

In de werkplaats van de gemeente. De toekomst van de theologie in een tijd van nieuwe missionaire creativiteit

Henk P. de Roest

Gearfetting

By de oprjochting fan it Fries Godgeleerd Gezelschap wie omtinken foar praktysk-teologyske fraachstikken útsletten. De Roest wol it krektsoarsom yn dit artikel hawwe oer it beäntwurdzjen fan de fraach hokker takomst oft wittenskiplike teologybeoefening hat: teology moat rjochte wêze op en tsjinstber wêze oan de tsjerklike praktyk.

De Roest docht twa dingen. Ynearsten bestudearret er aktuele antwurden fan fjouwer Nederlânske kollega-teologen op dy fraach. Sarot sjocht takomst foar de teology, as dy de fokus leit by (de help by) it trochtinken fan eksistinsjele fragen. Nissen: as de teology him njonken de fokus op eksistinsjele fragen rjochtet op it ferhelderjen fan de betsjutting fan twatûzen jier kristlik erfgoed. Borgman: as de teology it bestudearjen fan de werklikheid op him nimt sub ratione Dei, ûnder it opsicht fan God, yn in perspektyf dat de eigen kristlike tradysje te boppe giet. Ganzevoort: as de teology it primaat fan de kristlike tradysje opjout en him as taak stelt wysheid út ferskate boarnen en tradysjes oan it ljocht te bringen, om dêrútwei libbensfragen troch te tinken.

Dêrnei wurket De Roest syn eigen posysje út. Neffens him ûntbrekt it by de fjouwer neamde posysjes oan omtinken foar de pleatslike tsjerke en allegear oare ekklesjologyske ferbannen mei nije inisjativen, rjochte op it goede libben tichteby en fierôf.

Krekt op dat grûnflak wurdt de kristlike tradysje troch de wei fan in eigen taalskat belibbe en nei binnen en nei bûten ta kommunistearre yn liturgy en oare praktiken. It ferklearjen, ûnderhâlden, ferrykjen en fernijen fan de kristlike taalskat en praktiken beskiedt de taak en de takomst fan de akademyske teology. Wêzentlik skaaimerke fan sok teologisearjen is neffens De Roest de misjonêre dynamyk dêrfan.

Inleiding

In het jaar 1961, op de 1000^{ste} vergadering van het Fries Godgeleerd Gezelschap (FGG), houdt dr. Anne Jippe Visser, op dat moment lector geschiedenis van het vroege en oosterse christendom aan de Rijksuni-

versiteit Groningen, een herdenkingsrede.¹ Hij stelt dat door de jaren heen behalve de stad en dag van samenkomst en de agenda van de vergadering ook de doelstelling van het FGG gelijk is gebleven. Het ging het FGG vanaf de oprichting in 1838 om het ‘beoefenen van de theologie als *wetenschap*’ (cursivering Visser). Het FGG kende daarbij, aldus Visser, een sterke openheid voor cultuur en samenleving. Esthetische, wijsgerige, maar ook sociale en politieke vraagstukken werden iedere eerste vrijdagmorgen van de maand in de herenkamer van de zalen Schaaf in Leeuwarden belicht. Ook exegetische lezingen werden regelmatig gekleurd door actuele vraagstellingen. Men wilde echter nadrukkelijk geen ‘hulp voor de praktijk’ bieden. Voorstellen om binnen het FGG meer aandacht te schenken aan de praktijk van het predikantschap zijn ‘af en toe gedaan’ maar, zo haalt Anne Visser opgelucht adem, ‘gelukkig zonder resultaat.’ Binnen het FGG heerste kennelijk de opvatting dat het niet ging om theologiebeoefening met het oog op het begrijpen, verbeteren of vernieuwen van de praktijk van het kerk-zijn. Vissers cursivering van het wetenschappelijke karakter van de theologie suggereert dat de theologische reflectie niet door kerkelijke belangen diende te worden beïnvloed. De praktische theologie zoals deze in de 19^e eeuw in de jaren na Friedrich Schleiermacher was gericht op de “Kirchenleitung” en door hem werd omschreven als de ‘kruin van de theologische boom’ – hier diende de theologiebeoefening op uit te lopen! –, had binnen het FGG nauwelijks een plaats.

Ten tijde van het huidige jubileum, het 175-jarig bestaan van het FGG, is de context, zowel de maatschappelijke als de academische, sterk veranderd. In de maatschappij geldt bijvoorbeeld sinds de jaren zestig, mede mogelijk gemaakt door de toegenomen welvaart, een vooral door de babyboomers tot stand gekomen dominant postmaterialistisch ethos.² Noties die hierin centraal staan zijn persoonlijke vrijheid en individualiteit, het is een ethos van “jezelf kunnen zijn”, “jezelf kunnen ontplooiën” en “eigen keuzes maken”. Charles Taylor karakteriseert het als het ethos van ‘authenticiteit’. Er is volgens hem een sterke afkeer van het zich moeten conformeren aan een model dat mensen van buitenaf wordt opgelegd, door ‘de samenleving’ of de ‘vorige generatie’ of door welke

-
- 1 A.J. Visser, ‘Symfonie der duizend. Herdenkingsrede gehouden op de 100^oste vergadering van het Fries Godgeleerd Gezelschap. Historisch overzicht van het F.G.G. sinds de oprichting in 1838’, *Nederlands Theologisch Tijdschrift* 16 (1961-1962) pp.179-195. In *It Beaken* verscheen een jaar na de rede van de hand van Visser een korte kerkgeschiedenis van Friesland. Het was het enige artikel van zijn hand in *It Beaken*. A.J. Visser, ‘Tsjerkeskiednis fan Fryslân yn’t koart’, *It Beaken* 24 (1962) pp.200-216.
 - 2 R. Inglehart, *The Silent Revolution* (Princeton 1977).

politieke of religieuze instantie dan ook.³ Men hecht aan een innerlijke ontdekkingstocht naar goedheid en waarheid, door te vertrouwen op eigen gevoelens, intuïties en ervaringen en men wil zich vooral niet voegen naar morele, traditionele of transcendentale gezagsbronnen buiten het “zelf”.⁴ Waarheid is subjectief geworden, het gaat om wat “voor mij” waar en juist is. Wat voorgeschreven wordt door de traditie, deskundigen, religieuze teksten of andere externe bronnen wordt sceptisch bejegend.⁵ Je moet “vooral je eigen ding kunnen doen”. Het gaat erom authentiek en onafhankelijk te zijn.

