

Het tegoed van de antropologie van Augustinus voor de hedendaagse gereformeerde pedagogiek

Maarten Wisse

Positiebepaling

Hier staat vanmiddag een theoloog om te spreken over de betekenis van het denken van Augustinus voor het spanningsveld waar we in het PeThA project over nadenken, de spanning tussen een gereformeerde negatieve antropologie aan de ene kant, en de positieve kans, mogelijkheid en uitnodiging tot opvoeden in een christelijke context aan de andere kant.

Ik denk dat het helpt om voor we bij Augustinus aankomen, twee stappen te maken. De eerste is: helder maken wat ik als theoloog in het project wel en niet kan bieden en waarom. Vervolgens, iets schetsen van de context van waaruit we Augustinus om inspiratie vragen, want je kunt naar mijn overtuiging niet naar Augustinus kijken zonder je eerst af te vragen wat je van hem wilt weten en waarom. Dat is overigens goed augustijns, omdat Augustinus in zijn antropologie uitgaat van de gedachte dat kennis altijd gesitueerd is.

Wat een theoloog wel en niet kan bieden

Dus eerst even: wat zegt het dat dit keer een theoloog de hoofdlezing geeft en niet, zoals de vorige keer, toen Petronella (die overigens beide is!) een aftrap gaf vanuit de pedagogiek? Ik denk dat dat vooral iets zegt over de verhouding tussen de pedagogische praktijk en een theologisch of filosofisch meta-perspectief. In zo'n meta-perspectief bezin je je op de uitgangspunten van een pedagogische praktijk en de onderliggende vooronderstellingen van pedagogische theorieën. Het innemen van een meta-perspectief levert zowel winst als verlies op ten opzichte van een pedagogisch perspectief en de kans voor onderlinge bevruchting tussen de domeinen van theologie en pedagogiek ligt erin elkaars wederzijdse beperkingen te erkennen en te waarderen.

De beperking bestaat erin dat ik u geen pasklare bruikbare methode voor faalangstbestrijding zal geven. Dat laat ik graag aan de pedagogiek over. Die moet vooral van die mooie trainingen ontwikkelen en verdergaan met wat er al niet aan waardevol praktisch en theoretisch in de pedagogiek ontwikkeld wordt. Dat zegt niet dat een theologisch perspectief er geen implicaties voor heeft, of zelfs kanttekeningen bij zou kunnen plaatsen, maar dan vooral zoals een filosoof meta-vragen stelt bij bepaalde praktijken, dus bevraagt op hun vooronderstellingen en consequenties. Ik zal proberen die kanttekeningen of ondeugende speldeprikjes ook steeds maken om te laten zien hoe mijn abstracte reflecties consequenties voor pedagogische theorieën en praktijken zouden kunnen hebben.

Daarmee laat ik concrete pedagogische praktijken dus vooralsnog even voor wat ze zijn. Er volgt uit mijn lezing ook geen vastomlijnde gereformeerde of christelijke pedagogiek die een algemene pedagogiek zou moeten vervangen of tenminste even compleet zou moeten kunnen worden. Daar is

vanuit theologisch perspectief ook een goede reden voor. De theologie, voor zover ze zich bezighoudt met Gods handelen tot onze verlossing, verhoudt zich positief tot dat wat God ons in de schepping heeft gegeven. God heeft ons zoveel schepselmatig gelaten dat opvoeden en dus ook theoretisch denken en ontwikkelen van opvoedingstheorieën menselijk en schepselmatig mogelijk is. Dat zegt niet dat het niet door een christelijk perspectief bevestigd en verrijkt kan worden, maar dat christelijk perspectief hoeft het schepselmatige perspectief niet te vervangen. Dat zou gnostisch zijn, alsof de werkelijkheid waarin wij leven, niets goeds meer zou bevatten en afkomstig of in handen zou zijn van een kwade macht. Het kwaad is reëel en gaat diep, maar het kan Gods goede schepping niet te niet doen en daarom ook het goede van de opvoeding dat ook buiten het perspectief van Gods handelen in Christus voorhanden is, niet teniet doen. Prima dus, die faalangstraining, vooral mee doorgaan. Misschien ontdekken we gaandeweg dat een theologisch meta-perspectief iets verrijkends of kritisch aan die faalangstraining toe te voegen heeft, of ons er op een bepaalde manier naar laat kijken en mee omgaan, maar het kan ook zomaar zijn dat die training prima is en verder niets theologisch op aan te merken. Daar danken we onze Schepper dan voor, die ons de wijsheid gaf om te ontdekken met welke regelmatigigheden onze psyche met leerprestaties omgaat.

Het zal ook helpen even aan te stippen wat voor theoloog ik ben. Ik heb tijdens vorige bijeenkomsten gemerkt dat het onderdeel van ons proces is dat de theologie daarin soms een wat stroeve rol speelt. Die rol is zelfs vertaald in gender-rollen. Bij de theologen zijn de mannen zwaar in de meerderheid (en wel om normatieve redenen) en bij de pedagogen daarentegen overheersen de dames. Maar de stroefheid gaat verder dan dat. Nog afgezien van het gender-aspect is de rol van de theologie vooral problematisch omdat theologie welhaast automatisch een normatieve positie inneemt. Het perspectief van de theologie lijkt soms al bij voorbaat vast te staan. Dat heeft, als ik me niet heel erg vergis, bij de pedagogen door de jaren heen een zekere koudwatervrees opgeleverd. Het putten uit de gereformeerde traditie lijkt te leiden tot, ofwel, standaardantwoorden, ofwel, kerkelijke haarkloverijen die voor de pedagogiek eigenlijk weinig creatief potentieel opleveren.

