

## Psychologie en narrativiteit in het pastoraat. Overwegingen bij de terugkeer van de ziel

### *Inleiding*

Inmiddels was de ziekte ver gevorderd. De artsen hadden hem laten weten dat hij erop moest rekenen dat het niet langer dan een paar weken zou duren. Hoewel hij al geruime tijd ziek was, was dit een bericht dat hem opnieuw schokte. Toen het zover was dat het ook het thuis niet meer ging en intensievere verzorging nodig was, verhuisde hij naar het hospice. Palliatieve zorg, zo werd het genoemd. Maar de dood is niet zacht, zei hij tegen de predikant die bij hem op bezoek was. Wat denkt u, dominee, waar zal ik straks zijn, als ik er niet meer ben? Een paradoxale vraag, waarop het antwoord dat sommige filosofen met enige bravoure zouden pareren: ‘Als ik er niet meer ben is de dood er niet, en als de dood er is, ben ik er niet meer,’ hem weinig verder hielp. Is dit niet waar de pastor voor is? Om de mens te begeleiden die zich bevindt op de rand van de dood, en vraagt naar wie hij is en wie of wat hij zal zijn?

In dit artikel gaat het niet in de eerste plaats om pastoraat bij de begeleiding van stervenden. Het voorbeeld waar dit artikel mee begint is een casus tegen de achtergrond waarvan ik een twee belangrijke stromingen in het pastoraat bespreek, de pastoraal-psychologische en de hermeneutisch-narratieve. Deze stromingen geven de pastor niet alleen verschillende methodieken in handen, ze veronderstellen ook verschillende competenties bij de pastor en voorzien de pastor van verschillende theologische duidingen van wat er in het pastoraat speelt. Nu is ‘duidingen’ misschien niet helemaal het goede woord. In de omgang met mensen hanteert de pastor een theologische antropologie. Hij of zij doet dat in meerdere of mindere mate bewust. De vraag wie de mens is, in relatie tot zichzelf, tot andere mensen en tot God, is eerder een vraag naar het ‘zijn’ van de mens dan een vraag naar de pastorale methode. Juist rond levensbegin en -einde is de vraag aan de orde wie of wat de mens ‘is’.<sup>1</sup>

De psychologische en de narratieve benadering geven elk een verschillend

---

1 Wijssgerig gaat het hier om de vraag naar de ontologie: ‘heeft de mens een natuur met eigenschappen?’ Na Heidegger heeft ontologische begripsvorming plaatsgemaakt voor existentiële. Deze ontwikkeling, met de metafysische vraag die op de achtergrond speelt, blijft in dit artikel echter buiten beschouwing.

antwoord op het ‘zijn’ van de mens. In dit artikel ga ik na hoe bevredigend deze antwoorden zijn en of er voor het pastoraat in de christelijke gemeente niet een andere theologische ingang nodig is om de vraag naar het ‘zijn’ van de mens in het pastorale contact te beantwoorden. De opbouw van dit artikel is daarom als volgt. Tegen de achtergrond van de ontwikkeling van de praktische theologie bespreek ik eerst de pastoraal-psychologische stroming in het pastoraat en illustreer ik de therapeutische aanpak. Daarna doe ik hetzelfde, maar dan vanuit de hermeneutisch-narratieve benadering in het pastoraat. In beide benaderingen speelt de vraag naar de ziel van de mens niet zo’n grote rol, terwijl in recente literatuur een voorzichtige terugkeer van de ziel te zien is. Dit begrip uit de theologische antropologie dat zowel in de psychologische en narratieve benadering enigszins op de achtergrond is geraakt, vraagt om een nieuwe doordenking met het oog op het pastoraat. Daarom sta ik tot slot stil bij een paar aspecten uit de theologische antropologie die behulpzaam kunnen zijn in het doordenken van pastoraat als zielzorg.

### *Aandacht voor psychologie in het pastoraat*

De geschiedenis van de praktische theologie kan beschreven worden als een afwisseling van antropologische en theologische perspectieven.<sup>2</sup> Als de dialectische theologie een reactie is op een liberaal-protestantse en antropologische benadering van de 19e eeuw, kan de empirische benadering van de jaren ‘60 van de twintigste eeuw worden gezien als een reactie op de kerugmatische eenzijdigheden van de dialectische theologie. Nu suggereert ‘afwisseling’ misschien teveel een historische opeenvolging. Immink beschrijft het antropocentrische perspectief naast een benadering vanuit de Openbaring. Het menselijk subject staat niet tegenover de zelfstandigheid van God in de geloofspraktijk.<sup>3</sup> De werking van God is ingebed in het psycho-sociale leven van de mens. Zoals we voor de preekpraktijk kunnen spreken over intermenselijke communicatie waarbinnen de interactie tussen God en mens zich voltrekt, zo kunnen we voor het pastoraat zeggen dat Gods werkzame aanwezigheid ligt ingebed in het intermenselijke contact. De werking van God en het psycho-sociale staan niet in een verhouding van concurrentie tot elkaar. De aandacht voor het psychische en het sociale gaat niet ten koste van het theologische. Toch zullen we het theologische apart moeten agenderen, om te voorkomen dat we het perspectief op de subjectiviteit van God in de

2 Zie voor een historisch overzicht binnen het Nederlandse predikantschap, David J. Bos, “‘Woe the Pastor Who Becomes a Psychologist!’ The Introduction of Psychology in ‘Hervormde’ Theology and Ministry”, in *The Dutch and Their Gods. Secularization and Transformation of Religion in the Netherlands since 1950*, onder redactie van Erik Sengers, ReLic 3 (Hilversum: Verloren, 2005), 101–24.

