

Hopeloos maar niet ernstig.

Praktisch-theologisch reflecteren op de toekomst.

R.Ruard Ganzevoort (2023)

In: *Handelingen* 2023(4) 65-71

Introduction

Zoek op internet naar aforismen over de toekomst en je komt de mooiste spreuken tegen, soms met bronvermelding en vaak ook ‘toegeschreven aan’ een bijzonder mens. “Voorspellen is moeilijk, vooral als het de toekomst betreft” zou door de cabaretier Wim Kan en/of door de natuurkundige Niels Bohr zijn gezegd. “De toekomst moet je niet voorspellen maar mogelijk maken”, zou schrijver Antoine de Exupéry geschreven hebben. En zakenman Warren Buffett zou hebben gezegd: “Voorspellen van regen telt niet. Het bouwen van een ark wel.” Wat de uitspraken verbindt, is een dubbel besef: enerzijds dat de toekomst principieel open is en daarom nooit volledig te voorspellen; anderzijds dat ons toekomstgericht handelen van groot belang is. De combinatie van die twee inzichten leidt tot een spanning die vaak uitmondt in handelingsverlegenheid: als we niet weten hoe de toekomst eruit gaat zien, hoe kunnen we dan weten hoe we moeten handelen? Wanneer de toekomst niet al te rooskleurig lijkt, neemt de handelingsverlegenheid alleen maar toe.

Voorbeelden van die handelingsverlegenheid zien we zowel in bijvoorbeeld geloofsgemeenschappen als in de bredere maatschappij. In kerken en kloosterordes heeft men – in elk geval in noordwest Europa – in het algemeen een betrekkelijk negatief beeld van de toekomst. De secularisatie (in de zin van ontkerkelijking) gaat gestaag voort en het lijkt steeds moeilijker om jongeren te bereiken en zelfs om voldoende geestelijken te vinden om de gemeenschap draaiend te houden. Met grote regelmaat is links of rechts te horen dat er iets aan het veranderen is, dat de wal het schip keert, en dat een nieuwe betrokkenheid van jonge mensen is waar te nemen. Maar op de keper beschouwd blijken dat vrijwel steeds kleinschalige of anekdotische ervaringen die de grote lijn niet beïnvloeden. Hoe dan te handelen wanneer het toekomstbeeld niet werkelijk positief wil worden?

Op maatschappelijk vlak is het meest kritische toekomstbeeld dat van de gevolgen van klimaatverandering. Decennialang klinkt al de waarschuwing dat de manier waarop vooral westerse samenlevingen omgaan met energie en grondstoffen leidt tot een fundamentele ontwrichting van het hele ecosysteem dat aarde heet. De signalen daarvan worden met het jaar heftiger. En ook hier

is met grote regelmaat te horen dat het toch ergens meevalt, dat er ook andere ontwikkelingen waar te nemen zijn, dat er technische oplossingen gevonden kunnen worden, dat er geen politiek draagvlak is voor hardere ingrepen, enzovoorts. Maar opnieuw draagt dat vooral bij aan een verlamming in het handelen, terwijl het toekomstbeeld somber blijft.

Nu is er veel voor te zeggen om ons niet te zeer door vrees voor de toekomst te laten verlammen. Begin jaren negentig bezocht ik enkele keren een predikant in het oosten van Hongarije die in een paar dorpjes zorgde voor zijn gemeenteleden en wekelijks in de verschillende dorpskerkjes steevast enkel een paar oude tot zeer oude vrouwen onder zijn gehoor vond. Zijn meest voorkomende taak was het leiden van begrafenissen. Op mijn vraag hoe hij de toekomst van de kerk daar zag, antwoordde hij monter: "God geeft in zijn genade telkens opnieuw oude vrouwen." Daarmee kon hij het niet alleen volhouden, hij onderkende ook dat in die context de kerk vooral een rol speelde in een specifieke levensfase (en dan nog specifiek voor vrouwen).