Die koudwatervrees is, denk ik, deels terecht (zeker vanuit het verleden) en levert de theologie uiteindelijk ook een slechte naam op, waardoor ze het omgekeerde bereikt van wat ze zou willen bereiken. De inspiratie en rijke bronnen die ze ter beschikking heeft, moeten fris en vrij voor het voetlicht kunnen komen om door de pedagogen op waarde te kunnen worden geschat. Daarom moeten ze even los kunnen komen van het normatieve kader waarin ze staan, anders kunnen ze door de pedagogen ook niet creatief worden geïntegreerd en verwerkt. Doen we dat niet, zal het gevolg zijn dat theologen pedagogische theorieën te snel veroordelen en pedagogen hun theorieën niet meer met de theologie in gesprek brengen omdat ze de indruk hebben dat het niets oplevert.

Daarom ben ik hier als een experimenteel gereformeerd theoloog. Ik zie veel inspiratie in de gereformeerde traditie, ben op veel punten bereid om er mijn handen voor in het vuur te steken, maar altijd in het bewustzijn dat die traditie menselijk is, elke keer opnieuw ontdekt moet worden en daarom nooit zondermeer als gezaghebbend mag worden ingevoerd.

Onze context

In welke context willen wij inspiratie opdoen aan Augustinus' antropologie? Ik stip twee dimensies aan. De eerste is het pedagogisch-didactisch klimaat waarin wij leven en de tweede is de

gereformeerde gezindte waar wij op onze eigen manier een plaats in hebben. Want tegen die achtergrond kijken we naar Augustinus.

Stelling 1: de wending in pedagogiek en didactiek naar meetbaar onderzoek heeft als consequentie dat de aandacht voor grote theoretische vragen en niet-meetbare aspecten van het pedagogisch-didactische proces naar de achtergrond verdwijnt.

Ik denk dat ik niet teveel zeg als ik waarneem dat er in de pedagogiek en didactiek een wending plaatsvindt van meta-theorieën naar praktijkgericht en controleerbaar onderzoek. De empirische cyclus wordt in toenemende mate het enige instrument waarmee in de sociale wetenschappen in het algemeen aan kennisvergaring wordt gedaan. Je hebt een concreet, meestal vrij praktische hypothese: de rol van de leraar of lesmethode zus en zo beïnvloedt het vermogen om die en die soort sommen zus en zo te maken, je zet er een empirisch onderzoek op en je kijkt of de hypothese klopt. En dan verder met de volgende hypothese.

Niets mis mee op zich (ik doe in een ander verband pogingen om me de empirische cyclus eigen te maken), maar het leidt: a. tot een afname aan fundamenteel theoretische reflectie, ‘grote vragen’ noem ik ze maar even en b. het leidt tot een afname van de interesse in niet-meetbare aspecten van het pedagogisch-didactisch proces, bijvoorbeeld de rol van de persoon van de leerling en de leerkracht. We gaan steeds meer toe naar een geïsoleerde en vertechniseerde manier van kijken naar leerlingen en leerkrachten. Een overkoepelend theoretisch kader van waaruit naar kind en opvoeder gekeken wordt, ontbreekt hoe langer hoe meer; het is immers niet toetsbaar, of is zo impliciet dat het afwezig lijkt. Voor zover het er is, wordt de plek van een overkoepelend verklaringsmodel in toenemende mate overgenomen door een evolutionair verklaringsmodel waarin de mens in de eerste plaats dier is. Nu benadruk ik graag dat ook de theologische traditie de mens dier noemt (*animal rationale*), maar daar blijft het in een evolutionair model gemakkelijk bij. Een mens is daarin als gedragswezen vooral een black box waarin processen van overleven en van stimulus en respons de dienst uitmaken. Stop je er de juiste dingen in, komt er ook het juiste uit.

Stelling 2: Gedragspsychologie en evolutionair neurologisch denken gaan een impliciet huwelijk aan dat voor een visie waarin de mens een eigenstandige persoonlijkheid heeft die in processen van stimulus respons zijn eigen rol speelt, mede ingegeven door zijn geschiedenis, funest is.

Op het niveau van de psychologie versterkt dit de al sinds het behaviorisme ingezette ontwikkeling van een steeds verder afnemend interesse in de geschiedenis van een persoon (omgevingsfactoren) en neemt de interesse in biologische factoren toe.

Dat even voor wat betreft de ontwikkelingen in de sociale wetenschappen. Ik zal me daar straks toe verhouden. Nu nog even iets over de gereformeerde wereld waarin wij leven. We treffen daar denk ik een wereld aan die zich de afgelopen decennia zeer snel sociaal-economisch geëmancipeerd heeft, voorzien van goede salarissen en zelfstandig ondernemerschap, uitstekende opleidingen van reformatorische snit en goed gevulde kerken met fraaie orgels. We vinden dus ook een zeer geëngageerde kerkelijkheid die samengaat met een zeer hoog niveau van rituele vroomheid. Met rituele vroomheid bedoel ik dan: het nemen van stille tijd, wekelijkse kerkgang, dagelijks Bijbellezen en andere gezamenlijke of individuele activiteiten die op verdieping van het geloof gericht zijn. Heel veel jongeren ook die buitengewoon serieus met de erfenis van hun geloof bezig zijn en dat geloof niet graag zouden missen.