3 F.G. Immink, *In God geloven. Een praktisch-theologische reconstructie* (Zoetermeer: Meinema, 2003).

bezinning kwijt raken. Hoe dan ook, disciplinair moeten we niet van opeenvolging spreken: antropologie en theologie wisselen elkaar niet af, maar zijn met elkaar verweven.

Het is niet nodig om het kerygmatisch inzicht dat in het intermenselijke contact Gods Woord werkzaam is, zoals in de klassieke benadering van Eduard Thurneysen (1888-1974)<sup>4</sup>, uit te spelen tegen het psychologische. Het is onmiskenbaar dat de beweging van de pastorale psychologie en de inzichten uit de psychotherapie ervoor hebben gezorgd dat het psychologische taalveld een grote bijdrage heeft geleverd aan de bezinning op het vak pastoraat. Psychologie speelt op een aantal niveaus een rol in het pastoraat, zowel bij de subjecten in de pastorale ontmoeting, maar ook het contact zelf moet psychologisch doordacht worden. Als we pastoraat opvatten als een contact-gebeuren tussen een pastor en een pastorant, dan kunnen we onderscheiden tussen drie verschillende ingangen die elk een eigen pastoraal-psychologische stroming vertegenwoordigen: de klinische of pathologische benadering die vraagt naar psycho-sociale problematiek aan de kant van de pastorant, de klinische pastorale vorming die aandacht vraagt voor de pastor als pastor, en de therapeutische benadering (inclusief de systemische benadering) die het contact-gebeuren zelf ziet als hulpverlening.

Om met de pastorant te beginnen, hij of zij is een mens met een psyche. Het psychisch functioneren werkt in op het hele menselijk bestaan, ook op de relatie met God en de beleving daarvan. Godsdienstpsycholoog Hanneke Schaap-Jonker, bijzonder hoogleraar klinische godsdienstpsychologie aan de VU, vraagt daar in diverse publicaties aandacht voor. In haar studie naar de invloed van psycho-sociale problematiek en mentaal welbevinden op de godsbeelden van mensen<sup>5</sup> levert ze een bijdrage aan de doordenking van religie en geloof in de geestelijke gezondheidszorg. De relatie tussen geestelijke gezondheid is door haar ook doordacht met het oog op het pastoraat, bijvoorbeeld als het gaat om pastorale begeleiding van mensen met autismespectrum-stoornissen of hechtingsproblematiek. Schaap-Jonker vertegenwoordigt hiermee een stroming die inzichten uit de psychologie wil toepassen in de pastorale begeleiding. In de psyche van de pastorant spelen zich vele processen af en het is van belang dat pastores daar enige kennis van hebben. Dit valt natuurlijk het meest op in situaties waarin pathologie aan de orde is, maar dat geldt *qualitate qua* voor alle pastorale begeleiding. In het pastoraat is psychologie de natuurlijk bondgenoot van de theologie,

---

4 Over Thurneysen in het hedendaagse pastoraat, zie Reijer de Vries, *Gods woord verandert mensen. Een praktisch-theologisch onderzoek naar het veranderingsconcept in de pastorale theologie van Eduard Thurneysen* (Gorinchem: Narratio, 2008).

5 Hanneke Schaap-Jonker, "God Representations and Mental Health" (PhD, Vrije Universiteit, 2018), <http://dare.uvu.nl/handle/1871/55757>.

zo blijkt bijvoorbeeld ook uit studies waarin schaamte en schuld als psychische fenomenen worden doordacht met het oog op het pastoraat.<sup>6</sup>

In de benadering van de Klinische Pastorale Vorming (KPV) ligt de nadruk op de pastor ‘als pastor’. Hoewel de pastor moet leren omgaan met de psychische en pastorale nood van de *ander*, zal de pastor inzicht moeten hebben in de eigen identiteit en pastorale communicatie. Het gaat in de KPV dus vooral om de psychische processen die zich in de pastor zelf afspelen en die met behulp van anderen, zowel pastoranten als collega’s, aan het licht gebracht en dus geanalyseerd kunnen worden. In de zes uitgangspunten van de KPV die Wybe Zijlstra (1921-1997), de grondlegger van de KPV-trainingen in Nederland, bespreekt, blijkt de aandacht steeds gericht te zijn op hoe de pastor zichzelf beter leert kennen, om een betere pastor te kunnen zijn: leren door doen, ‘by trial and error’ ontdekken, communiceren in een groep, vrij kunnen uiten van negatieve gevoelens, bezinnen op theologische wortels van de eigen communicatie en de polariteit tussen zichzelf en de ander: ‘door deel te nemen aan het leven van anderen, wordt de pastor meer zichzelf, en door meer zichzelf te worden (...) kan hij meer participeren aan het leven van anderen.’<sup>7</sup> In de ontwikkeling van de pastor *als* pastor staat de psychologie van de pastor centraal, maar dat betekent niet dat de theologie niet meer meedoet. De pastor werkt aan de eigen pastorale identiteit door zich ‘onzekerheid en twijfel bewust te maken in de analyse van pastorale gesprekken, in de collegiale omgang met elkaar als ambtsdragers en in de theologische reflectie op de inhoud van het pastoraat.’<sup>8</sup> Niettemin staat in de vorming tot pastor de antropologie van de ‘groeïende mens’ centraal, waarbij psychische concepten en dynamieken op de voorgrond staan: het bewustzijn, het onderbewuste, identiteitsontwikkeling, behoeften, gender en ontwikkelingsstoornissen (de ‘neurose’), voordat de aandacht gaat naar de religieuze ervaring, een benadering waarin de menselijke geest functioneel en symbolisch wordt opgevat.<sup>9</sup>

