tweede zal men eerder aan een interlevensbeschouwelijke opleiding denken. Hoewel voor beide visies wat te zeggen is, lijkt het mij zeker op academisch niveau essentieel om voldoende exposure aan andere stromingen en perspectieven te organiseren. Tussen een kerygmatische monoreligieuze benadering en een relativistische liberale benadering hebben we te zoeken naar een 'communicatief-communautaire' benadering (Altena & Hermans 2002) die de dialogische competentie probeert te versterken (Vroom 2006). Dat is een relationeel-hermeneutische benadering die ruimte maakt voor verschil en dat verschil vruchtbaar maakt voor beide partners. Het gaat niet uit van universele waarheden maar van de verbinding van perspectieven.

Confessionele en/of religiewetenschappelijke theologie

In de derde plaats betekent dit mijns inziens dat de tegenstelling tussen religiewetenschap en theologie moet worden genuanceerd (Van der Ven 2005). De discussie over verschil en overeenkomst tussen deze twee is lang en vaak scherp gevoerd, maar ook overbelast door karikaturen en belangen. Natuurlijk zijn er verschillen tussen meer normatieve of strategische en meer descriptieve benaderingen in de bestudering van religie. Er zijn ook verschillen tussen benaderingen vanuit een binnenperspectief en benaderingen vanuit een buitenperspectief. En er zijn verschillen tussen

monoreligieuze en comparatieve benaderingen. Het is echter een onaanvaardbare versimpeling om te stellen dat theologie gekenmerkt wordt door normativiteit, strategie, binnenperspectief en monoreligiositeit of dat religiewetenschap gekenmerkt wordt door descriptie, buitenperspectief en comparativiteit. Er zijn ettelijke voorbeelden die zo'n zwart-wit beeld weerspreken.

In plaats daarvan zie ik confessionele theologie en religiewetenschap (pelijke theologie) als twee polen op een continuüm met meerdere dimensies (zoals in de vorige alinea aangeduid). In de praktijk valt dan direct op dat ook de klassieke theologische vakken vaak een religiewetenschappelijke houding ademen. De meeste bijbelwetenschappers hanteren een puur literair-exegetische methode en houden zich ver van confessionele theologie. Datzelfde geldt voor de meeste theologen die historische of empirische methoden gebruiken. Men zou hooguit van de systematisch theologen kunnen zeggen dat zij vaak met een klassieke confessionele houding theologie bedrijven. En tegelijk is elke theoloog en religiewetenschapper ook zelf ergens betrokken bij het veld dat zij of hij bestudeert. Neutraliteit is een illusie uit een verouderd wetenschapsidee.

Misschien is het beter om te zeggen dat we bij de bestudering van religie (hoe men dat ook nader wil omschrijven) voortdurend binnen- en buitenperspectief op elkaar betrekken en tussen die beiden heen en weer gaan. Dat is eigen aan het materiaal dat we bestuderen: mensen, teksten en tradities die zelf door een sterk binnenperspectief bepaald zijn en die daarom ook de onderzoeker steeds weer uitdagen de eigen plaats te bepalen. Die onderzoeker kan zich identificeren of afstand houden, maar heeft vroeger of later ook met de eigen levensbeschouwelijke vooroordelen en assumpties te maken. Net zo wisselen descriptieve, normatieve en strategische benaderingen elkaar af en gaan we bovendien heen en weer tussen intra- en interreligieuze benaderingen.

Het bij elkaar houden van theologie en religiewetenschap is niet alleen zinvol omdat er zoveel overlap is, het zal ook voor het voortbestaan van de disciplines noodzakelijk zijn. Als de theologie te veel afstand neemt van de religiewetenschap, loopt ze het grote gevaar zich terug te trekken in de eigen geloofsgemeenschap en zich te isoleren van bredere wetenschappelijke en maatschappelijke debatten. Als de religiewetenschap te veel afstand neemt van de theologie, loopt ze het gevaar te vervreemden van studenten en anderen die het meest in dit veld geïnteresseerd zijn en daarmee evenzeer irrelevant te worden.

Voor de opleiding van theologen die in het plurale en dialogische religieuze veld van vandaag willen functioneren is een kritisch-constructieve verbinding van confessionele theologie en distantiërende religiewetenschap noodzakelijk. Ze moeten leren om de religieuze praktijk van zichzelf en anderen tegelijk vanuit een binnen- en buitenperspectief te zien. Ze moeten leren die nauwkeurig en zo onbevooroordeeld mogelijk waar te nemen en te beschrijven, daar kritische en normatieve vragen bij te stellen en in gesprek te

gaan met de aan die praktijken intrinsieke normativiteit, en voorstellen te doen voor verbetering van die praktijk. Dat geldt niet alleen voor de theologen die in een geloofsgemeenschap gaan werken, maar ook voor de religiewetenschappers die ergens als beleidsmedewerker aan de slag hopen te komen.