Schepselmatig gaat het dus allemaal heel goed, religieus ook. In toenemende mate wordt dit samenstel van rituelen ook als voldoende ervaren en enthousiast omarmt. Dit is het om te geloven, om werkelijk werk van je relatie met Jezus Christus te maken, het handen en voeten te geven. Jezus volgen, zouden de jongeren zeggen. Aan de andere kant is er, juist ook vanuit het normatieve kader, kerkraden en predikanten, zeker in het expliciet bevindelijke deel van de gereformeerde gezindte, een zo goed als volledig daaraan tegengesteld besef aanwezig en dit besef wordt gezien als het eigenlijke waar het allemaal om gaat. Prima al die vormen, we zouden ze niet graag missen, maar uiteindelijk baat het ons allemaal niets. Datgene waar het werkelijk om gaat, is een bekeringsproces dat zich geheel en al aan onze handelingsbekwaamheid onttrekt en waarin het enige dat we ons te realiseren hebben, is dat we zondaren zijn die in het rijk van God niet kunnen komen, tenzij we opnieuw geboren worden. Daaraan kun je niets maar dan ook helemaal niets toe of afdoen. Het is een eenzijdig Godswerk. Dat besef leeft in meerdere of mindere mate in kerkelijke gemeenten en op scholen. Hoe sterker het leeft, hoe verlammerend het werkt en daarom is de neiging groot om erbij weg te komen door ofwel de rijkdom van Gods genade zo overvloedig voor te stellen, dat iedereen er wel bij kan, maar dan vaak ook wel vooral moet (weg bij lijdelijkheid), ofwel ons dan maar vooral druk te maken om de dingen die we wel kunnen doen: kerkgaan, bijbellezen, stille tijd nemen, gelovig actief zijn, met een sluimerend of wanhopig makend bewustzijn op de achtergrond of af en toe voorgrond dat dat allemaal eigenlijk niet genoeg is.

Stelling 3: De gereformeerde gezindte bevindt zich in een spanning tussen de onbeheersbaarheid van het nieuwe hart aan de ene kant en een grote mate van rituele vroomheid aan de andere kant.

Het is, denk ik, ook naar aanleiding van ervaringen in dit project, die klem en onbeheersbaarheid van die wedergeboorte, los van elk menselijk handelen, zelfs van de gelovige omhelzing van Christus zoals die in het Evangelie wordt verkondigt, die de spanning oproept waar wij in ons project mee bezig zijn. De religie van het nieuwe hartje, zoals die op de reformatorische scholen in veel gevallen nog springlevend is aan de ene kant, en een hoge dosis aan op geloofskennis gerichte activiteiten in kerk, gezin en school aan de andere kant. Alsof je met die kennis iets van de onbeheersbaarheid van die wedergeboorte wilt compenseren. Vergeef me de wat onbarmhartige analyse.

Op basis van deze verkenning wil ik nu een aantal dimensies uit de antropologie van Augustinus voor het voetlicht halen die ons inspiratie kunnen opleveren om ons in de pedagogisch-didactische en religieuze context van vandaag verder te helpen.

Schepping

Stelling 4. Een mens is een op gemeenschap met God, medemens en zichzelf aangelegd historisch wezen, dat met name in creativiteit en scheppend vermogen iets weerspiegelt van God en zich onderscheidt van dieren.

Ik stip een aantal dimensies aan in de richting van de context waarin we ons bevinden. In de richting van de ontwikkelingen in pedagogiek en didactiek ligt er een pleidooi in om opvoeder en kind (steeds beide, beide delen in scheppingsgaven en *beide* delen ook in gebrokenheid van de zonde) als een wezen met een innerlijke rijkdom te zien. Zoals Charles Taylor in zijn *Sources of the Self* al heeft aangegeven, kan Augustinus beschouwd worden als de uitvinder van het zelf. Dat gaat zo: in het platonisme is de ziel van de mens eigenlijk dat wat de mens met het AL, met het

goddelijke verbindt. Het is dat element dat noch door tijd noch door ruimte wordt gekarakteriseerd of aangetast. Je goddelijke vonk participeert in de eeuwige ideeën, maar precies daarom gebeurt er ook niets. Je geheugen is dus in principe het eeuwige geheugen dat iedereen heeft, namelijk je herinnering aan de eeuwige ideeën. Die ziel kan ook geen fouten maken. Fouten maken alleen je lagere neigingen door hun band met je lichaam.

Maar dan komt het christendom met haar scheppingsgedachte. Niet langer is de ziel een goddelijke vonk van participatie aan eeuwige ideeën, maar je ziel is je geschapen, niet-goddelijke maar menselijke kern, je innerlijke wereld waarin je jezelf kent, waarmee je God kunt kennen die immers ook niet lichamelijk is. Die 'ziel' is als een grote harde schijf die alles opslaat wat je in je leven meemaakt en daardoor mee gevormd wordt. Opeens heeft de mens een geschiedenis met een begin en een einde en een eigen individualiteit. Heeft dus iets, dat zijn medemens niet heeft, is nooit een serieproduct, zelfs niet als tweeling, want die geschiedenis vormt mee wie je bent. Het is niet moeilijk om te zien waarom vanuit deze theoretische gedachte, die je vooral in *De Trinitate* vindt, Augustinus de eerste autobiografie uit de wereldgeschiedenis schrijft. Dat had zonder het christelijk geloof niet gekund.