De therapeutische benadering in het pastoraat legt de nadruk minder op de pastor als pastor, maar vraagt aandacht voor de therapeutische *functie* van het pastorale contact. Het gaat hier niet alleen om het integreren van psychotherapeutische kennis en vaardigheden in het pastorale beroep of de

---

6 Deborah van Deusen Hunsinger, *Theology & Pastoral Counseling. A New Interdisciplinary Approach* (Grand Rapids: Eerdmans, 1995); Neil Pembroke, *The Art of Listening. Dialogue, Shame, and Pastoral Care* (Edinburgh / Cambridge: T & T Clark / Eerdmans, 2002).

7 Wybe Zijlstra, *Klinische pastorale vorming*, 2e dr., Wegen tot pastoraat 11 (Nijmegen: Dekker & van de Vegt, 1973), 27.

8 Zijlstra, 140.

9 Wybe Zijlstra, *Op zoek naar een nieuwe horizon. Handboek voor klinische pastorale vorming* (Nijkerk: Callenbach, 1989).

mate waarin dit gewenst is<sup>10</sup>, maar vooral een typering van het eigene van het pastorale werk. Uiteraard moet hier het proefschrift van Gerben Heitink genoemd worden, *Pastoraat als hulpverlening* (1977). Heitink integreert het perspectief van hulpverlening in de pastorale praktijk. De benadering vanuit de hulpverlening is divers. Ik volsta hier met twee aspecten aan te geven, het pastoraat kan een therapeutisch *doel* dienen of een therapeutische *werking* hebben.

Modellen waarin het pastoraat het doel heeft de menselijke groei te bevorderen, zijn gericht op het aanleveren van methoden en technieken die ontleend zijn aan de psychische hulpverlening, maar staan in het kader van het christelijk pastoraat. Een voorbeeld hiervan is de klassieker van Clinebell, *Basic Types of Pastoral Care and Counselling* (1966) die een insteek bij counselling theologisch onderbouwt met behulp van bevrijding, welzijn en heelheid, ontleend aan het evangelie. Het pastoraat is in deze benadering gericht op groei en welzijn, en therapie is een methodische benadering om groei en welzijn te bevorderen.<sup>11</sup> Een ander voorbeeld van deze benadering is de integratie van het psychologische begrip ‘coping’ in de pastorale theologie. Ganzevoort en Visser illustreren dit bij hun bespreking van het omgaan met verlieservaringen en de hoe pastorale begeleiding behulpzaam kan zijn om mensen te helpen om strategieën te ontwikkelen om ‘bedreigende of zinsondermijnende ervaringen het hoofd te bieden.’<sup>12</sup> Ook systeembenaderingen, waarin de context van de pastorant een rol speelt in het helpende contact, zoals de benaderingen van Edwin Friedman (1932-1996)<sup>13</sup> of van Iván Böszörményi-Nagy (1920-2007)<sup>14</sup>, zijn voorbeelden van de wijze waarop pastoraat kan worden ingezet om mensen te helpen om te gaan met crises, zoals verstoorde verhoudingen of vastgelopen situaties in het leven.

Daarnaast kan het pastorale contact *als* contact ook therapeutisch zijn. Hier zit een belangrijke aansluiting bij een ontdekking uit de psychotherapie,

10 Vgl. bijvoorbeeld de afwegingen van de verschillende posities door Lindijer in Coert H. Lindijer, “Pastoraat en psychotherapie”, in *Pastoraat. Balans en perspectief 1*, onder redactie van H. Faber (Kampen: Kok, 1983), 110–28.

11 Neil Pembroke, *Moving Toward Spiritual Maturity. Psychological, Contemplative, and Moral Challenges in Christian Living* (New York: Routledge, 2007).

12 Ruard Ganzevoort en Jan Visser, *Zorg voor het verhaal. Achtergrond, methode en inhoud van pastorale begeleiding* (Kampen: Kok, 2007), 291.