Drie perspectieven op de toekomst

Wat is er nodig om ons constructiever te kunnen richten op de toekomst? In een eerder artikel, dat mede de inspiratie vormde voor dit themanummer, onderscheidde ik samen met Jan Albert van de Berg drie perspectieven op de toekomst (Van de Berg & Ganzevoort 2014). We gingen uit van verschillende 'gradaties' van werkelijkheid, namelijk dat wat al werkelijk is, dat wat waarschijnlijk is maar (nog) niet werkelijk, dat wat mogelijk is maar (nog) niet waarschijnlijk, en dat wat onmogelijk is. Dat zijn geen objectieve categorieën, maar verschuivende interpretaties. Vliegen bijvoorbeeld werd lang als onmogelijk gezien, daarna door visionairen als Da Vinci als mogelijk, door wetenschappers daarna werd het waarschijnlijk, en door durvers als de gebroeders Wright werd het werkelijk. In al die gradatie kunnen we ook nog onderscheiden tussen wenselijk en onwenselijk: vliegen werd lang als onwenselijk gezien (denk aan Icarus) maar werd steeds meer een gewenste toekomst, terwijl tegenwoordig die wenselijkheid steeds meer ter discussie staat vanwege de klimaat- en milieueffecten.

Wanneer we denken over de toekomst, dan leidt deze indeling tot drie verschillende perspectieven. Het 'onmogelijke' is aanwezig in het 'wenselijke' van onze dromen en visioenen (vrede op aarde bijvoorbeeld) en in het 'onwenselijke' van onze nachtmerries en doemscenario (het einde van de wereld bijvoorbeeld). Ook al beschouwen we deze toekomst vaak rationeel als zo goed als onmogelijk, ze kleuren wel degelijk ons handelen als morele drijfveer. Het 'waarschijnlijke' is aanwezig in politieke scenario's voor klimaatverandering en demografie, de weersverwachting en heel concreet bijvoorbeeld in onze eigen agenda. We weten dat het ook best anders zou kunnen lopen dat gepland, maar we handelen alsof het waarschijnlijke ook werkelijkheid zal worden en we passen ons handelen daarop aan: adaptief dus. En tussen het waarschijnlijke en het onmogelijke ligt de wereld van het mogelijke. Deze wereld van het mogelijke is bij uitstek contingent. Het gaat om

die dingen die zouden kunnen gebeuren maar net zo goed niet zouden kunnen gebeuren. En daarmee is dit ook vooral de wereld van de creativiteit, van het ontwerpen, van het zo handelen dat gewenste uitkomsten werkelijk worden en ongewenste uitkomsten onwaarschijnlijk.

Praktische theologie en de toekomst

Wat betekent dit nu voor de praktische theologie? Vaak is praktische theologie als handelingswetenschap gedefinieerd, net als bijvoorbeeld de pedagogiek. In Nederland Het doel is dan niet het duiden, verklaren of voorspellen van de werkelijkheid, maar het ondersteunen van het handelen van de professional, in dit geval meestal de voorganger of geestelijk leider. Deze visie op de praktische theologie heeft ontegenzeggelijk geholpen om het vakgebied te emanciperen van een pure toepassingswetenschap, gestuurd en genormeerd door de systematische theologie, tot een eigenstandige discipline die empirische, hermeneutische en strategische benaderingen verbindt. Maar met de nadruk op het verbeteren van het handelen bleef er naast een sterk klerikale focus ook een vooral adaptieve gerichtheid op de toekomst bestaan, of misschien nog wel meer een reactieve gerichtheid op het heden. Praktische theologen hebben zich tot nu toe meer beziggehouden met het leren omgaan met een ongewenst heden (zoals kerkverlating) dan met het ontwerpen van een gewenste toekomst. In dat licht moeten we bijvoorbeeld de door Gerben Heitink (oa 2003) regelmatig gebruikte uitdrukking ‘crisiswetenschap’ verstaan: de praktische theologie moest zich richten op de crisis waarin kerk en geloof zich bevonden en laten zien welk handelen mogelijk zou zijn om constructief met die crises om te gaan.