Daarin is een mens dus ook uniek, anders dan de dieren. Een mens heeft daardoor ook heel andere leervermogens dan een dier, zowel in het positieve als in het negatieve. Omdat behalve verstand en geheugen ook onze wil altijd bij al ons handelen en kennen betrokken is, kunnen die beide ook heel anders en sterker bij een veranderingsproces (of de moeizaamheden daarin!) betrokken zijn dan bij een dier. Om een hond te trainen heb je eigenlijk alleen brokjes en veel geduld nodig. Bij een mens komt er veel meer bij kijken en kan er dus ook veel meer mee misgaan. Hoewel een mens zeker deelt in de mechanismen die aan dieren eigen zijn, en ook op die manier getraind of geherprogrammeerd kan worden (de faalangstraining, en doe daar zeker niet kinderachtig over!), mag een christen ook altijd meer zien, maar kan er dus ook meer in de weg zitten. Mensen zijn dus meer en soms helaas ook *minder* leerbaar. Dat 'meer' of 'minder' zit onder andere in een sterker wilsbegrip en het hebben van zelfbewustzijn. Augustinus is zowel de man van de strijd *tegen* de vrije wil als de man *voor* de vrije wil en dat spreekt elkaar niet tegen. Een mens is echt een willend wezen. Daarin ligt ook zijn creativiteit en scheppend vermogen. Daarin lijkt de mens op God. Daarom is er cultuur, namelijk iets dat er zo in de natuur niet is en al combinerend en creatief experimenterend met behulp van die natuurlijke bronnen gevonden wordt. Dat is scheppingsgenade, gave van onze goede God. Ja, een mens kan vallen, vreselijk vallen zelfs, maar een mens is ook nog altijd dat mooie wezen dat altijd maar weer nieuwe manieren bedenkt en uitprobeert om in de wereld te zijn. In die zin is ook vermaak, spelen, diep en wezenlijk menselijk, zelfs tot op zekere hoogte voor dieren, maar meer en anders voor mensen. Spelen is met geheugen en verstand willend nieuwe combinaties proberen op basis van wat er al was.

Theologisch is cruciaal dat een mens een tussenwezen is. Een mens vindt zijn bestemming, hoogste geluk en balans in de relatie met God, niet zomaar een God, maar de God en Vader van onze Heer Jezus Christus. Daarmee is direct al, nog voor we het over de val hebben gehad, een zogenaamde boedelscheiding tussen geluk, bestemming en balans in het ondermaanse en anderzijds tegenover God, uitgesloten. De relatie met God is een eigensoortige relatie en valt dus niet samen met de relatie met andere mensen en met jezelf. Die twee laatste zijn ook eigensoortige relaties. Echter, de relatie tot God is de fundamentele relatie die bepalend is voor de gezondheid van de andere.

Verzelfstandigt een mens zich, en die kans zit er vanaf de schepping in, ten opzichte van God door in vrijheid te proberen op zichzelf te staan, dan komt ook in de relatie met andere mensen en in de relatie met jezelf de klad.

Er is dus sprake van twee driehoeken zogezegd, als het over de fundamentele antropologie gaat, één driehoek van God, mens en medemens en een driehoek in de enkele mens van verstand, wil en geheugen. Die laatste driehoek is het minst bekend, maar voor mij het meest krachtig als het gaat om het begrijpen van psychische en opvoedkundige processen. Deze driehoek is weinig bekend geworden omdat de traditie na Augustinus doorgaans met een tweepolig antropologisch schema heeft gewerkt, gebaseerd op Aristoteles' visie op de ziel als verstand en wil. Dat is overigens Augustinus' eigen schuld, omdat deze driehoek begraven ligt onder een uiterst complexe tekst in de tweede helft van een boek over de Drie-eenheid.

De val

Stelling 5. In de val van de mens verzelfstandigt deze zich ten opzichte van God, raakt daardoor het contact met God, medemensen en zichzelf kwijt, waardoor angst, geldingsdrang en manipulatie van de drie relaties hun intrede doen.

Eigenlijk heb ik over de val al het nodige gezegd. We kunnen in onze situatie natuurlijk moeilijk over de oorspronkelijke toestand van de mens spreken omdat we ons nu in de situatie na de val bevinden. Bovendien is het onderdeel van de grootheid maar ook van de tragiek van de mens dat hij vanaf het begin *kan* vallen. Een mens is een wezen op de grens, op het scherpst van de snede. Daar ligt zijn zwakte en zijn kracht, zijn kracht als hij zich daarin overgeeft aan zijn goede Schepper, zijn zwakte als hij zich van die Schepper vervreemdt.

In deze stelling is de ontkenning van de boedelscheiding vooral van belang. Als er iets verandert in de relatie met God, als een mens als het ware op eigen benen moet staan, raakt hij daarmee van zijn ware aard vervreemd, niet alleen in de relatie met God, maar ook in de relatie met medemensen *en met zichzelf*. Met name die laatste gedachte is voor de meeste gereformeerden denk ik nieuw. Het psychologische gaat op dat punt een verbinding aan met het theologische. Ik vind dat een heel verhelderende gedachte als je anderen of jezelf ziet functioneren. Wij zijn mensen die als gevallen mensen chronisch boven onze stand leven, tegen wil en dank overigens. Ook in een opvoedingssituatie zie je eigenlijk al dat kinderen van jongs af aan geplaagd worden door een bepaalde onrust, een onzekerheid: doe ik het wel goed? Wie ben ik eigenlijk? Maar ook in de relaties met andere kinderen: kinderen komen niet blanco op de wereld.

Stelling 6: Het hele proces van opgroeien is er één van gesitueerd zijn in een duw- en trekspel tussen macht hebben en overheerst worden. Dat is niet maar een spel waarin kinderen tegen hun wil als blanke pitten betrokken worden, maar ze zijn zelf vanaf het begin deel van dat spel.