13 Edwin H. Friedman, *Van geslacht op geslacht. Gezinsprocessen in kerk en synagoge*, vertaald door D. Ferwerda-Arends (Gorinchem: Ekklesia, 1999). In 2016 besteedde het tijdschrift *Handelingen* een themanummer aan de benadering van Friedman, waarin Bert Bakker een bijdrage schreef over het bevorderen van groei volgens de benadering van Friedman.

14 De op Nagy’s rechtsfilosofie gebaseerde ‘contextuele benadering’ is in Nederland voor het pastoraat uitgewerkt door Aat van Rhijn en Hanneke Meulink: Hanneke Meulink-Korf en Aat van Rhijn, *De onvermoede derde. Inleiding in het contextueel pastoraat* (Zoetermeer: Meinema, 2002); Aat van Rhijn en Hanneke Meulink-Korf, *De context en de ander. Nagy herlezen in het spoor van Levinas met het oog op pastoraat* (Zoetermeer: Boekencentrum, 1997).

namelijk dat het aangaan van contact als zodanig al een helende werking heeft. De aanzet van de Duitse theoloog Joachim Scharfenberg (1927-1996) in zijn *Seelsorge als Gespräch* heeft hier een belangrijke rol gespeeld. Volgens Scharfenberg lag in het wezen van het gesprek de mogelijkheid tot bevrijding opgesloten. Taal en structuur van het gesprek hebben een bevrijdende en helende functie.<sup>15</sup> Hoewel de psychotherapie een bredere invloed op het pastoraat heeft gehad<sup>16</sup>, is vooral Scharfenbergs uitwerking in de richting van de gespreksvoering belangrijk geweest. Het gesprek biedt vrijheid en openheid voor de pastorant om het eigen innerlijk leven te verkennen. De Duitse praktisch-theoloog Martin Nicol heeft hierop verder gebouwd in zijn boek *Gespräch als Seelsorge*<sup>17</sup>, waarin hij het pastorale gesprek beschrijft als gesprek over het existentiële en dit doordenkt vanuit een combinatie van theologie en therapie.

Wanneer we deze schets kort verbinden met de casus waarmee dit artikel opent, zal vanuit een psychologische benadering de pastor op de grens van dood en leven vooral ingaan op wat er psychisch bij de mens aan de orde is. Angst en dankbaarheid, loslaten en het onbekende ingaan. De pastor is zich ook bewust van de eigen eindigheid en de eigen gevoelens die aan een sterfbed sterk op de pastor af kunnen komen. De mens, pastor of pastorant, is psyche. Het gesprek kan helpend zijn, als het de stervende helpt om te gaan met de laatste drempel die aan deze kant van het leven moet worden genomen.

### *Pastoraat en het hermeneutisch-narratieve paradigma*

In de pastorale psychologie ligt de nadruk op de mens als psychisch wezen. Toen in de therapeutische benadering het gesprek centraal kwam te staan, riep dat ook een volgende vraag op: hoe moeten we de ander en zijn verhaal ‘verstaan’? Dit is bij uitstek het terrein van de hermeneutiek. Heitink lokaliseert de hermeneutische benadering in het pastoraat in de jaren ‘70 van de vorige eeuw, met wortels in de praktisch theologische benadering van de negentiende eeuwse Schleiermacher. Hierbij moet ook de invloed van de grondlegger van de klinische pastorale vorming, Antoine Boisen, worden genoemd. Van hem is de uitdrukking ‘living human document’ die vooral via het werk van Charles Gerkin in het pastoraat invloed heeft

15 Vgl. Michael Klessmann, *Seelsorge. Begleitung, Begegnung, Lebensdeutung im Horizont des christlichen Glaubens. Ein Lehrbuch* (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 2008), 81–82.

16 Klessmann wijst onder meer op Oscar Pfister en diens receptie van Freud en de uitwerking van Dietrich Stollberg die pastoraat opvatte als ‘psychotherapie in kerkelijke context’.

17 Martin Nicol, *Gespräch als Seelsorge. Theologische Fragmente zu einer Kultur des Gesprächs* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1990).

gekregen.<sup>18</sup> De mens moet, evenals een tekst, gelezen en begrepen worden. Een voorbeeld van een hermeneutisch pastoraal model biedt Daniël J. Louw, in zijn ‘Pastoraat as ontmoeting’ (1993). Louw spreekt over pastoraat als een ‘vertolkingsgebeuren’. De eigenheid van de pastorale hermeneutiek bestaat voor hem - in navolging van H.J. Veltkamp - ‘om in het licht van het christelijk geloof tot verstaan te komen’. Louw werkt dit uit in de richting van een narratieve benadering. Pastoraat, zo schrijft hij, is betrokken op de verhaalanalyse. De gelovige mens doet aan zelf-uitleg, aan uitleg van anderen en aan uitleg van God. Pastoraat ‘wil help hoe om homself in die lig van die Godsverhaal te verstaan.’<sup>19</sup>

De stap van hermeneutiek naar narrativiteit is klein. Het veronderstelt onder meer de integratie van ideeën uit de hermeneutische filosofie, zoals ontleend aan de Franse filosoof Paul Ricoeur.<sup>20</sup> De mens wordt meer als producent van betekenissen gezien en minder als een object dat ‘gelezen’ moet worden. De mens geeft betekenis. Nu vindt betekenisgeving vooral plaats in verhalen. De pastor houdt zich bezig met de ‘narratieve identiteit’ (Ricoeur) van pastورانten, want in de verhalen die zij vertellen treedt hun identiteit aan de dag. Nog anders gezegd, verhalen zijn manieren om identiteit te construeren en te reconstrueren.