Nu is er ontegenzeggelijk ook wel een ‘ontwerpde’ traditie in de praktische theologie. Bij het karakter van een handelingswetenschap passen methodologische benaderingen als actie-onderzoek en ook de regulatieve cyclus waarvan ‘ontwerpen’ een centraal onderdeel is (Van Strien 1986). Die bestaat immers uit de fasen signaleren – analyseren – ontwerpen – uittesten – evalueren. Maar deze regulatieve cyclus is bijna altijd sterk verbonden met een probleemgerichte benadering. Er wordt vanuit een probleem gedacht, waarna gezocht wordt naar een mogelijke oplossing van dat probleem. Die oplossing moet worden ontworpen.

Naast deze methodologische benadering van een ontwerpde praktische theologie is er uiteraard ook een creatieve traditie. Ik denk dan bijvoorbeeld aan liturgische en homiletische bijdragen die niet zozeer of niet alleen analyseren maar vooral ook nieuwe vormen aanreiken. Vanuit de feministische praktische theologie zijn bijvoorbeeld tal van nieuwe liturgische teksten en rituelen ontwikkeld die als fundamenteel doel hadden een andere stijl en inhoud in de liturgie mogelijk te maken en daardoor een andere participatie van vrouwen (en mannen) te faciliteren (Dijk 1999; Slee 2020). Juist deze creatieve vormen van ontwerpde praktische theologie komen misschien het dichtst in de buurt van een toekomstgericht perspectief waar een helder beeld van de gewenste toekomst wordt vertaald in praktijken die die toekomst mogelijk

maken. Maar ook dat gaat nog uit van een bekende ongewenste situatie die vertaald wordt in gewenste toekomst waaraan gewerkt wordt. In scenario-benaderingen van risico's wordt wel onderscheid gemaakt tussen de "known unknowns", de situaties die zich zouden kunnen voordoen en waar we ons bewust van zijn, en de "unknown unknowns", de situaties die zich zouden kunnen voordoen en waar we ons niet bewust van zijn. Deze laatste zijn het meest ingewikkeld te voorspellen, maar potentieel ook het meest ingrijpend, juist omdat we ons niet werkelijk kunnen voorbereiden. Dat wil overigens niet zeggen dat we ons er helemaal geen voorstelling van kunnen maken; het betekent vooral dat we geen goede inschatting kunnen maken hoe het zich precies zal voltrekken en wat dan de impact zal zijn omdat er te veel onzekerheden zijn voor een juist beeld.

Disruptieve ontwikkelingen

Voor het praktisch-theologisch denken over de toekomst lijkt mij dit denken over unknown unknowns een belangrijke en uitdagende benadering. In plaats van uit te gaan van het bekende heden en op grond daarvan een gewenst toekomst te ontwerpen, zouden we op zoek moeten gaan naar wat ons nu nog onbekend is. Dat kan zowel in positieve, wenselijke zin, als in negatieve, onwenselijke. Het gaat dan met name om de disruptieve ontwikkelingen: die veranderingen die de bestaande gang van zaken fundamenteel ter discussie stellen. De uitvinding van de stoommachine, de elektrificatie, en de automatisering waren zulke disruptieve ontwikkelingen die niet alleen bedrijven maar hele samenlevingen veranderden. Maar eerder waren zulke disrupties er ook: het Romeinse wegennet bijvoorbeeld maakte nieuwe communicatie en organisatie mogelijk en droeg in niet geringe wijze bij aan de vroege verspreiding van het christendom.

Wat zijn dan de disruptieve ontwikkelingen die voor de praktische theologie van groot belang zijn? Die vraag beantwoorden vereist een grondige analyse en een breed debat omdat het samenbrengen van alternatieve perspectieven nodig is. Wat wij in Nederland disruptief vinden, is dat vanuit Afrikaans perspectief misschien helemaal niet. Als voorschot op dat debat noem ik drie mogelijke disrupties die voor de praktische theologie essentieel kunnen zijn. Het zijn stuk voor stuk disrupties die al gaande zijn (ik voorspel niets nieuws), maar waarvan de uitkomsten en doorwerkingen nog maar nauwelijks te voorspellen zijn.