In de academische wereld wordt de druk steeds sterker om relevant onderzoek en onderwijs te leveren. Elk vakgebied moet zich voortdurend legitimeren, niet alleen wat aantallen studenten betreft, maar ook door te laten zien hoe er aan kennisdisseminatie wordt gedaan. Daarnaast is er een sterke tendens tot internationalisering van onderzoek en onderwijs. Deze tendens bestond al decennia binnen de natuur- en medische wetenschappen, maar is nu ook bepalend voor de ontwikkelingen in de geestes- en sociale wetenschappen en in de laatste jaren ook voor godsdienstwetenschap (*religious studies*) en theologie.

Ook de kerkelijke context ziet er sinds 1961 anders uit. Een dalend kerkbezoek zette zich na de jaren zestig in een versneld tempo door, de houding ten opzichte van instituties veranderde, democratisering en inspraak lieten zich op alle terreinen gelden, traditionele organisaties brokkelden af en mobiliteit en selectiviteit verbreedden de horizon. De binding aan instellingen en organisaties kreeg steeds meer een tijdelijk of zelfs incidenteel karakter. De zestiger jaren ondermijnden eveneens de normen en vooral de rituele gedragspatronen (!) die het sociale leven in de decennia daarvoor nog hadden vormgegeven. Het lidmaatschap van een kerk werd een zaak van een bewuste beslissing.

Tegenwoordig moeten we vaststellen dat aan de academische theologiebeoefening bij de openbare universiteiten, met uitzondering van de Vrije Universiteit en de Rijksuniversiteit Groningen, een einde is gekomen. Deze vaststelling draagt bij een jubileum niet bij aan het verhogen van de feestvreugde. Door sommigen worden echter nieuwe perspectieven voor de godgeleerdheid geschetst. Nu, ruim vijftig jaar na de toespraak

3 C. Taylor, *A Secular Age* (Cambridge, Mass, London 2007) p.475.

4 P. Heelas, L. Woodhead, *The Spiritual Revolution: Why religion is giving way to spirituality* (Malden 2005).

5 Heelas, Woodhead, *The Spiritual Revolution*, p.22.

van Anne Visser, maken we pas op de plaats. We stellen de vraag: welke toekomst heeft een wetenschappelijke theologiebeoefening binnen de huidige context?

De toekomst van de theologie: vier stemmen

Marcel Sarot – hoogleraar fundamentele theologie aan de Tilburg University – geeft twee redenen voor het langzame verdwijnen van de theologie.⁶ Het aantal studenten, verdeeld over de verschillende universiteiten, is gedurende meerdere opeenvolgende jaren gedaald en het belang van theologie voor de samenleving wordt in de maatschappij niet voldoende ingezien. Beide factoren leiden tot een afnemende bereidheid om in wetenschappelijke godgeleerdheid te investeren. Sarot neemt echter nieuwe kansen voor de theologie waar. Er vindt een verschuiving van de theologie plaats van openbare naar confessionele instellingen. Kerkelijke of confessionele theologie is in opkomst. Sarot duidt dat positief. Onze cultuur heeft confessionele theologie nodig, stelt hij, om een weerwoord te hebben tegen een ‘moreel vacuüm’. Met dat laatste wordt een visie op de moraal aangeduid die luidt dat deze ‘zomaar is ontstaan’ en dat ‘niets meer waard is dan iets anders’. Sarot acht het de taak van de theologie om bij te dragen aan het ‘normatief kapitaal van een samenleving’. De tijd is rijp voor een nieuw elan voor deze publieke functie van de theologie. Sarot meent dat het niet onmogelijk is dat confessionele theologie een gezaghebbende invloed zal kunnen uitoefenen op het intellectuele debat en op de publieke opinie en grijpt daarvoor terug op Erasmus. Hij was een ‘geleerd en gelovig theoloog’ en tevens ‘een van de eerste bestsellerauteurs’. De binding aan een credo of aan de kerk was voor de theologie geenszins een belemmering voor haar wetenschappelijk gehalte: ‘Het feit dat Erasmus zich als gelovige uitsprak, werd op geen enkele wijze ervaren als *strijdig* (cursivering Sarot) met zijn wetenschappelijke integriteit.’⁷ Trouw aan een confessionele traditie hoeft theologen volgens Sarot dan ook niet in de vrijmoedigheid te belemmeren om wetenschappelijk gefundeerd kritisch te spreken, ‘binnen en buiten de eigen traditie.’⁸

6 M. Sarot, ‘Theologie: een dwaze wetenschap?’, *Nederduitse Gereformeerde Theologische Tydskrif* 53/3 -4 (2012) pp.284-301.

7 Sarot, ‘Theologie: een dwaze wetenschap’, p.294.

8 Sarot, ‘Theologie: een dwaze wetenschap’, p.298.

Ook Peter Nissen – hoogleraar spiritualiteitsstudies aan de Radboud Universiteit – schetst aanvankelijk een somber beeld van de toekomst van de godgeleerdheid.⁹ Theologen worden voorbijgestreefd door religiewetenschappers. Zij komen in de samenleving in de marge terecht. Dat geldt ook voor de beroepsuitgang. Niet alleen hebben veel geloofsgemeenschappen minder middelen en wordt bijgevolg de omvang van kerkelijke functies kleiner, maar instellingen nemen als geestelijk verzorger ook liever een religiewetenschapper. De arbeidskansen nemen op termijn af. Het imago van de kerk is daarbij, zeker bij de jongere generatie, negatief. Nissen meent echter dat er voor de omgang met existentiële vragen nog altijd behoefte zal zijn aan theologen. Er zijn gekwalificeerde mensen nodig voor het slaan van een brug tussen deze vragen enerzijds en de wijsheden en antwoorden die besloten liggen in religieuze verhalen anderzijds. 'Ondanks de ontkerkelijking zijn we nog steeds cultuurchristenen', stelt Nissen. Veel van wat wij belangrijk vinden komt uit het christendom. Bovendien zijn voor een religieus analfaabeet de talloze religieuze verwijzingen in kunst, literatuur en muziek onbegrijpelijk. Nissen: 'Meer theologen zouden de media moeten gebruiken om die onwetendheid te vervangen door kennis.' De maatschappelijke betekenis van de theologie zal in de toekomst liggen in het verhelderen van tweeduizend jaar christelijk erfgoed.