Iets willen hebben, streven, de binnenbocht nemen om het sneller te krijgen dan eigenlijk legitiem is, die mogelijkheden uitproberen en het nog een keer doen als het succes oplevert of niet afgestraft wordt. Het hele spel van jezelf een zelfbeeld aanmeten en kijken of je daarmee wegkomt.

Teleurgesteld zijn en gaan treuren, piekeren of mokken als dat zelfbeeld niet bij de werkelijkheid blijkt te passen. Dan maar nog een grotere mond proberen en kijken of je dan wel succes hebt. Of vanuit een te ver gaan de bescheidenheid in een hoekje kruipen tot iemand je talent ontdekt. Dat alles is voor Augustinus onderdeel van de val, van een mens die het contact met zichzelf kwijt is

omdat de relatie met God van haar oorspronkelijke harmonie is beroofd. De relatie met God is er nog wel als een zoeken en tasten naar het goede, naar oprechtheid, naar geluk, naar liefde, maar als God er niet aan te pas komt, gaat het de hele tijd mis. Een mens staat na de val niet alleen met z'n rug naar God, maar ook met de rug naar zichzelf. Is de hele tijd op zoek naar iets dat heel dichtbij ligt, maar dat hij zonder Gods genade desondanks nooit gaat terugvinden.

Deze visie op de integratie van val en psychologische setup geeft ons veel meer dan in de gereformeerde traditie gebruikelijk is, de mogelijkheid om zonde te duiden, terwijl we toch niet vervallen in het simplisme van snoepjes stelen of een keer je gebedje niet doen. Een zondebegrip kan te concreet zijn en vervallen tot simplisme, maar het kan ook te abstract worden, zodat het met je functioneren van alledag nauwelijks meer iets te maken heeft. Beide uitersten weet het zondebegrip van Augustinus denk ik te vermijden. Zonde is concreet, maar niet per se gereserveerd voor het doen van verboden dingen. De zonde zit overal in, in je houding

Ik ken geen antropologie die zo goed inzichtelijk kan maken hoe een mens van zichzelf kan vervreemden door het doen van kwaad als die van Augustinus. De meeste antropologieën bieden een veel te simpel plaatje dat ook niet dynamisch is. Dwz er worden eigenlijk twee houdingen beschreven die ofwel goed ofwel fout zijn. Bijv. bij Pannenberg die een mens schetst als ofwel ik-gericht ofwel afhankelijk van een ander. Het eerste is fout, het tweede is goed. Maar hoe die twee zich tot elkaar verhouden maakt hij niet inzichtelijk. Bij Augustinus kun je zien hoe het goede van de schepping door de vervreemding van God van zichzelf en de ander vervreemd raakt, wat er dan met het zelf gebeurt en waarom het dan het kwaad gaat doen dat het daadwerkelijk doet. Daardoor zie je ook beter hoe ingewikkeld het daadwerkelijk zal zijn om iemand van het kwade tot het goede te bewegen.

Ook het historische van zijn mensvisie levert ons vanuit de combinatie met de gedachte van de val veel op, ook voor de pedagogiek. De zonde slijt in in patronen die in principe stugger zijn dan de patronen die ook aan dieren eigen zijn. Dat heeft met de grotere complexiteit van ons zelfbewustzijn te maken. Zelfbewustzijn is geweldig en kan juist helpen om een patroon te zien op een manier zoals een dier dat nooit zal kunnen. Daarom is er behalve gedragstherapie ook cognitieve gedragstherapie. Een gedragsverandering gaat immers potentieel veel sneller als die bewust wordt doorgemaakt, maar het zelfbewustzijn kan ook enorm in de weg zitten omdat je zelf voortdurend reflectief bij je leerproces betrokken bent.

Ik denk dat er op dit punt, of bij de volgende stelling, raakvlakken zijn met de in het onderwijs gebruikte zelfbeeld-trainingen, Rots en Water bijvoorbeeld. **[Vraag: zijn er al reformatorische scholen waar met Rots en Water training wordt gewerkt?]** Ik denk dat deze trainingen heel vaak uitgaan van een cognitief gedragsmatig georiënteerde visie op zelfbewustzijn, oftewel: als ik maar vaak genoeg tegen mezelf zeg dat ik goed ben, ga ik dat geloven en functioneer ook beter. Wat ik helemaal niet bedoel, is dat je moet stoppen met dat soort trainingen of nog erger, dat zulke trainingen in strijd zouden zijn met de gereformeerde leer. Dat zou een veel te recht toe recht aan conclusie zijn.

Stelling 7: Augustinus' antropologie biedt ons inspiratie om ons af te vragen of we zelfbewustzijn tot op fundamenteel niveau via een stimulus-respons-benadering kunnen trainen.

Laat ik de stelling wagen: ik denk het niet! Het kan zeker iets helpen, maar is gebaseerd op een te simpel antropologisch, feitelijk dierlijk, schema. En een dier mist nu juist dat wat ons de meeste

hinder verschaft bij ons zelfbeeld: zelfbewustzijn!

Ook bedoel ik helemaal niet dat een flinke dosis christelijk geloof dat zelfbeeld wel zal gaan opkrikken, bijvoorbeeld door onszelf en de kinderen permanent te achtervolgen met de gedachte dat God veel van ons houdt. Die boodschap kan op zijn plaats en tijd zeker waarde hebben om ons geliefd te weten, maar Augustinus' antropologie suggereert dat de relatie met God een andersoortige relatie is dan die met andere mensen of onszelf. De drie relaties hangen permanent samen, maar zijn nooit identiek met elkaar.