Internationale verhouding

De eerste disruptieve ontwikkeling heeft te maken met de fundamenteel veranderende internationale verhoudingen. Door de eeuwen heen zijn er voortdurend verschuivende machtsverhoudingen geweest. China, het Ottomaanse rijk, het Romeinse rijk, en vele andere waren gedurende een bepaalde periode en in een deel van de wereld dominant. In de afgelopen eeuwen gold dat voor Europa, en in de laatste eeuw voor de Verenigde Staten. Momenteel leven we in een tijd waarin dat weer aan het verschuiven is. China bouwt steeds meer politieke en economische invloed op, met name in Afrika en

Latijns-Amerika. Veel ooit door Europa gekoloniseerde landen ontwikkelen een nieuw zelfbewustzijn, vaak gepaard gaand met een kritische houding tegenover zogenaamde 'westerse waarden'. Maken we het einde mee van het eurocentrisme?

Voor de praktische theologie kan dit grote gevolgen hebben. Om te beginnen stelt het grote vragen bij het in West-Europa gangbare secularisatie-discours. Niet voor niets noemde Grace Davie (2002) Europe 'the exceptional case'. De in Europese praktische theologie vaak dominante aandacht voor secularisatie wordt in een groot deel van de wereld als weinig relevant beleefd. In plaats daarvan gaat het veel meer over interreligieuze verhoudingen, armoede, gezondheid en leven te midden van conflicten. Voor de praktische theologie is dit de uitdaging om enerzijds de radicale pluralisering van waardensystemen serieus te nemen, ook als dat betekent dat liberaal-individualistische voorkeuren en westerse modellen van mensenrechten ter discussie komen te staan. Het wil niet zeggen dat we onze eigen positie daarin moeten loslaten of dat we de universaliteit van mensenrechten opgeven, maar het houdt wel in dat we moeten erkennen dat die niet zonder meer in andere contexten worden erkend. Dat zal de hermeneutische opdracht van de praktische theologie als interculturele interpretator alleen maar versterken en de maatschappelijke relevantie van praktische theologie vergroten (Ganzevoort 2022).

Deïstitutionalisering van religie

De tweede disruptie is die van de deïstitutionalisering (en lokaal mogelijk reïstitutionalisering) van religie. Ik schreef hierboven al dat secularisatie minder centraal zou moeten staan in de praktische theologie, en dat is ook omdat het secularisatie-paradigma minder goed klopt dan lang werd gedacht (Berger 1999). Wat ook in de West-Europese context gebeurt, is beter te omschrijven als deïstitutionalisering: de traditionele autoriteiten in, vertegenwoordigers en behartigers van religie verliezen aan maatschappelijke positie en draagvlak. Heelas en Woodhead (2005) schreven dat de plaats van religie wordt overgenomen door spiritualiteit, en Taylor analyseerde dat de kern van secularisatie niet is dat mensen niet langer religieus zijn, maar dat zij beseffen dat een religieuze houding slechts een van de vele opties is. Dat alles is onderdeel van een proces waarin vooral de religieuze instituten eroderen. Niet alleen religie heeft daarmee te maken, een belangrijk deel van het maatschappelijk leven is getekend door deze deïstitutionalisering. Het engageren van mensen voor structurele deelname aan politieke of maatschappelijke verbanden is – in elk geval in onze contreien – toenemend ingewikkeld.

Die deïstitutionalisering van religie is – anders dan secularisatie – ook in andere culturele contexten te herkennen. Weliswaar spelen bijvoorbeeld kerken en moskeeën daar vaak een grotere rol dan in Nederland, maar ze zijn al lang niet meer de enige bron van informatie en wereldbeschouwing voor de leden. In toenemende mate laten die zich ook voeden via internet en sociale media. Dat geeft enerzijds de individuen meer ruimte om alternatieve geluiden

te horen, maar anderzijds wordt het ook weer ingezet door bijvoorbeeld politieke en commerciële actoren die inspelen op de behoeften en interesses van het religieuze publiek om daarmee invloed te vergroten.