Het narratieve paradigma is het meest uitgewerkt in het boek *Zorg voor het verhaal* van Ruard Ganzevoort en Jan Visser (2007), dat in veel opleidingen gebruikt wordt als inleidende tekst op het vakgebied van het pastoraat. De narratieve benadering krijgt bij hen zowel een methodische als een inhoudelijke uitwerking. Inhoudelijk sluiten zij aan bij de narratieve antropologie: identiteit en narratief bepalen elkaar. De mens geeft zin en betekenis aan het leven, en zingeving heeft een narratieve structuur. Methodisch gaat het om het begrijpen van en werken met verhalen in het pastorale contact. Dat wat de pastorant in de ontmoeting te berde brengt is misschien niet als geheel te typeren als verhaal, maar bestaat uit fragmenten van het levensverhaal en door deze fragmenten te vertellen, geeft de pastorant op het moment van vertellen vorm aan zijn of haar identiteit. Identiteit is vertelde identiteit. Door

---

18 Charles V. Gerkin, *Living Human Document. Re-Visioning Pastoral Counseling in a Hermeneutical Mode*, 2nd edition (Nashville: Abingdon Press, 1984). Bonnie Miller-McLemore heeft voorgesteld de metafoer ‘living document’ te vervangen door ‘living web’. Bonnie J. Miller-McLemore, “Re-visiting the Living Human Web. Theological Education and the Role of Clinical Pastoral Education”, *Journal of Pastoral Care & Counseling* 62, nr. 1–2 (1 maart 2008): 3–18, <https://doi.org/10.1177/154230500806200102>; Bonnie J. Miller-McLemore, “The Living Human Web. A Twenty-Five Year Retrospective”, *Pastoral Psychology* 67, nr. 3 (1 juni 2018): 305–21, <https://doi.org/10.1007/s11089-018-0811-7>.

19 D. J Louw, *Pastoraat as ontmoeting. Ontwerp vir 'n basisteorie, antropologie, metode en terapie* (Pretoria: Raad vir Geesteswetenskaplike Navorsing, 1993), 84–85.

20 Vgl. Paul Ricoeur, *Oneself as Another*, vertaald door Kathleen Blamey, New edition (Chicago, Ill.: University of Chicago Press, 1995).



in de pastorale ontmoeting een narratieve analyse toe te passen kan de pastor iemand bijstaan in het omgaan met oude verhalen, in het verkennen van een nieuw - op de toekomst gericht narratief - en in het zoeken naar openingen om het levensverhaal dat is vastgelopen weer op een nieuwe, bevrijdende manier te vertellen. De consistente uitwerking van hun benadering, blijkt in de gedeelten over het bidden, waarin rolverdelingen centraal staan, in de pastorale begeleiding in diverse existentiële thema's.

De narratieve analyse is een krachtige methodiek om het levensverhaal centraal te laten staan in de pastorale ontmoeting. Tegelijk heeft deze ook een keerzijde. De verbinding tussen identiteit en narrativiteit heeft dieperliggende filosofische en daarmee ook theologische wortels. De mens valt niet samen met zijn verhaal. Antropologisch vragen we dan wat het betekent voor de continuïteit van *déze* mens als het levensverhaal steeds op een andere manier verteld wordt. Leidt de aandacht voor het verhaal niet af van *déze* mens met zijn of haar geschiedenis, de feitelijke levensgebeurtenissen en de relaties met andere mensen en God?

Theologisch vragen we dan ook of het spreken over God kan worden gereduceerd tot een communicatie tussen verhalen, tussen het verhaal van *deze* mens en het verhaal van God. Is God een 'verhaal'? En over welk 'verhaal' gaat het, als wij over God spreken? De hermeneutisch-narratieve benadering heeft hier uiteindelijk geen antwoord op. Er wordt gebruik gemaakt van christelijke bronnen, maar een verankering in de openbaring gaat in *deze* benadering te ver. Wat betekent het als het verhaal van God verteld wordt vanuit de normatieve verhalen over Israël in de Hebreeuwse Bijbel en de verhalen over Jezus en de apostelen in het Nieuwe Testament? Hoe zet dat verhaal zich voort in de Vroege Kerk en daarna? Wil de uitdrukking 'verhaal van God' enige inhoud krijgen, dan zal toch een beroep gedaan moeten worden op normatieve tradities. Dat laat ook tegelijk zien dat de tegenstelling die in de afgelopen decennia gemaakt is tussen kerugmatische en hermeneutische benaderingen minder vruchtbaar is. Het christelijke narratief over God kan moeilijk zonder kerugma begrepen en vertolkt worden. Ook als kerugma breder wordt opgevat en een omvattend begrip van heil uitdrukt, maakt de unieke weg van Jezus Christus daar deel van uit. Eleonore Stump noemt het de 'distinctive doctrine of Christianity', dat Christus de mensheid redt van haar zonden door zijn lijden en sterven.<sup>21</sup>