Nissens betoog lijkt op dat van Erik Borgman – hoogleraar theologie van de religie, in het bijzonder het christendom, aan de Tilburg University –. Borgman geeft in zijn oratie in 2008 aan dat het object van de theologie niet de eigen religieuze traditie van de theoloog is, 'waarvan de logica van binnenuit wordt beschreven en gelegitimeerd'.¹⁰ Theologie is, in de lijn van Thomas van Aquino, voor Borgman de discipline die 'de werkelijkheid bestudeert *sub ratione Dei*, onder het opzicht van de God wiens dynamiek allen en alles altijd al omvat'. Dat de hele werkelijkheid 'gericht is op God als doel', leert de theologie uit de traditie, maar juist dat perspectief overstijgt de traditie. Dit perspectief is niet alleen in deze overlevering aanwezig en het wordt ook niet alleen vanuit deze overlevering in de werkelijkheid ingebracht. De theologie onderzoekt dus wel de christelijke traditie en vraagt of 'hedendaagse mensen in dit licht perspectief zien in wat zij ervaren als van fundamenteel belang'. De christelijke traditie helpt om inzicht te geven in 'waarvan we ten diepste

9 <http://www.reliwerk.nl/2012/11/theologen-kunnen-niet-gemist-worden-in-nederland>. Site bezocht oktober 2013.

10 E. Borgman, *Want de plaats waarop je staat is heilige grond* (Amsterdam 2009). De gekozen citaten zijn afkomstig uit de PDF-file van de oratie, zie: <http://arno.uvt.nl/show.cgi?fid=121092>.

leven en waarvoor we daarom kunnen, mogen en moeten leven in relatie met het leven zoals het in feite geleefd wordt'. De theoloog ontsluit de betekenis van christelijke beelden en inzichten. Het gaat hierbij in eerste instantie niet om antwoorden, maar om vragen. De theologie stelt de vraag waar het in het menselijk leven om draait en wat in het menselijk leven op het spel staat. De theoloog onderzoekt daarbij eveneens hoe nieuwe visies op de werkelijkheid en nieuwe handelingsvormen iets over God zeggen. De plaatsen 'waar naar goed leven gestreefd en ervoor gestreden wordt' worden door de theologie waargenomen, beschreven, geanalyseerd en kritisch geëvalueerd. Uitdrukkelijk stelt Borgman: 'De theologie zoals ik die wil beoefenen is niet van de kerk of de kerken en hun gelovigen, en staat ook niet alleen of allereerst ten dienste van hen. De theologie is er met het oog op de wereld en deze wereld is naar religieuze overtuiging van God.' In een voetnoot bij de oratie geeft Borgman aan de 'verkerkelijking van de theologie' als een groot probleem te zien. Dat geldt voor de inhoud, maar ook voor de geloofwaardigheid van de theologie. Hij doelt op een theologie die 'in haar uitspraken geacht wordt overeen te komen met de uitspraken van het ambtelijk leergezag van de katholieke kerk'. Deze theologie is niet serieus te nemen: 'Een dergelijke theologie leert niet wat er te leren valt van hetgeen zich in de eigentijdse situatie afspeelt en op deze manier maakt zij haar religieuze opdracht niet waar en levert ook haar dienst aan de kerk niet.' De theologie levert door de door Borgman geschetste dubbele beweging echter indirect wel een belangrijke bijdrage aan de kerk en haar opbouw.

Een fundamenteel andere visie op de toekomst van de theologie vinden we bij Ruard Ganzevoort, hoogleraar praktische theologie aan de Vrije Universiteit. Op een aantal punten komt hij overeen met Nissen en Borgman. Als christelijke geloofsgemeenschappen kleiner worden, is er minder vraag naar theologen. Met Nissen en Borgman bepleit hij dat de theologie 'fundamentele levensvragen' doordenkt. Het betoog van Ganzevoort neemt vervolgens echter een scherp kritische wending. De meeste theologiebeoefening is in Ganzevoorts ogen gericht op de eigen gesloten kring, de *incrowd*, en op de concepten van de christelijke traditie. Ganzevoort kwalificeert deze begrippen – met verwijzing naar een term van Ulrich Beck – als 'zombietaal'. Het zijn volgens Ganzevoort 'begrippen die ooit verwezen naar een levende werkelijkheid, maar dat nu niet langer doen'. Begrippen als "vergeving", "verzoening", "offer", "gemeenschap", "heil", en ook het woord "God" vormen volgens hem een 'sta-in-de-weg' voor een zinvol gesprek over levenswijsheid in kunst en cultuur,

politiek en economie, zorg en onderwijs, wetenschap en sport.¹¹ Het zijn termen die nog maar door weinig mensen worden begrepen. Ze zijn voor velen in onze samenleving irrelevant. Met deze begrippen is echter nog meer aan de hand. Er beantwoordt geen werkelijkheid aan, een wezen, een Iemand die we “God” noemen.¹² Ze hebben geen verwijzend karakter naar een andere dimensie en drukken geen waarheid uit. Over “God” kan een theoloog ‘niets zinnigs’ zeggen. Ganzevoort pleit voor een theologie die de ‘wijsheid uit de verschillende bronnen en tradities laat oplichten’ en deze wijsheid begrijpt en vertolkt. Theologie heeft alleen toekomst wanneer ze levensvragen doordenkt, de omgang met ‘ontregelende ervaringen met het heilige’ bestudeert en het bestaan erkent van een veelvoud aan wijsheidstradities. De christelijke traditie is in zijn visie een *open source*, beheerd door christelijke geloofsgemeenschappen. Theologen dienen echter in bredere zin over mensen, hun bronnen, tradities en praktijken te spreken. Wat godgeleerde wetenschap was, is bij Ganzevoort religieuze *trendwatching* geworden ten dienste van de seculiere samenleving. De theoloog legt als ‘tolk’ oude teksten uit aan nieuwe generaties, zorgt er als ‘bemiddelaar’ voor dat mensen ‘elkaar kunnen verstaan’ en ‘speelt als inspirator met oude en nieuwe beelden (...) soms expliciet verwijzend naar een klassieke traditie, dan weer aanhakend op alledaagse en profane beelden’.