Dat de toenemende invloed van kunstmatige intelligentie dit proces zal versnellen lijkt geen twijfel, met name omdat het bij AI steeds onduidelijker is op welke gronden zelflerende algoritmes kiezen ons bepaalde informatie voor te schotelen. Onderzoekers van sociale media onderzoeken het risico van 'confirmation bias' door het verblijven in digitale bubbels met als wellicht extreme uitkomst een toename van geloof in complottheorieën.

Voor de praktische theologie leidt dit tot nieuwe onderzoeksvragen waar het gaat om de rol van autoriteit binnen en buiten religieuze gemeenschappen, vorming tot weerbaarheid, en nieuwe vormen van communicatie, en de vraag hoe in een postinstitutioneel tijdperk gemeenschappen worden vormgegeven. Daar zijn praktisch-theologen natuurlijk al mee bezig (bv Ward 2002), maar die vraag zal meer en meer centraal komen te staan.

Klimaatverandering

De derde disruptie hangt direct samen met de dreigingen van klimaatverandering en het verval van biodiversiteit. De ecologische uitdaging stelt niet alleen ethische vragen bij ons alledaagse handelen. Veel fundamenteeler wordt de vraag opgeroepen wat nu precies de plaats is van de mens te midden van de rest van de natuur. Is ons antropocentrische wereldbeeld wel te handhaven? We beseffen steeds meer dat de mens zelf enerzijds onlosmakelijk met dat hele natuurlijke ecosysteem verbonden is. Onze objectiverende manier van kijken naar de natuur als iets buiten onszelf is daarmee niet goed houdbaar. Anderzijds beseffen we steeds meer dat de mens zelf de grootste bedreiging is van dat ecosysteem. Met enig gevoel voor dramatiek zou men kunnen zeggen dat het voor de aarde een zegen zou zijn als de mens zou uitsterven... Zijn daarmee traditioneel christelijke ideeën over rentmeesterschap nog wel vol te houden? Kunnen we zeggen dat we het toevallig een paar eeuwen slecht gedaan hebben? Of is het beter het hele idee van rentmeesterschap te vervangen door een oproep tot kosmische bescheidenheid? Wat voor toekomst is er mogelijk tijdens en na ecologische rampen die ons mogelijk nog meer te wachten staan en welke plaats heeft de mens daar (nog) in?

Voor de praktische theologie betekent dat verder onder meer de uitdaging om ook te reflecteren op bijvoorbeeld de relatie tussen mens en natuur en op de intrinsieke eigen positie en waarde van dieren. Kunnen dieren ook subject zijn van een eigen relatie tot het goddelijke of spelen ze alleen een rol in onze belevingswereld? Zijn wij als mensen in staat om dieren überhaupt te begrijpen en kunnen we iets zinnigs zeggen over hun 'spiritualiteit'? En wat betekent deze reflectie, gevoed door de ecologische disruptie, voor ons hele denken over spiritualiteit?

Deze drie disrupties beschrijven een einde van de wereld die wij kennen. Het eurocentrische perspectief staat steeds minder centraal, de klassieke

autoriteits- en gemeenschapsstructuren veranderen, en de positie van de mens in relatie tot de rest van de natuur is steeds meer problematisch. Dat is potentieel een dramatische ontwikkeling, maar niet zonder hoop. De geschiedenis van de mens, en ook van de christelijke traditie, is gekenmerkt door een reeks van dergelijke copernicaanse wendingen. Onze moderne tijd is ontstaan door enerzijds grote ontdekkingen over andere continenten, het planetenstel, en wat al niet meer en anderzijds door de 'masters of suspicion' Marx, Freud en Nietzsche die (volgens Ricoeur 2013) ons fundamenteel deden twifelen aan onszelf en ons zogenaamd onafhankelijke bewustzijn.