Voor het pastoraat betekent dit onder meer dat 'het verhaal van God en het verhaal van de mens op elkaar betrekken', ook een inhoudelijke kant heeft. In hun narratief pastorale model kiezen Ganzevoort en Visser voor een specifiek theologische insteek van het pastoraat. De pastor moet alert zijn op

---

21 Vgl. Eleonore Stump, *Atonement* (Oxford: Oxford University Press, 2018), 3-6.



behulpzame of schadelijke theologie, om gestokte verhalen weer op gang te helpen. Pastoraat draagt daarmee bij aan theologie: beelden, voorstellingen en verhalen van God kunnen schadelijke patronen in stand houden. Tegelijk wordt de spanning nogal eens opgeheven ten gunste van het verhaal van de pastorant dat in de narratieve benadering centraal staat. De mens is immers subject van de eigen narratief geconstrueerde identiteit. Het leidt ertoe dat in het narratieve pastoraat theologie vooral een pragmatische functie heeft, waarbij het gaat om de afweging of een beeld of een verhaal van God ‘werkt’ of ‘bruikbaar’ is in het levensverhaal van deze mens.

Dit laatste stelt ook een antropologische vraag. Is de mens zijn of haar verhaal? De vraag wie of wat de mens is, kan dan alleen nog maar vanuit de existentie en de verhaalde identiteit worden beantwoord. Wat betekent dit, terugkerend tot het beginvoorbeeld, voor de begeleiding van de stervende mens die vraagt naar zijn eeuwig huis? Als de dood de overgang vanuit het hier en nu markeert en daarmee het meest existentiële moment in het menselijk bestaan is, dan stelt dit een vraag aan de wijze van pastorale begeleiding. De narratieve benadering zal vragen naar verhalen van hoop. Maar, wordt er in de overgang van leven naar dood voldoende gezorgd voor de mens als identiteit en verhaal samenvallen? Is er na de dood nog wel een verhaal? Voor wie zorgen wij, als ‘zorg voor het verhaal’ teveel aanvoelt als een narratieve reductie van de mens?

In zijn boek ‘Verhalen om te leven’ (2013) heeft de Kamper praktisch-theoloog Peter van de Kamp een voorstel gedaan om binnen de kaders van een narratieve benadering de theologische antropologie meer in te vullen vanuit een heilshistorische benadering. Hij kiest zijn uitgangspunt in wat hij de ‘chronologische hoofdlijn van de Bijbel’ noemt en sluit zich aan bij de klassieke indeling van schepping, zondeval, verlossing/vernieuwing en voleinding. Om het verhaal van de mens in het pastoraat te beluisteren en te duiden, neemt hij deze structuur als leeswijzer. Hoewel het geen ongewone benadering is, is het evenmin onproblematisch om uit te gaan van een parallel tussen de ‘ingrijpende gebeurtenissen in de relatie tussen God en mens(heid, TP)’ enerzijds en de ‘thema’s in het levensverhaal van mensen’ anderzijds.<sup>22</sup> Problematisch lijkt me het samenvallen van vertelde bijbelse geschiedenis en de individuele levensverhalen van mensen. Om hieraan te ontkomen ontwikkelt Van de Kamp een breed scala van antropologische typering. Hij probeert te vermijden dat een heilshistorische antropologie leidt tot een dogmatische karakterisering van de mens, waarbij de dynamiek van het eigen levensverhaal wordt weggedrukt. Methodisch kan, aldus Van de Kamp, ‘Gods verhaal iemands levensverhaal juist weer in een meer om-

---

22 Peter van de Kamp, *Verhalen om te leven. Levensverhalen in het pastoraat* (Utrecht: Kok, 2013), 98.

vattend perspectief zetten: er is niet alleen gebrokenheid, maar ook verlossing en vernieuwing<sup>23</sup>.

Hoewel hij zich binnen de kaders van de hermeneutisch-narratieve benadering beweegt, stelt Van de Kamps benadering in elk geval een belangrijke vraag aan de orde. Ondanks de sterk uitgewerkte methodiek van verhaalanalyse laat de vraag naar het subject en de aard van het subject zich niet wegduwen: wie is de 'ik' in het verhaal? En wie is de 'ik' in relatie tot God? Als het spreken van de mens over zichzelf een verhalende vorm heeft, dan blijft de vraag gerechtvaardigd wie er schuilgaat achter het verhaal, of wie zich onthult in het verhaal. En ook al komt de relatie tussen God en mens vooral goed in beeld door middel van verhalen, dat betekent niet dat de relatie zelf alleen als narratief bestaat. Daarmee ligt de vraag naar de antropologie op tafel, en voor het pastoraat gaat het dan ook om een theologische antropologie: wat is de mens met wie God een weg gaat? Of met de woorden van Psalm 8: 'Wat is dan de sterveling dat u aan hem denkt, het mensenkind dat u naar hem omziet?' (Ps. 8:5).