We vatten samen. Tot nu toe hebben we vier geprononceerde actuele antwoorden laten klinken op de vraag wat de academische theoloog mensen in de samenleving van nu te bieden heeft: hoeder van moraliteit (Sarot), helper in de omgang met het leven en daarmee samenhangende existentiële vragen (Nissen), onderzoeker en ontsluiters van het perspectief van God op de werkelijkheid (Borgman) en *trendwatcher* van het heilige (Ganzevoort). Bij Sarot, Nissen en Borgman wordt het vertrekpunt genomen bij de christelijke traditie, waarvan het normatieve kapitaal (Sarot), de wijsheid (Nissen) en het levensinzicht (Borgman) in de samenleving moet worden ingebracht. Het credo is voor hen, zo lijkt het, geen zombietaal. Sarot heeft zelfs verwachtingen van een belijdende theologie. Ook Ganzevoort gaat het om ‘vertalen van de oude boodschap voor de moderne tijd’¹³, maar het gaat hem bij de ‘oude boodschap’ niet alleen om de christelijke traditie, maar om een veelvoud aan tradities die het

11 R. Ganzevoort, *Spelen met heilig vuur. Waarom de theologie haar claim op de waarheid moet opgeven* (Utrecht 2013), p.6.

12 Ganzevoort, *Spelen met heilig vuur*, p.16.

13 Ganzevoort, *Spelen met heilig vuur*, p.19.

repertoire (o.a. teksten, muziek, beelden) bieden om met “het heilige” om te gaan.¹⁴ Dogmatische begrippen uit de christelijke traditie lijken daarbij uitsluitend bruikbaar voor zover ze levenswijsheid articuleren. Daarnaast dient de theologie levensvragen te herkennen in hedendaagse cultuuruitingen zoals bijvoorbeeld in film, literatuur en popmuziek.

Relatie tot de kerk

In de vier antwoorden valt op, dat de *lokale* christelijke geloofsgemeenschap en de vele andere soorten kerkplekken die in Nederland zijn ontstaan (buurtpastoraat, gemeenschappen rond instellingen, *urban mission*, pioniersplekken, christelijke groeps- en gemeenschapsvorming) vrijwel buiten beeld blijven. Ook over de betekenis van de theologie voor missionair kerk-zijn wordt met geen woord gerept. De missionaire creativiteit die de laatste jaren zichtbaar is, bijvoorbeeld in het vormen van huisgemeenten en stadskloosters, maar ook in evenementen als de kerkennacht en de “preek van de leek” maakt geen deel uit van de metatheologische reflectie. Bij het nadenken over de toekomst van de theologie focussen de besproken theologen op haar publieke functie, haar mogelijke betekenis voor de samenleving en daarin speelt een krimpende kerk slechts een beperkte expliciete rol. Voor Sarot, Nissen en Borgman is de kerk voor de bedding waarin de christelijke traditie stroomt wel van belang, ofschoon zij haar marginale plaats in de marge van de samenleving en haar betekenisloosheid voor veel mensen onderkennen. Borgman wil de theologie uit haar directe verbinding met kerk en leergezag halen, maar acht haar wel indirect van betekenis voor de kerk. Ook Ganzevoort kent een rol aan theologen toe bij de ondersteuning van geloofsgemeenschappen¹⁵, maar ‘de eenzijdige koppeling aan een bepaalde religieuze stroming moeten ze achter zich laten’. Binnen christelijke gemeenschappen doen theologen ‘alsof’: ‘Op de kansel doen we als theologen alsof we woorden van “God” spreken. Tijdens het ritueel spelen we het heilige spel en wordt er niet getwijfeld. Zolang we het sprookje van Roodkapje vertellen zijn de wolf en de grootmoeder reëel.’¹⁶

Differentiaties

We komen verder in het nadenken over de toekomst van de theologie, wanneer we teruggrijpen op twee binnen de godgeleerdheid en religie-

14 Ganzevoort, *Spelen met heilig vuur*, p.22.

15 ‘Ik verlang naar geloofsgemeenschappen die – gesteund door theologen – transformeren tot open, creatieve beheerders die hun traditie als *open source* beschikbaar houden voor wie daar behoefte aan heeft’ (Ganzevoort, *Spelen met heilig vuur*, p.40).

16 Ganzevoort, *Spelen met heilig vuur*, p.38.

wetenschap bekende, in mijn opvatting nog altijd geldige differentiaties. Ten eerste het door David Tracy gemaakte onderscheid tussen de drie “publieken” (*publics*) of adressanten van de theologie: de samenleving (*the wider society*), de wetenschap en de kerk. Ten tweede het door Charles Y. Glock ten behoeve van het onderzoek naar religieuze betrokkenheid gemaakte onderscheid tussen *religious beliefs*, *religious practices*, *religious experiences* en *religious consequences*, waaraan ik nog *religious ideals* wil toevoegen.

Drie publieken

De theoloog kent volgens Tracy een verantwoordelijkheid naar drie domeinen, fora of “publieken”: samenleving, wetenschappelijke wereld en kerk.¹⁷ Binnen het domein van de samenleving differentieert Tracy vervolgens tussen ten eerste het technisch-economische domein, dat gekenmerkt wordt door de dominantie van een doelrationele vorm van argumenteren en door criteria als ‘success’ en ‘efficiency’, ten tweede het politieke of beleidsdomein, dat gekenmerkt wordt door ‘practical reason’, waarbij getracht wordt om te komen tot rechtvaardige beslissingen, en ten derde het culturele domein, dat bepaald wordt door symbolische expressies, die uitdrukking geven aan de betekenisgeving en de waarden van individuen, groepen en sociale verbanden.¹⁸ Kunst en religie gelden volgens Tracy als belangrijke bemiddelaars van symbolische expressie. Ik teken bij deze onderscheidingen terzijde aan dat ethische argumentaties, maar ook verbeelding en spiritualiteit een grotere rol zijn gaan spelen in het techno-economische domein. Doelrationele of instrumentele rationaliteit is bepaald niet afwezig in het politieke domein. Het culturele domein lijkt meer en meer aan de wetten van de markt te moeten gehoorzamen. Voor elk van deze drie domeinen binnen het publiek van de “wider society” kan theologische reflectie betekenisvol zijn. De teksten van de christelijke traditie bieden, ook in hun toekomstgerichtheid, ‘disclosive and transformative possibilities’ voor de gehele samenleving, ja voor het hele individuele en gemeenschappelijke bestaan.¹⁹ Het doet denken aan het betoog van Jürgen Habermas, die beklemtoont dat burgers in moderne samenlevingen in toenemende mate participeren in conversaties over de in een maatschappij te nemen beslissingen. Ze hebben weet van morele dilemma’s, nemen deel aan ethische en politieke

17 D. Tracy, *The Analogical Imagination. Christian Theology and the Culture of Pluralism* (New York 1981) pp.5f.

18 *The Analogical Imagination*, p.7.