Integrerende en specialistische theologie

De vierde lijn die ik wil trekken voor de opleiding van theologen betreft de relatie tussen de verschillende disciplines binnen en rondom de theologie. De kernvraag is wat een professionele theoloog in onze tijd en wereld nodig heeft en of dat voor elk van hen hetzelfde moet zijn. Dit is niet de gelegenheid om de hele encyclopedische discussie te voeren, maar ik constateer dat bij de meeste ontwerpen daarvoor in elk geval tekstuele, systematische, empirische en historische benaderingen centraal staan (Farley 2001). Het religieuze materiaal dat we bestuderen bestaat immers uit teksten, ideeën en praktijken in hun onderlinge samenhang en in hun ontwikkeling door de tijd heen. Met deze vier benaderingen zijn theologen en religiewetenschappers in staat de complexe religieuze werkelijkheid te onderzoeken.

Het probleem is alleen dat de meeste theologen – zeker als zij hun werkterrein in de academische wereld hebben – zich zo specialiseren dat ze het interdisciplinaire gesprek maar beperkt kunnen voeren. Dat is ook niet zo vreemd, want de verschillende benaderingen hebben zo verschillende methoden dat men moeilijk kan volhouden dat theologie een eenduidige discipline is. Het loopt uiteen van een sterk sociaal-wetenschappelijke empirische benadering, compleet met therapeutische trainingen of statistische analyses tot hoogstaande conceptueel-filosofische reflecties of gedetailleerde tekstuele ontdekkingen. De opleiders zijn per definitie de deskundigen op een van deze velden, maar op zijn best amateur op de velden van hun collegae. Dat is een van de redenen waarom de integratie binnen de theologische opleiding vaak te wensen overlaat. Hoe goedwillend docenten ook zijn, het is vaak niet eenvoudig te zien hoe ze hun vakperspectieven vruchtbaar bij elkaar kunnen brengen. Op zijn best blijven de bijdragen vanuit de verschillende vakgebieden naast elkaar staan, zoals in handboeken als *Religion in Geschichte und Gegenwart* of thematische bundels. Tot een werkelijke integratie komt het meestal niet en daardoor schiet de dialoog op methodisch terrein al te kort.

Idealiter begint deze integratie al vroeg in de opleiding. Als het uitgangspunt is dat de religieuze werkelijkheid die theologen onderzoeken bestaat uit gelaagde contexten waarin teksten, ideeën en praktijken in samenhang aanwezig zijn, dan zouden we ook in die gelaagde werkelijkheid moeten beginnen. Aan de hand van waarnemingen in een concrete praktijk kunnen studenten leren gevarieerde vragen te stellen om die vervolgens langs de lijnen van de verschillende vakdisciplines te doordenken. Uiteindelijk kan zo'n module uitlopen op een geïntegreerde terugkoppeling naar de praktijk waar

het allemaal begon. Deze meer inductieve benadering geeft studenten niet alleen het besef dat de verschillende vakdisciplines echt hun eigen perspectief hebben maar ook op elkaar betrokken kunnen en moeten worden, het leert hen ook hoe ze vragen die in een toekomstige beroepspraktijk opdoemen kunnen doordenken op een theologisch geïntegreerde wijze. Dat kan helpen om naïviteit en eenzijdigheid te voorkomen.

Tegelijk moet echter ook de vraag gesteld worden of het reëel is te verwachten dat elke student theologie volledig allround opgeleid kan worden. De druk op het curriculum is immens omdat we ervan uitgaan dat alle studenten in alle disciplines thuis moeten zijn. Er is steeds minder ruimte over omdat er meer tijd dan voorheen moet worden besteed aan praktijkvoorbereiding in de vorm van stages. Daarnaast moeten ook Grieks en Latijn worden ingepast in het curriculum omdat het niet meer vanzelf spreekt dat studenten dat in hun vooropleiding hebben gehad.