#### *Enkele overwegingen bij de theologische antropologie: terugkeer van de ziel?*

De mens op de rand van de dood vraagt wie of wat hij zal zijn. Psychologische en narratieve benaderingen gaan met deze vraag verschillend om. Welk psychisch proces ligt onder de vraag van de mens die de grens van de eigen eindigheid onder ogen ziet? Welke emotie moet worden geadresseerd, welke hulpbron kan worden aangeboord om met een gerust gemoed te sterven? Welk verhaal van hoop is aanwezig dat kan worden versterkt? De vraag wie de mens is en zal zijn, zal door de pastor ook worden beluisterd met het oor van de theoloog. Wat ligt onder deze vraag als het gaat om de dieperliggende werkelijkheid van God en mens? Hier is iemand die de pastor vraagt hoe het zit. Hoe zal dat zijn, op de grens van de dood? De arts die hiernaar gevraagd wordt, zal naar eer en geweten antwoord geven vanuit de eigen medische expertise. Van de theoloog kan in zekere zin hetzelfde verwacht worden. Hier zal ook een andere stap gezet moeten worden, een stap waar de psychologische en narratieve benaderingen vaak voor terugschrikken. De predikant zal in de begeleiding van de stervende iets zeggen over God, over God en deze mens, en over de toekomst van de mens in relatie tot God. De pastor heeft een samenhangende eschatologie en theologische antropologie nodig. Hebben we het opnieuw nodig om in het pastoraat over de ziel te spreken? Zonder dit voldoende te kunnen uitwerken in de beperkte omvang van dit artikel, wil ik een aantal overwegingen noemen die kunnen dienen

---

23 Van de Kamp, 114.

als eerste aanzet voor een dergelijke pastorale verbinding tussen eschatologie en theologische antropologie. Ik noem slechts drie aspecten: (a) de mens in relatie tot God; (b) de eindigheid van de mens; en (c) zorg voor de ziel.

### *De mens in relatie tot God*

De christelijke theologie verstaat de mens in relatie tot God. Die relatie is meervoudig. Het gaat om een afhankelijkheidsrelatie<sup>24</sup>, krachtens Gods schepping en zijn onderhouding. Die relatie is fundamenteel voor wie de mens is als beeld van God. Het gaat hier niet alleen om de mens in het algemeen, maar de afhankelijkheid van *déze* mens is individueel en persoonlijk. Het gaat voor nu te ver om stil te staan bij de vraag of er een ‘drager’ is voor de individualiteit.<sup>25</sup> De afhankelijkheidsrelatie tussen God en mens roept ook een reactie, een antwoord van de mens op. In de klassieke theologie wordt gesproken over een ‘natuurlijk verlangen’ (*desiderium naturale*), een gerichtheid van de mens op de Schepper die meer dan formeel is. Veel christelijke denkers vulden de relatie tussen God en mens vanuit de menselijke wil: het gaat tussen God en mens om liefde. De liefde als wilsact heeft vanuit de mens gezien twee mogelijke richtingen, die van de afwijzing (de staat van de zonde) en die van de aanvaarding (de staat van de genade). De relatie tussen God en mens is daarmee persoonlijk, het gaat God om de mens, om *déze* mens, en vol dynamiek: deze mens die zich van God afwendt, door God gered wordt en het van genade moet hebben. Christelijk pastoraat treft de mens aan voor Gods aangezicht.

### *De eindigheid van de mens*

Dat ‘leven voor Gods aangezicht’ is hachelijk en kwetsbaar. Met het lied van Maarten Luther: ‘Midden in het leven zijn wij door de dood omvangen’ (LvdK 272). Hier gaat het om meer dan psychische processen in de mens. Niet de emotie die de dood oproept heeft de eerste aandacht van de pastor, maar de fundamentele eindigheid die zich op de grens van dood en leven aan de mens opdringt en die mens stelt voor het aangezicht van God. Die aan de dood grenzende eindigheid van de mens, is het thema van de existentiefilosofen en -theologen. In de confrontatie met de dood, zo noteert Gerard Visser in zijn essay over de ziel, openbaart zich voor Kierkegaard het ware zelf in ‘de ziel die bereid is tot de overgave aan God, tot de synthese van

---

24 Het begrip ‘afhankelijkheidsrelatie’ vraagt om een analyse op het niveau van de ontologie waarbij God en mens als subjecten en de asymmetrische relaties tussen beide subjecten als eigenschappen geanalyseerd worden.

25 Zie voor een overtuigende argumentatie van het middeleeuwse begrip ‘haecceitas’, G.H. Labooy, *Waar geest is, is vrijheid. Filosofie van de psychiatrie voorbij Descartes* (Amsterdam: Boom, 2007).

het tijdelijke en het eeuwige waar ze uit bestaat<sup>26</sup>. Voor de filosoof Visser gaat dit een stap te ver. De theoloog die meedenkt met de existentialistische denkers wil dit misschien niet te veel invullen, maar zal ook het geworpen zijn van de mens in de tijd niet volstrekt willen losmaken van de Eeuwige die zijn handen ondanks alles toch niet van ons aftrekt.