19 *The Analogical Imagination*, p.12.

debatten en spreken zich uit over de toekomstige inrichting van de samenleving. Wat is de richting waarin het moet gaan? Om te voorkomen dat deze gesprekken lijden aan een gebrek aan bezieling of sterker nog, om het risico te vermijden dat deze gesprekken doodbloeden, zijn visies op het goede leven nodig. Voor deze “praktische Diskurse” zijn richtinggevende visioenen nodig, visioenen om het leven, ook het individuele leven, als een goed leven te kunnen interpreteren.²⁰ In recente geschriften benadrukt Habermas dat juist in postseculiere samenlevingen de zogeheten “bronnen van zingeving” schaars zijn geworden. Hij beschouwt religieuze gemeenschappen, en daarmee ook religieuze ervaringen, als belangrijk om mogelijke bronnen van zingeving te ontsluiten. Ook om te voorkomen dat de taal van de markt in alle poriën van de samenleving binnendringt.²¹

Het tweede forum of publiek van de theologie is de academie of, in termen van Charles Peirce, de ‘community of scholars’. In deze gemeenschap wordt gewerkt met normen ten aanzien van criteria, methoden, bewijs- en theorievorming en ten aanzien van de validiteit van de argumentatie. Het doel van de wetenschap ligt in kennisvermeerdering, maar uiteindelijk ook in het bevorderen van het welzijn van mensen in de samenleving waarvan zij deel uitmaakt.

Het derde forum wordt gevormd door de kerk, het institutionele verband dat in de beschouwingen van vooral Ganzevoort voor de toekomst van de theologie geen grote betekenis meer lijkt te hebben. Volgens Tracy vormt de kerk sociologisch gesproken de derde ‘reference group’ of adres van het theologische betoog. Hij ziet haar ook als een vrijwilligersorganisatie die bemiddelt tussen individu en samenleving: deelname aan een kerk is tegenwoordig een kwestie van vrijwillige keuze. Met haar moraal en haar zienswijze oefent ze indirect invloed uit op het publieke domein. De theoloog neemt deel aan de discussies die in elk van de drie “publics” plaatsvinden. Wat meer is, de theoloog weet zich verantwoordelijk ten opzichte van elk van de drie “publics”. Ten opzichte van de kerk spreekt Tracy daarbij van een ‘creative fidelity to the tradition of the church.’ In mijn vertaling: de kerk moet het van de theologie hebben en de theologie moet van de kerk volop de ruimte krijgen.

20 ‘Könnte eines Tages ein emanzipiertes Menschengeschlechts in den erweiterten Spielräumen diskursiver Willensbildung sich gegenüberreten und doch des Lichtes beraubt sein, in dem es sein Leben als ein gutes zu interpretieren fähig ist?’ in: J. Habermas, ‘Bewußtmachende oder rettende Kritik’, in: idem. *Politik, Kunst und Religion. Essays über zeitgenössische Philosophen* (Stuttgart 1978) p.88.

21 J. Habermas, *Glauben und Wissen. Friedenspreis des Deutschen Buchhandels 2001* (Frankfurt am Main 2001) p.23.

De theoloog en de kerk

Het zijn deze laatste lijnen die ik met het oog op de toekomst van de theologie nog wat verder doortrek. De theoloog neemt juist door in de christelijke traditie thuis te zijn én daarin samen met de hoogst pluriforme stemmen van christenen van verschillende tijden, landen, plaatsen én denominaties te zoeken naar een creatieve vertolking ervan, deel aan het bredere gesprek in de samenleving over de vragen naar zin, betekenis en het 'waartoe van wat er gebeurt'. Alle mensen stellen deze vragen op verschillende manieren in het leven van alledag. Dat laatste, het gesprek met de samenleving, het bieden van levensoriëntatie ('waar komt onze moraal vandaan?', 'waartoe zijn wij samen op aarde?') en perspectief ('waar naartoe zijn wij op weg?') is dus van groot belang, maar het vindt mede plaats vanuit de inbedding in de talloze verschillende gemeenschappen waarin de christelijke traditie stroomt. De traditie wordt daarbij uiteraard niet onveranderd geconserveerd, maar moet worden betrokken op de concrete levenssituatie en context van mensen. De christelijke traditie vraagt om vertolking in verschillende leefwerelden, waarin het relevant kan worden.

Er doet zich hier echter een paradoxale ontwikkeling voor. De betekenis van de kerk voor het bewaren én vertolken van de christelijke traditie en daarmee ook voor de inhoud en de praktijken van het christelijk geloof is in een seculariserende samenleving immers eerder toe- dan afgenomen. Terwijl in eerdere decennia ook de familie en het gezin, de school en een christelijke subcultuur (de protestantse of rooms-katholieke "zuilen") ontmoetingen met christelijke inhouden en praktijken mogelijk maakten, wordt de kerk en worden vooral verschillende soorten kerkplekken belangrijker voor het behoud en het doorgeven van de christelijke traditie. Wanneer we dus stellen dat een christelijke theologiebeoefening zich verantwoordelijk weet voor de christelijke traditie, is ze daarmee ook voor de kerk in haar verschillende gestalten verantwoordelijk. Ze staat deze bij. Ik leg daarom de nadruk op een taak van de theologie waarmee ze sterker wordt verbonden met de vraag naar kerk en geloofsbeleving. Dat geldt echter ook omgekeerd: de academische theologie heeft de kerk nodig. Zonder de binding aan de christelijke traditie en daarmee aan de geloofsgemeenschap, of breder: aan de kerk, verdampt de theologie. Op grond van deze twee redenen stel ik voor om de theologie volop te betrekken op de ontwikkeling en vernieuwing van geloofspraktijken in het publieke domein en daarmee op de christelijke geloofsgemeenschap, haar oorspronkelijke ecclesiale context. Was Visser in 1961 nog opgelucht dat de theologische bezinning binnen het FGG geen 'hulp voor de praktijk' wilde geven, nu zou ik willen stellen dat de toekomst van de academische godgeleerdheid juist ligt in het bieden van reflectie, in de vorm van zo-

wel beschrijvende als normerende inzichten voor kerkelijke praktijken, ook als dit tegenwoordig kennelijk verre van vanzelfsprekend is.