Praktische theologie voor de toekomst

De uitdaging voor praktisch theologen is om deze disruptieve ontwikkelingen voluit serieus te nemen en bij te dragen aan constructieve ontwerpen voor een leven in een fundamenteel andere wereld. Om een ander aforisme te gebruiken: De zaak is hopeloos maar niet ernstig. Deze disrupties hebben namelijk niet alleen grote bedreigingen in zich voor de wereld zoals we die kennen, maar ook grote positieve mogelijkheden als we bereid zijn het oude achter ons te laten. Een polycentrische wereld waarin de oude dominantie van het Westen voorbij is, biedt ook de mogelijkheden voor het ontwerpen en vormgeven van radicale gelijkwaardigheid en wereldwijde verbondenheid. Een post-institutionele en post-autoritaire wereld biedt ook de mogelijkheid van radicale vrijheid en vrijwillige gemeenschapsvorming. Een post-antropocentrische wereld biedt ook de mogelijkheid van nieuwe harmonie tussen mens en dier en een ecologische balans die we de afgelopen eeuw zijn kwijtgeraakt. Voor praktisch-theologen zou het een aangename en verfrissende uitdaging kunnen zijn om met deze parameters te werken aan nieuwe gemeenschappen en nieuwe internationale en interspecies verhoudingen.

Het zal niet de eerste en ook niet de laatste fundamentele verandering zijn. En voor praktisch theologen in de christelijke traditie is daarbij inspiratie te vinden in Bijbelse perspectieven op de toekomst. Het Nieuwe Testament spreekt over een nieuwe schepping en over de komst van het Koninkrijk. Don Cupitt (2000) wijst erop dat in onze (populaire) cultuur allerlei verwijzingen zijn naar dat Koninkrijk dat volgens hem ook deels al gerealiseerd is. Diezelfde vraag zouden we ons ook nu kunnen stellen: zijn deze disrupties niet ten diepste openingen naar de realisatie van dat Koninkrijk of die nieuwe schepping? De vraag stellen is niet hem beantwoorden. Het is een open vraag, maar ze is wel het stellen waard voor praktisch theologen die naar de toekomst kijken.

Literatuur

Berg, J.A. van de & Ganzevoort, R.R., "The art of creating futures. Practical theology and a strategic research sensitivity for the future." *Acta Theologica* 34(2), 166-185.

Berger, P. (1999 ed.). *The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics*. Grand Rapids: Eerdmans.

- Cupitt, D. (2000). *Kingdom Come in Everyday Speech*. London: SCM Press.
- Davie, G. (2002). *Europe: the exceptional case. Parameters of Faith in the Modern World*. Ossining NY: Orbis books.
- Dijk, D.J.J. (1999). *Een beeld van een liturgie*. Sliedrecht: Narratio.
- Ganzevoort, R.R. (2022). "Cultural Hermeneutics of Religion." In: B. Weyel, W. Gräb, E. Lartey & C. Wepener (eds.). *International Handbook of Practical Theology, Berlin*, De Gruyter, 633-646.
- Heelas, P. & Woodhead, L. (2005). *The spiritual revolution: why religion is giving way to spirituality*. Malden MA: Blackwell.
- Heitink, G. (2003). *Tussen 'oprit 57' en 'afslag 03': de weg, het landschap en de praktische theologie*. Amsterdam: Vrije Universiteit (afscheidsrede).
- Ricoeur, Paul (2013). *Le Conflit des interprétations. Essais d'herméneutique*. Paris: Média Diffusion.
- Slee, N. (2020). *Fragments for Fractured Times: What Feminist Practical Theology Brings to the Table*. London: SCM Press.
- Van Strien, P.J. (1986). *Praktijk als wetenschap. Methodologie van het sociaal-wetenschappelijk handelen*. Assen: Van Gorcum.
- Taylor, C. (2007). *A secular age*. Harvard: Harvard University Press.
- Ward, P. (2002). *Liquid Church*. Peabody, MA: Hendrickson and Paternoster.