Misschien is het tijd om deze uniformiteit ter discussie te stellen, niet alleen op de theologische faculteiten, maar vooral ook in gesprek met de kerken die vaak uitgebreide eisen stellen aan het curriculum. Misschien moeten we toe naar een situatie waarin niet alle theologen en voorgangers hetzelfde vakkenpakket hebben gehad, maar sommigen vooral thuis zijn in de grondtalen en exegese, anderen vooral in de filosofische methoden en systematische reflectie, en weer anderen in empirische onderzoeksmethoden en zaken als organisatiekunde. Dat gebeurt al een beetje in de keuze van hoofdvakken en specialisaties, maar wellicht moeten we daar een stap verder in gaan. Met de huidige studentenaantallen is daarbij meer samenwerking en afstemming tussen de opleidingen nodig.

Het lijkt wat paradoxaal om enerzijds te pleiten voor meer integratie en anderzijds meer differentiatie, maar het lijkt mij geen tegenstelling, zeker wanneer we erbij bedenken dat het goed zou zijn als theologen meer dan vroeger ook in teamverband werken en ze dus elkaar kunnen aanvullen. Natuurlijk is er een basiskennis nodig van de breedte van de theologische vakken, maar vervolgens hoeft in mijn visie niet elke theoloog in staat te zijn haar geloofsgemeenschap empirisch te analyseren of teksten uit het Hebreeuws (of Arabisch) te vertalen. Juist wanneer we studenten al vroeg leren om geïntegreerd te denken en concrete contexten en vragen vanuit de verscheidene disciplines te benaderen, kan het geen kwaad als zij zichzelf sterker specialiseren in een van die disciplines. Professionaliseren gaat niet zonder specialiseren, ook niet in de 'eerste lijn' van de voorganger.

Cultuurgeoriënteerde theologie

De laatste lijn die ik wil benoemen als relevant voor de professionele vorming van theologen is die van de cultuur. Het sluit aan op eerdere opmerkingen over publieke theologie maar verdient ook eigen aandacht. Theologen die in onze hedendaagse samenleving publiek willen kunnen functioneren, moeten

in staat zijn de populaire cultuur te lezen. Dat heeft alles te maken met de deïstitutionalisering die ik eerder noemde. Als gevolg daarvan is het beheer van het morele en spirituele kapitaal niet meer voorbehouden aan de religieuze instituten en autoriteiten. Vandaag de dag zijn er talrijke beheerders die alle bijdragen aan de veelkleurige levensbeschouwelijke markt. Scholen en zorginstellingen zien (terecht) aandacht voor de levensbeschouwelijke dimensie als deel van hun pedagogische of zorgverantwoordelijkheid. Media (zowel amusement als journalistiek) hebben grote invloed op morele keuzes en op wat bijvoorbeeld wel en niet geldt als goede religie (Ganzevoort 2013).

Dat alles betekent dat een theoloog in onze tijd goed thuis moet zijn in die populaire cultuur. Dat wil niet zeggen dat zij of hij alle moderne muziek moet kennen of elke soapserie moet kijken om maar mee te kunnen praten. Het gaat er veel meer om dat de theoloog moet leren om die cultuur theologisch te verstaan. Als de mensen die zij of hij begeleidt, putten uit deze veelkleurige levensbeschouwelijke bronnen van onze samenleving, dan zal de theoloog ook zelf moeten weten hoe deze bronnen te ontsluiten en te duiden. Dat betekent dat het materiaal dat in de populaire cultuur te vinden is, ook mag gelden als bron voor theologische reflectie. Op die wijze kunnen we gaan ontdekken waar mensen in onze context ervaringen van het heilige opdoen en wat die voor hen betekenen. Die betekenissen en de vragen die erdoor worden opgeroepen, kunnen vervolgens in kritische correlatie worden gebracht met de religieuze traditie(s) (Gräb 2002).

Methodisch zou dit goed vorm kunnen krijgen via de principes van actief leren zoals in probleemgestuurd onderwijs. Concreet houdt dat bijvoorbeeld in dat studenten uitgedaagd worden om een film, nieuwsgebeurtenis of cultureel fenomeen zo precies mogelijk waar te nemen. Daarbij worden onder meer historische, filosofische, sociologische en psychologische vragen gesteld. Vervolgens wordt er doorgevraagd op bijvoorbeeld ethische, antropologische en religieuze opvattingen die een rol spelen of die in de vooroordelen van de studenten zichtbaar worden. Na deze verkenning van de interactie van de studenten met het onderzochte fenomeen, formuleren de studenten leervragen die over de verschillende theologische disciplines verdeeld kunnen worden (zoeken naar bijbelse parallellen, systematisch-theologische concepten, doorwerking in religieuze praktijken of pastorale implicaties, enzovoorts). De uitwerking van deze leervragen brengen ze weer samen tot een verdiepte theologische reflectie. Op deze wijze leren studenten om de wereld om hen heen waar te nemen en theologisch te duiden zodat ze in het publieke debat hun opgedane theologische vakkennis geïntegreerd vruchtbaar kunnen maken.