Dimensies van religieuze betrokkenheid

Nu kan het in het voorgaande lijken alsof de betrokkenheid op de christelijke traditie en de actieve participatie aan kerkelijke praktijken samenvallen. Dat zou een ongewenste versmalling met zich meebrengen. We betrekken daarom een tweede onderscheid bij ons betoog. Bij religieuze betrokkenheid en religieuze identiteit maakt Glock verschil tussen vier dimensies: geloofsuitspraken of religieuze voorstellingen (“religious beliefs”), geloofspraktijken (“religious practices”), geloofservaringen (“religious experiences”) en ten slotte gevolgen voor het leven (“consequences”).²² Bij het laatste wordt vanuit de pedagogiek ook gesproken over religieuze idealen (“religious ideals”): de waarden van mensen, de diepere motieven voor hun handelen die toe te schrijven zijn aan hun geloof. Hier pas ik deze onderscheidingen toe op de christelijke traditie. Geloofsuitspraken zijn bijvoorbeeld uitspraken als ‘ik geloof in een hogere macht’, ‘ik geloof dat er een hemel is’ of ‘ik geloof in God als een vader die het beste met zijn kinderen voorheeft’. Geloofspraktijken zijn bijvoorbeeld rituelen als naar de kerk gaan, bidden of een kaarsje aansteken. Het gaat ook om zichtbare handelingen waarin christelijke overtuigingen in praktijk worden gebracht. Geloofservaringen zijn bijvoorbeeld belevingen waarin mensen zich geraakt of persoonlijk door God of Jezus aangesproken weten. Geloofsidealen zijn bijvoorbeeld betekenis- en richtinggevende waarden, welke door het christelijk geloof bepaald kunnen zijn, maar die ook aangehangen kunnen worden door niet-christelijke mensen. Het gaat om de normen die je wilt doorgeven aan je kinderen, de waarden die je belangrijk vindt, maar ook om wat je drijft bij existentiële keuzes, antwoorden op de vraag waar het in het leven om draait, de “wezenlijke dingen”. Niet-gelovigen kunnen bijvoorbeeld rechtvaardigheid en medemenselijkheid als ideaal aanhangen.²³ Intrigerend is bijvoorbeeld een motto dat Emiel Hakkenes aan zijn boek *God van de gewone mensen* heeft meegegeven: ‘I want to believe in everything you believe...’²⁴ Hij lijkt daarbij niet zozeer de “beliefs”, maar

22 Ch.Y. Glock, ‘On the Study of Religious Commitment’, *Religious Education: Research Supplement* 42 (1962) pp.98-110.

23 D.J. de Ruyter, ‘Religieuze idealen en morele opvoeding’, in: S. Miedema, G.D. Bertram-Troost (red.), *Levensbeschouwelijk leren samenleven. Opvoeding, identiteit en ontmoeting* (Zoetermeer 2006), pp.27-38.

24 E. Hakkenes, *God van de gewone mensen. Hoe het geloof uit een Nederlands gezin verdween* (Amsterdam 2013).

vooral de idealen, de dieperliggende waarden en drijfveren van zijn ouders en een aantal van zijn voorouders te bedoelen.

Bij christelijke betrokkenheid kan het natuurlijk gaan om instemming en actieve participatie in alle vier dimensies, maar veel vaker gaat het om enkele dimensies. De christelijke traditie is dus weliswaar sterk ingebed in kerkelijke praktijken, maar zij valt er niet mee samen. De dimensie van de geloofsidealen laat dat al zien. Maar het geldt ook voor christelijke “beliefs”. Zo is er ongeloof binnen de kerken. Er is een seculiere of immanente werkelijkheid in de kerk: mensen vinden het niet alleen moeilijk om hun geloof te verwoorden, maar zelfs de veronderstelling dat wie tot een kerk behoren allemaal christelijk gelovig zijn is onjuist.²⁵ Omgekeerd zijn er christelijke “beliefs” buiten de kerkelijke praktijken. Het is niet zo dat Nederlanders alle geloofsvoorstellingen afwijzen, maar ze zoeken zelf uit wat voor hen van belang is. Ze zijn daarbij in sommige levensfasen niet zo bezig met geloof, in een bepaalde fase neemt de interesse toe, daarna kan de belangstelling weer wegebben. Zoals in het lied ‘De Kerke’ van Daniël Lohues: ‘Der zit kwa kerk wat dwars bij mij’. Ook met betrekking tot de “practices” is het verhaal genuanceerd. Wie niet naar de kerk gaat, blijkt bijvoorbeeld nog wel te bidden, zoals driekwart van de jongeren dat incidenteel en bij voorkeur voor het slapengaan blijkt te doen, vooral om hulp wanneer het dreigt tegen te zitten. Een voormalige collega uit Leiden, godsdienstpsychologe Elpine de Boer, laat zien dat slechts een kleine groep jongeren die in hun jeugd in aanraking zijn gekomen met de kerk, in de toekomst uitdrukkelijk ‘nee’ zegt tegen een kerkelijk ritueel bij belangrijke momenten in hun leven, zoals een huwelijk (7%) of het dopen van hun kind (18%).²⁶ Kregting en Sanders ontdekten dat 40-50% van alle jongeren een belangrijke gebeurtenis in het leven met een kerkelijk ritueel wil bezegelen, waarbij men dit zelf graag mede wil vormgeven.²⁷ Binnen de categorie jongeren die geen lid zijn van een kerk, heeft nog altijd 20-30% behoefte aan kerkelijke rituelen. Wanneer de theologie reflecteert op christelijke “beliefs”, maar ook de “sources” van de christelijke traditie, de Schrift en de kerkgeschiedenis, analyseert, voorstellen doet voor inhoud en vormgeving van “practices” en inzichten aanreikt voor de “consequences” en “ideals”, vallen deze niet samen met de kerk. Dat geeft haar een grote vrijheid ten opzichte van de ecclesiale context.

25 G. Dekker, ‘Belonging without believing. Het belang van ongelovige kerkelijken voor de godsdienstsociologie’, *Religie & Samenleving* 4/1 (2009) pp.5-15.