Noodzaak van genade

Stelling 8. Omdat een mens God niet uit zichzelf kan terugvinden en een mens verstrikt is geraakt in de beelden die hij van God, medemensen en zichzelf heeft gemaakt en zich daaraan angstvallig vasthoudt, is een onvervreemdbaar moment van genade nodig waarin God zich bekend maakt, een mens uit zijn gevangenschap bevrijdt en door de Geest op de weg zet van een goede verhouding tot God, medemens en zichzelf.

Het moeilijke voor ons als gereformeerden met een stelling als deze, is dat er zoveel bekende grootheden in zitten. Daarom moeten we als het ware proberen of we die traditionele noties opnieuw kunnen horen en vruchtbaar maken voor een pedagogiek en theologie van vandaag.

Je kunt iets van de relevantie van de noodzaak van de genade zien in de pedagogische situatie als zodanig, niet per se alleen als het over geloven gaat, maar in elke pedagogische situatie, of een psychologische situatie. Een mens is een willend wezen, zelfs een wezen dat naar het goede op zoek is, dat goede als vanzelf weet te waarderen, maar er is zoveel meer aan de hand met zo'n mens. Er is de wil die ontregeld is. Nog altijd wel wil, maar vaak instabiel wil, eerst wel een beetje, maar als het lastiger wordt, stopt hij ermee, een wil ook die voortdurend gehinderd wordt door een gebrekkig geheugen en een gebrekkige verbinding tussen geheugen en verstand. De wil haalt soms info uit het geheugen waar het verstand niet om vraagt of kan de info uit het geheugen niet vinden omdat het er zo druk is, de wil zelf zo zenuwachtig bezig is zichzelf overeind te houden dat er van een fatsoenlijk ophaalproces tussen geheugen en verstand niks komt. Je hoeft daar de verhalen van tieners op een middelbare school maar naast te leggen om overeenkomsten te zien. Plannen? Je schoolwerk serieus nemen? Maar er is zoveel meer en zoveel anders: wie ben ik? Wie vindt mij leuk? Wat maak ik allemaal mee thuis, of wat heb ik al meegemaakt? Je kunt dat hormonen noemen of onrijpe hersenen, maar je kunt ook zeggen: dat heeft iets met onze menselijke conditie te maken, een conditie die haar contact met haar oorsprong niet is verloren: alle onderdelen zitten er nog in en aan, maar die in de war is geraakt.

Pedagogisch maar ook didactisch kan ons dat bewust maken van de stugheid van het opvoedingsproces, stugger nog dan bij dieren. Dat heeft met de complexiteit van onze menselijke conditie te maken. Opvoeding is ten principale geen cognitief proces. Het is een existentieel proces waar je hele hebben en houden bij betrokken is. Het onderwijs is ontwikkeling van je schepselmatige talenten, van je creativiteit en van je denkvermogen, maar het is ook een training in het heel concreet doen van het goede, het ontdekken van de kracht daarvan, het worstelen met verkeerde gewoontes en het ontdekken van de kracht daarvan.

En in die situatie voed je op, gelovig maar ook gewoon heel menselijk en behalve dat je opvoedt,

ben je zelf als opvoeder ook zo. Er zijn daar mensen tegenover je en je bent er zelf één, volstrekt uniek, maar toch weer zo gelijkaardig, heen en weer geslingerd op de golven van het leven en wat de genadeleer je nu wil leren is niet dat er geen beweging in je zit, dat je als een stok en een blok relatief neutraal zit te wachten tot God een keer komt om je in beweging te zetten, maar dat het één en al beweging is, je daar dus communicatief maar nauwelijks doorheen komt en een pedagogisch moment een moment van genade is, een moment waarop er een kwartje valt. Dat kun je niet maken.

Ik hecht eraan om de spanning van de genadeleer te proberen uit te houden. Dat betekent dat je de opvoeding fundamenteel niet kunt maken. In die zin is opvoeding op het fundamenteelste niveau onmogelijk. Je bent afhankelijk van iets dat gebeurt tussen de opvoeder en het kind in. Dat is netelig. Je zou als opvoeder vaak graag over die grens heenspringen en het er bij de kinderen instoppen, zowel wat het geloof als wat het alledaagse leven betreft. Dat *mag* je niet doen. Dat komt alleen God toe. Opvoeding moet je laten gebeuren. Dat is uiteindelijk ook voor jezelf als opvoeder belangrijk en beter: het zou je zomaar voor een burnout kunnen behoeden.

Blijvend beeld van God na de val

Stelling 9: De elementaire structuur waarin een mens op God gericht is en het geluk in hem zoekt, het besef van het goede, maar ook de dynamiek van verstand, wil en geheugen waarin een mens zich ontwikkelt, blijven na de val behouden en aanspreekbaar.