Ten slotte: inspirerende theologie

De professionele theoloog van de toekomst zal niet alleen vertolker zijn van de traditie, maar evenzeer van de hedendaagse cultuur en samenleving. Om die

taken goed te kunnen vervullen, heeft zij of hij een breder arsenaal aan vaardigheden nodig die vooral ook meer geïntegreerd moeten worden. Theologie zal blijken relevant te zijn als ze publiek is, dialogisch, religiewetenschappelijk én inhoudelijk gekleurd, interdisciplinair en cultureel. Maar ze zal ook inspirerend moeten en kunnen zijn. Daarvoor is al het voorgaande noodzakelijk, maar niet voldoende.

Inspirerend is theologie als ze onverwachte verbindingen legt en ontregelende vragen stelt, authentiek levensbeschouwelijk commitment toont en ontvankelijkheid voor anderen, passie heeft voor deugden als rechtvaardigheid en schoonheid. De theologische opleiding zal studenten dan ook moeten uitdagen en vormen tot een dergelijke inspirerende houding. Dat is namelijk niet alleen een kwestie van talent of genadegave, het is ook – voor een deel – te leren. Op dat punt kunnen we veel waardevols ontleen aan bijvoorbeeld het theater en de wijze waarop toneelscholen studenten vormen. Inspiratie en authenticiteit ontstaan in hoge mate in de performance en dat is niet alleen een kunst, maar ook een kunde.

Literatuur

- Altena, P., & Hermans, C.A.M. (2002). Vorming van religieuze identiteit in een pluriforme samenleving. In C.A.M. Hermans (Ed.), *Participerend leren in debat* (pp. 113-138). Budel: Damon.
- Borgman, E. (2009). Overlopen naar de barbaren. Het publieke belang van religie en christendom. Zoetermeer: Klement.
- Brueggemann, W. (1997). *Theology of the Old Testament. Testimony, dispute, advocacy*. Minneapolis: Fortress.
- Van der Ven, J.A. (2005). De relatie tussen theologie en religiewetenschap in een vergelijkende wetenschapsbeoefening. *Tijdschrift voor Theologie*, 45, 119-137.
- Farley, E. (2001). *Theologia. The Fragmentation and Unity of Theological Education* (3 ed.). Eugene OR: Wipf and Stock.
- Ganzevoort, R.R. (2006). De hand van God en andere verhalen. Over veelkleurige vroomheid en botsende beelden. Zoetermeer: Meinema.
- Ganzevoort, R.R. (2008). Teaching religion in a plural world. In N. Lantinga (Ed.), *Christian Higher Education in the Global Context* (pp. 117-124). Sioux Center Iowa: Dordt College Press.
- Ganzevoort, R.R. (2013). Spelen met heilig vuur. Waarom de theologie haar claim op de waarheid moet opgeven. Utrecht: Ten Have.
- Gräß, W. (2002). *Sinn fürs Unendliche. Religion in der Mediengesellschaft*. Gütersloh: Kaiser.
- Hermans, H.J.M. (1995). De echo van het ego. Over het meerstemmige zelf. *Baarn Ambo / Annalen van het Thijmgenootschap* 83 2.
- Kalsky, M. (2008). Het flexibele geloof van Pi. Meervoudige religieuze identiteiten als toekomstvisioen. In C. Doude van Troostwijk, E. van den Berg & L. Oosterveen (Eds.), *Buigzame gelovigen. Essays over religieuze flexibiliteit* (pp. 64-73). Amsterdam: Boon.
- Nauta, R. (1998). Theologie als handicap. *Praktische Theologie*, 25(3), 281-290.
- Peels, R., & Paas, S. (2013). *God bewijzen. Argumenten voor en tegen geloven*. Amsterdam: Balans.
- Storrar, W.F., & Morton, A.R. (Eds.). (2004). *Public theology in the 21st century*. Edinburgh: T & T Clark.
- Tracy, D. (1981). *The analogical imagination. Christian theology and the culture of pluralism*. New York: Crossroad.

Vroom, H.M. (2006). Godsdienstige vorming en religieus pluralisme in het onderwijs. In Siebren Miedema & Gerdien Bertram-Troost (Eds.), *Levensbeschouwelijk leren samenleven* (pp. 187-200). Zoetermeer: Meinema.