26 Uit: E. de Boer, *Je bent jong en je wilt anders: 245 jongeren over wat hen bezighoudt en inspireert* (Kampen 2006).

27 J. Kregting, J. Sanders, ‘Waar moeten ze het zoeken?’ *Vindplaatsen van religie en zingeving bij jongvolwassenen* (Nijmegen 2003).

Gevolgen

Wat zijn de gevolgen voor de toekomst van de theologie? Een *eerste* gevolg van een nadrukkelijke oriëntatie op de christelijke traditie is dat de theologie zich niet zo gemakkelijk van haar “zombietaal” kan losmaken. Theologische taal is “odd language” (Ian Ramsey), alleen al omdat het evangelie zelf gekwalificeerde termen kent. Woorden uit de Schrift, zoals roeping, rechtvaardiging, vrede, opstanding, schuld, leven, ziel, vergeving, waarheid, troost, verzoening, hoop, vrijheid, vrijmoedigheid, verbond, etc. zijn voluit menselijke, gewone en profane woorden waarmee we de ons omringende wereld ter sprake brengen, maar het zijn ook woorden waarmee iets over God en de mens wordt gezegd²⁸ en waarvan de waarheid wordt erkend wanneer een mens gelooft, dat wil zeggen zich in de relatie met God begeeft. Ze kunnen in hun betekenispotentieel voluit worden verstaan door degenen die zich erdoor aangesproken weten. Bewust geef ik een rijtje dat vergelijkbaar is met dat van Ganzevoort. Ze zijn voor buitenstaanders in hun betekenis niet onmiddellijk toegankelijk. Velen spreken de taal van de christelijke traditie niet meer. Er wordt in deze woorden inderdaad iets uitgedrukt over de werkelijkheid, maar dan omdat ze iets zeggen over de relatie van God tot de werkelijkheid. Er wordt een waarheid in ontdekt die we existentieel kunnen noemen. Het is geen objectieve of beredeneerbare waarheid, maar er wordt vanuit de relatie met God een visie op God, mens en wereld onthuld.²⁹ Wanneer God en Christus in het leven van de aangesprokene, de gelovige, een rol spelen, wordt er tegelijkertijd een appel in beluisterd en wordt er een, uiteindelijk pas in het eschaton in te lossen, belofte vernomen. Een christelijke theologie kan op deze aanspraak reflecteren, deze doordenken en helpen vertolken; ze kan zich van deze geloofstaal, de daarin besloten aanspraak op de gelovigen en de communautaire bedding waarin deze aanspraak stem krijgt, te weten de gemeenschap van de gelovigen, echter niet ontdoen.³⁰ Geloofstaal kunnen we dan ook beschouwen als het onderscheidende discours van de kerk.³¹ Geloofstaal is uiteraard expliciet aanwezig in preken en vieringen, in pas-

28 Zie J. de Klerk, *Onderbrekingen. Het begrip ‘metaforische waarheid’ in de theologie van Eberhard Jüngel* (Zoetermeer 2010) p.246v.

29 Zie F.O. van Gennep, *De terugkeer van de verloren vader. Een theologisch essay over vaderschap en macht in cultuur en christendom* (Baarn 1989) p.459.

30 H.P. de Roest, *Van de aanspraak naar de anderen. Over geloofscommunicatie en gemeenschapsvorming. Oratie bij de aanvaarding van het ambt van kerkelijk hoogleraar, Universiteit Leiden* (Leiden 2002).

31 Cf. J. Nieman, R. Haight, ‘On the Dynamic relation between Ecclesiology and Congregational Studies’, in: C. Scharen (ed.), *Explorations in Ecclesiology and Ethnography* (Grand Rapids 2012) pp.9-33, met name p.22.

torale gesprekken en in gespreksgroepen, in alle vormen van meer of minder bereflecteerde, meer of minder methodisch beoefende geloofscommunicatie, maar gebruik maken van geloofstaal gebeurt ook – impliciet en fragmentarisch – in vergaderingen, gesprekken en zelfs in het vaststellen van de begroting. Eenvoudig gezegd: een geloofsgemeenschap is geen tennisvereniging. De Schrift geeft niet alleen eigen “descriptieve” concepten (bijv. metaforen) aan een kerkplek, aan mens en wereld, maar elke kerkplek wordt ook gestempeld door “prescriptie” en door wat ik aanduid als het “ascriptieve” of beloftekarakter van de geloofstaal. Het toebehoren aan kerkplekken maakt geloofstaal echter niet ontoegankelijk of tot een principieel andere taal.³² Opvallend is, contra Ganzevoort, dat het naast taal voor ingewijden, immers óók taal van “niet-theologisch-ingewijden” betreft. Het is geen sacrale of esoterische taal. Het zijn bijvoorbeeld de thema’s van de maand van de filosofie van de laatste jaren: “schuld en boete”, “verzoening”, “vrijheid”, “het echte leven”, “waarheid” en “de ziel”. Het valt dan ook niet in te zien waarom woorden als “vergeving”, “offer”, “het kwaad”, “heiligen”, “gemeenschap” of ook “God” niet ook thema’s zouden kunnen zijn. Ze worden gekleurd door het gebruik in de gemeenschap, maar staan open voor een filosofische doordenking. In 2004, in een beroemd gesprek in München met (destijds nog) kardinaal Ratzinger, stelt Habermas: ‘Geseculariseerde burgers mogen, voor zover ze in hun rol als burgers optreden, religieuze wereldbeelden geen potentieel aan waarheid ontzeggen en ze mogen al helemaal niet het recht van gelovige medeburgers betwisten om in religieuze taal bijdragen te leveren aan openbare discussies. Een liberale politieke cultuur mag zelfs van geseculariseerde burgers verwachten dat zij zich ook inspannen om religieuze bijdragen in een voor iedereen toegankelijke taal te vertalen.’³³

Er moet van religies worden geleerd en dat staat gelijk aan “vertalen” in een taal die iedereen kan begrijpen. Hij ziet deze vertaalarbeid ook als een uiting van respect, een vorm van ‘achting’, waarin geseculariseerde burgers aan hun gelovige medeburgers tegemoet komen.