Om het tegoed van Augustinus' antropologie op waarde te schatten, moeten we die zowel op het terrein van geloof als ook het alledaagse leven afgrenzen van een ongekwalificeerd negatieve antropologie. In bevindelijk kring circuleren populaire beelden als: een mens is totaal verdorven, er is niks goeds meer in hem overgebleven, we zijn de satan toegevallen of kinderen van de duivel geworden. Onlangs citeerde iemand uit reformatorische kring Gerard Spong die in een interview zei dat de mens van nature slecht is en slechts met heel veel inspanning tot enig goed in staat, in de veronderstelling dat dat de gereformeerde leer zou ondersteunen. Dat is pertinent niet juist. De gereformeerde theologen uit de zestiende en zeventiende eeuw hebben dat ook nooit gezegd, integendeel hebben ze zich er expliciet tegen verzet. Er was een voorstel voor een dergelijke antropologie voorhanden in de theologie van Mattias Flacius Illyricus, een lutherse theoloog die meende dat de zonde tot het wezen van de mens was doorgedrongen. Bij mijn weten heeft geen enkele gereformeerde theoloog dat standpunt gevolgd, en ook de lutherse traditie heeft het afgewezen. Een mens is in wezen goed en naar Gods evenbeeld geschapen, in ware kennis, gerechtigheid en heiligheid. Dat wezen blijft, maar het raakt verdorven, beschadigd, ziek en het wordt uitgeleefd in zonden en misdaden, maar daar worden we nog geen kinderen van satan van. De zonde is en blijft nooit meer dan een *toevallige* eigenschap van een mens. Het kan anders. God hoeft in de verlossing geen andere mens te scheppen, maar de mens alleen te vernieuwen, te herstellen naar het beeld dat er oorspronkelijk was. Te midden van soms wat extreme uitspraken uit de Reformatie kan Augustinus' antropologie helpen om het beeld van de mens na de val in balans te houden tussen te negatief of te optimistisch. Ik noem het graag 'tragisch'. Met de tragiek van iets, bedoelen we vaak hoe iets dat zo mooi had kunnen zijn, zo slecht kon aflopen en dat is wat een mens karakteriseert.

Je zou dit punt kunnen toepassen op de discussie van jaren geleden over zoiets als dialogisch leren. Ik zat op de middelbare school toen I.A. Kole van zich deed spreken

met zijn boekje *Bijtijds leren geloven*. De bevindelijk-gereformeerde wereld was te klein toen Kole probeerde om dialogische manieren van leren te introduceren in de wereld van de catechese. De waarheid kon immers nooit dialogisch overgedragen worden aan zondige mensen. Die gedachte is diep verankerd in de bevindelijke wereld. Om maar een voorbeeld te noemen: in een kerkelijke setting wordt nooit de vraag gesteld of de vorm van de kerkdienst ‘aangenaam’ is of ‘menselijk’. Dat komt daardoor: wat? Het Evangelie is niet menselijk, het is fundamenteel tegen de draad, de mens heeft er een afkeer van. Hij haat het. Dat is vanuit Augustinus echt een brug te ver. Ja er zijn weerstanden, ja een mens zal zonder Gods genade nooit volledig overstag gaan, maar dat betekent nog niet dat het Evangelie op geen enkele wijze aanknoopt bij onze natuur. Als dat zo zou zijn, kun je beter ophouden met preken of lesgeven. De communicatieve structuur van willen en denken, van waarderen en verlangen naar het goede, is ook na de val behouden gebleven. Het Evangelie herstelt de natuur, het brengt geen nieuwe natuur.

Ik weet niet of Kole zich bewust was van alle ins and outs van zijn gebruik van humanistische pedagogische theorieën – die vraag stel ik me ook wel eens bij het gebruik van Korthagen op de Driestar – maar met dat dialogische was theologisch gesproken eigenlijk niet zo veel mis. Wat de bezwaarmakers immers pijnlijk over het hoofd zagen was dat niet alleen zij die horen, zondige mensen zijn, maar ook zij die spreken en dat wat gesproken wordt. Als je dat mee verdisconteert zijn zowel de opvoeder als het kind samen op zoek naar het goede en ontvangen ze samen dat wat ze leren en ontdekken als gave van God. Dat is zeker dialogisch. God staat tussen mensen in in Augustinus’ antropologie en valt nooit met de één of de ander samen.

Geloofsopvoeding

Stelling 10. Ondanks het feit dat het geloof een geschenk is, sluit geloofsopvoeding vanuit een augustijnse antropologie aan bij het willende en naar het goede verlangende in elk mens. Geloven heeft de structuur van een willend antwoord op een verkondigde goede boodschap van heil in Jezus Christus waartoe principieel *allen* toegang hebben.

We hebben al gezien dat het geloof een geschenk is. De kunst van een goede gereformeerde genadeleer is om voldoende en precies over de noodzaak van Gods genade te spreken, maar er ook precies op het juiste moment weer mee op te houden. In de gereformeerde gezindte wordt vaak de fout begaan te denken dat een theologie eindelijk orthodoxer wordt naar de mate er over de diepte van de val en de noodzaak van de genade maar meer en dieper gesproken wordt. Dat is een principiële vergissing. Elke theologie, dus *ook* de gereformeerde, die één aspect van Gods handelen verabsolueert tegenover andere, valt ten prooi aan ketterij. Iets daarvan hebben we al gezien toen het ging over de diepte van de val. Nu moeten we daar nog extra aandacht aan besteden als het gaat om de samenhang tussen geloofsopvoeding en de noodzaak van de genade. Op dat punt vinden we immers de problematiek van de gemeentetheologie van het nieuwe hartje. Die gemeentetheologie sluit eigenlijk alle communicatieve aspecten van geloofsopvoeding uit. Gered worden heeft niets te maken met iets doen. Het heeft alleen te maken met ‘ontvangen’, niet met ‘aannemen’.

Wat we op dat punt van Augustinus’ antropologie kunnen leren, is dat de fundamentele structuur van een mens, zijn willende en communicatieve karakter, na de val fundamenteel in stand blijft. En God houdt zich daar ook aan als het gaat om het heil! Dat is eigenlijk het kernpunt. God is een communicatieve God, ook na de val. Hij praat met ons!