Op de grens van leven en dood zal de pastor de mens die blijvende verbondenheid vanuit God in herinnering blijven brengen. Een verbondenheid waarin de christelijke eschatologie ligt opgesloten. Niet als een verhaal dat op de grens van dood en leven moet worden verteld, maar meer - om met de Duitse praktisch-theoloog Henning Luther te spreken - als een fragment van de menselijke identiteit, waarin het geheel zowel afwezig als aanwezig is. Het fragment ziet uit naar de voltooiing, maar representeert gelijk het niet-af-zijn. Hier duidt de pastor geen levensverhaal, maar staat hij samen met de mens op de grens van de toekomst, in het besef van Gods barmhartigheid en rechtvaardigheid. Voor Henning Luther gaat het dan om de rechtvaardiging van de zondaar. De leer van de rechtvaardiging helpt ons erkennen dat we aangewezen zijn op de voltooiing en richt ons op het evangelie dat ons ervan bevrijdt dat wij ‘heel’ moeten, maar niet kunnen zijn.<sup>27</sup>

### *Zorg voor de ziel*

Wat in het voorgaande in een soort eerste aanzet werd benoemd, de relatie God-mens en de eindigheid van de mens, vraagt ook om een derde aspect, ontleend aan de theologische antropologie. De mens is meer dan een ‘psyche’ of een ‘living document’ (narratief). Hebben we voor de eindige mens in relatie tot God niet een ander begrip nodig? Het begrip dat zich vanuit de brede christelijke traditie aandient, is het begrip ziel. Met dit woord betreden we haast iets van een archeologisch terrein. De ziel heeft een lange (culturele) geschiedenis.<sup>28</sup> En er moet veel worden schoongemaakt, al was het maar het probleem van het dualisme tussen ziel en lichaam dat onmiddellijk met het begrip ziel mee komt. Toch blijft op de zeeff van de archeoloog iets achter, waar de eigenheid van het oude zielsbegrip in zichtbaar wordt. Dat zit niet zozeer in de dualiteit tussen ziel en lichaam, maar meer in de transcendente betekenis die het woord ziel in zich draagt. Het is niet voor niets dat het Westerse denken in het voetspoor van de Verlichting, zich losmakend van religieuze verwijzing, een voorkeur begon te hebben voor het ‘zelf’ boven de ziel. Dat hiermee wellicht het meest wezenlijke buiten beeld blijft, wordt

26 Gerard Visser, *Niets cadeau. Een filosofisch essay over de ziel*, Annalen van het Thijmgenootschap, 97/4 (Nijmegen: Valkhof Pers, 2009), 80.

27 Henning Luther, *Religion und Alltag. Bausteine zu einer praktischen Theologie des Subjekts* (Stuttgart: Radius-Verlag, 1992), 171–76.

28 Ole M. Høystad, *De ziel. Een cultuurgeschiedenis*, vertaald door Wouter de Jong (Amsterdam: Athenaeum-Polak & Van Gennep, 2018).

inmiddels door velen onder ogen gezien. Het essay van Visser noemde ik reeds. Dit kan worden aangevuld met recente publicaties van protestantse filosoof Renée van Riessen, humanistisch geestelijk begeleider Ton Jorna, theoloog Martine Oldhoff en geestelijk verzorger Margriet van der Kooi-Dijkstra.<sup>29</sup> Wanneer we over de mens spreken met behulp van het begrip ziel, helpt het om de vraag naar het ‘wat’ en het ‘wie’ van de mens op een nieuwe manier te stellen. Van der Kooi zegt daarover: ‘De ander is mens, persoon, geest.’<sup>30</sup> Ook al roept het beeld van de ‘onsterfelijke ziel’ theologische vragen op die niet onderdoen voor het veronderstelde dualisme tussen ziel en lichaam, op de grens van dood en leven spreekt de christelijke theologie over de mens met een ziel. Hier heeft de pastor een eigen taal en een eigen verstaan van de mens, dat niet losstaat van psychologische en hermeneutische overwegingen, maar er ook niet in opgaat, ook niet als het de lastige theologische discussie opnieuw op tafel legt of voor het christelijk geloof een dualistische antropologie onopgeefbaar is. Hoe dat ook zij, de pastor is als zielzorger het best in beeld. Het geeft de pastor de moed om op de rand van de dood te benoemen dat onze ziel veilig is in de handen van God, in tijd en eeuwigheid.

---

29 Renée van Riessen, *De ziel opnieuw. Over innerlijkheid, inspiratie & onderwijs*, Oratio 5 (Amsterdam: Sijbolet, 2013); Ton Jorna en Carlo Leget, *In wetenschap van de ziel* (Delft: Eburon, 2015); Martine Oldhoff, “Aandacht voor de ziel. Een verkenning naar de relevantie in praktijk en theorie”, *Tijdschrift Geestelijke Verzorging* 18, nr. 80 (2015): 31–38; Margriet A.Th. van der Kooi-Dijkstra en C. van der Kooi, *Goed gereedschap is het halve werk: de urgentie van theologie in pastoraat en zielzorg* (Utrecht: Uitgeverij Boekencentrum, 2017), 154–56.

30 Kooi-Dijkstra en Kooi, *Goed gereedschap is het halve werk*, 156.