32 De Klerk, *Onderbrekingen*, p.251.

33 ‘Säkularisierte Bürger dürfen, soweit sie in ihrer Rolle als Staatsbürger auftreten, weder religiösen Weltbildern grundsätzlich ein Wahrheitspotential absprechen, noch den gläubigen Mitbürgern das Recht bestreiten, in religiöser Sprache Beiträge zu öffentlichen Diskussionen zu machen. Eine liberale politische Kultur kann sogar von den säkularisierten Bürgern erwarten, dass sie sich an Anstrengungen beteiligen, relevante Beiträge aus der religiösen in eine öffentlich zugängliche Sprache zu übersetzen.’ Jürgen Habermas, ‘Zur Diskussion mit Kardinal Ratzinger’, in: *Information Philosophie* 2004/4, 15; Jürgen Habermas & Joseph Ratzinger, *Dialektik der Säkularisierung. Über Vernunft und Religion* (Freiburg 2005), p.35.

Omgekeerd impliceert de ruimte die de theoloog inneemt ten opzichte van zowel de geloofstaal als de geloofsgemeenschap dat er ook creatief en splenderwijs gezocht kan worden naar nieuwe begrippen en voorstellingen, die op hun beurt zowel in de kerk als in de samenleving herkend kunnen worden. Er is, niettegenstaande het rijtje woorden dat Ganzevoort opsomt, geen ‘traditionele, christelijk goedgekeurde woordenschat’³⁴, hoewel de speelruimte voor nieuwe taal niet grenzeloos is³⁵ en bijvoorbeeld bepaalde metaforen weliswaar om uitleg, herinterpretatie en actuele vertolking vragen, maar niet vervangbaar zijn.

Een *tweede* gevolg van het koppelen van de maatschappelijke taak van de theologie aan de ecclesiale context en aan ecclesiale praktijken, betekent dat zending, een missionaire dynamiek, tot het wezen van de theologie behoort.³⁶ Jongeneel haalt een uitspraak van Kähler aan, die zending de ‘moeder der theologie’ noemde. De theologiebeoefening krijgt daarmee een plek in de *missio Dei*. Wat theologie is, wordt gefundeerd in de missionaire dynamiek van de kerk en juist daardoor wordt zij verbonden met de samenleving, het welzijn van allen, de *bonum commune*. Wanneer de missionaire dynamiek van de kerk opgenomen is in de universele reikwijdte van de *missio Dei*, is de zorg voor de toekomst van de kerk en, breder, de christelijke traditie geen terugtrekkende beweging in de privésfeer, maar een kwestie van deelnemen in Gods scheppende, gidsende en verzoenende handelen ten behoeve van de wereld. De kerk heeft geen missie, maar maakt deel uit van de missie van Christus, welke is gericht op het Koninkrijk van God.³⁷ De missie van de kerk is dan ook niet enkel op bekering of uitbreiding van de kerk gericht (evangelisatie), maar heeft, zo zeggen we het Jürgen Moltmann na, ook een kwalitatief karakter. De missie van de kerk omvat alle praktijken die de bevrijding van de mens dienen, zowel van economische nood als godverlatenheid.³⁸ Het behoort tot de missie van de kerk om een klimaat te creëren voor bondgenootschappelijk leven, door dialoog, vriendschap en medelijden met anderen.

34 De Klerk, *Onderbrekingen*, p.251.

35 De Klerk, *Onderbrekingen*, p.253.

36 Zie J. Jongeneel, ‘Christelijke theologie als missionaire theologie’, *Kerk en Theologie* 55/1 (2004) pp.42-53.

37 J. Moltmann, *Kirche in der Kraft des Geistes. Ein Beitrag zur messianischen Ekklesiologie* (Gütersloh 1975) p.23ff.

38 ‘Mission umfaßt alle Tätigkeiten, die der Befreiung des Menschen aus seiner Knechtschaft in der Gegenwart des kommenden Gottes dienen, von der ökonomischen Not bis zur Gottverlassenheit. Evangelisation ist Mission, aber Mission ist nicht nur Evangelisation’, in: Moltmann, *Kirche in der Kraft des Geistes*, p.24.

De kerk wil het luisteren naar en leren van elkaar bevorderen en vooral verkondigen dat geen enkel levensdomein zonder hoop is. De theologie draagt ook door haar dienst aan de kerk die zich in deze beweging weet opgenomen, bij aan het welzijn van allen. Daarbij wordt deze oriëntatie en bezinning op haar plaats in de *missio Dei* des te sterker naarmate de bescherming die een christelijke cultuur aan de kerk bood, is weggevallen.

Een *derde* gevolg ligt mede in de lijn van de ontwikkelingen binnen de universitaire wereld. In de inleiding gaf ik aan dat deze in toenemende mate niet alleen door de noodzaak tot kennisdisseminatie, maar ook door internationalisering wordt bepaald. Binnen de theologie is dit proces al enkele jaren gaande, maar door steeds meer Engelstalig onderwijs te verzorgen, in *peer-reviewed* Engelstalige *Journals* te publiceren, zowel offline als online, komen buitenlandse theologiestudenten in grotere getale naar West-Europese theologische opleidingen. Ook hier geldt dat het krimpen van de kerk in West-Europa een sterker bewustzijn geeft van de verbondenheid met het wereldwijde christendom. Het derde forum of publiek van de theologie is dan ook goedbeschouwd niet de kerk of zelfs de christelijke traditie, maar het wereldchristendom, zowel in haar historische vormen en inhouden als in hedendaagse, zeer gevarieerde, sterk cultureel bepaalde en meer en meer post-denominatieve gestalten. In de lijn van het voorgaande: ook dat impliceert geen terugtrekkende beweging, omdat het dan ook een kritische analyse van de invloed ervan op de maatschappelijke en culturele context betreft.

Uitleiding

De toekomst van de wetenschappelijke theologie ligt, evenals haar oorsprong, in het verhelderen, reflecteren, bemiddelen en actualiseren van de inhouden en vormen van het christendom, de christelijke “beliefs”, “practices”, “experiences” en “ideals”, zoals deze aanvankelijk de Europese, en later niet-Europese samenlevingen hebben beïnvloed. Theologisch-empirische praktijkanalyses, zoals in de praktische theologie, maar ook de bestudering van het christelijke erfgoed met haar “oude” thema’s als bijvoorbeeld “ziel”, “offer”, “genade”, “opstanding” of “verbond” zullen in toenemende mate relevant blijken te zijn. Dat geldt ook voor reflecties op de moraal en het goede leven, zowel voor de breedte van de samenleving als voor het goede leven in de ouderdom, de (medische) zorg en in de verhoudingen van de generaties. Trouw aan én vrijheid ten opzichte van een wereldwijde confessionele traditie hoeft de wetenschappelijkheid van de theologie niet in de weg te staan.