De boedelscheiding die in de gereformeerde traditie op het punt van val en genade gebruikelijk is geworden, doet je eigenlijk afvragen waarom dat zinvol is. Daarin is immers gebruikelijk geworden om een mens in het alledaagse leven als actief voor te stellen, ook als capabel, als in staat tot communicatie, tot overtuiging, tot ontwikkeling, tot groei. Maar dan in de wereld van het geloof ineens als passief, als opstandig zelfs, als niet bereid of in staat tot communicatie, als een mens zonder antenne voor waar het naar toe moet. Naar de kerk gaan of geloofsleren is vanuit dat perspectief eigenlijk totaal zinloos. Je kunt net zo goed naar een café gaan. Als God je hebben wil, kom je er toch wel. Voor het gewone leven is leren zinvol, voor eeuwige redding is het eigenlijk ten enenmale nutteloos. Het sluit ook helemaal nergens bij aan. Maar daarom is naar de kerk gaan eigenlijk ook per definitie onprettig, want het gaat tegen elke behoefte in. Daarom is er ook geen vraag naar de manier waarop geloofsgoed optimaal bij de interesses van mensen en kinderen kan aansluiten. Er is geen aansluiting!

Die spagaat roept een vorm van werkheiligheid op die even onorthodox als begrijpelijk is: een enorme nadruk op cognitieve geloofsinhouden. Nog meer kennis, nog meer activiteiten, ik kan me daar heel erg zorgen over maken in de gereformeerde gezindte. Toen ik op de Jhr Willem Versluyschool in Aagtekerke zat, leerde ik in groep 8 het Kort Begrip van Faukelius. Dat had vanuit didactisch perspectief zeker hertaald mogen worden, maar de lengte was te doen, zeker voor de slimmere kinderen. Nu leren ze de Heidelberger en vermoedelijk zonder hertaling. Bij alle waardering die ik voor de Heidelberger heb en die is enorm: dat moet je kinderen echt niet aandoen. Je stopt er kennis in waarvan de mens die het meekrijgt, geen flauw benul heeft van waar het raakt aan zijn concrete plaats van dat moment in de wereld. Je hebt geen Maarten 't Hart nodig om je te realiseren waar zoiets kan eindigen, bij totale onkerkelijkheid.

Augustinus' antropologie gaat niet uit van een boedelscheiding. Een mens is actief, dynamisch, zowel in zijn positieve kant als ook in zijn negatieve, tragische kant. Daarom heeft opvoeding zin: er *is* verlangen naar het goede, zelfs het eeuwige goede, alleen alles loopt de hele tijd in de war. Het heeft zin om elk mens aan te spreken, om aan te sluiten bij zijn verlangen naar het goede, zelfs het eeuwige goede, niet omdat je denkt dat dat genoeg is, maar omdat dat Gods manier is om met ons om te gaan. God nodigt, roept, wakkert ons verlangen aan, zowel in het alledaagse als in de relatie met God. En dus doet het ertoe welke vorm het Evangelie heeft, dat het verstaanbaar is, dat het in onze tijd en onze plaats naar ons toekomt, dat het onze taal spreekt, dat het ons aanspreekt als iets dat aanknoopt bij ons verlangen naar het goede, bij ons bewustzijn ook van onze gebrokenheid.

Ja, genade is een eenzijdig Godswerk, maar het wordt ons eigen binnen een intermenselijke verhouding, binnen een structuur van vraag en antwoord, tenminste: van onze kant! Je wordt uitgenodigd om je aan dat Godswerk toe te vertrouwen, je mag ja zeggen en je mag zelfs weten dat wie zich aan Jezus Christus toevertrouwen, voor eeuwig gered zijn. Dat is niet in strijd met de leer van Gods genade of met een ontbrekende vrije wil. Integendeel zelfs.

Stelling 11: De in de gereformeerde gezindte wijdverbreide gemeentetheologie van het nieuwe hartje verwacht het werk van God met het werk van de mens. Ze maakt dat wat God alleen kan doen tot datgene waar een mens zich druk om zou moeten maken. Datgene daarentegen waartoe God ons roept en nodigt, ons toevertrouwen aan het voltooide werk van Christus, wordt onterecht verdacht gemaakt.

Als we daar nu eens mee aan het werk gaan: met het terugwinnen van die communicatieve situatie.

Dat is een communicatieve situatie met een delicate balans: aan de ene kant is er het bewustzijn dat redding in Christus nooit vanzelfsprekend is en wij die redding van onze kant, noch als opvoeder noch als kind, kunnen bewerkstelligen. Positief gesproken ontspant dat de opvoedingssituatie, negatief gesproken behoedt het ons voor het gebruik van de zweep, voor actiegerichte drammerigheid, praktisch remonstrantisme zo u wilt. Aan de andere kant is er het voortdurende bewustzijn dat redding in Christus zich in de tijd voltrekt via onze menselijkheid, via ons verlangen, ons aangesproken worden door een woord dat aan ons diepste en verwarde verlangen naar geluk beantwoordt en dat erom vraagt beaamd en omhelsd te worden. Dat behoedt ons voor fatalisme of gemakzuchtigheid en stimuleert ons om in elke kleine concrete opvoedingssituatie een kans te zien om ons verlangen naar het goede, naar God en naar heil in onze Heer Jezus Christus gaande te maken en tot vervulling te laten komen.