

Luisteren en spreken in gelijkenissen.

Narrativiteit in het pastoraat

R.Ruard Ganzevoort

In: R.Ruard Ganzevoort (ed.) *De praxis als verhaal. Narrativiteit en praktische theologie*. Kampen: Kok 1998, 109-130.

In het eerste hoofdstuk zijn de grondlijnen van een narratief model ontwikkeld, waarbij de voorbeelden in eerste instantie uit het pastorale werkveld kwamen. In verschillende andere hoofdstukken wordt de toespitsing en toepassing gemaakt naar de diverse werkvelden binnen de Praktische Theologie. In dit hoofdstuk doe ik dat voor het pastorale gesprek ¹. Daarbij ga ik op verschillende zaken in. Eerst probeer ik een (kleine) theologische onderbouwing te geven van het narratieve perspectief in het pastoraat door in te zetten bij het model van de gelijkenis. Daarna ga ik in op een concreet pastoraal gesprek, om aan de hand van de verschillende dimensie van narrativiteit wegen te wijzen om tot dieper verstaan te komen. Telkens laat ik ook zien hoe het model systematisch aanzetten geeft voor pastorale interventie.

Kleine pastorale theologie

Het pastorale gesprek is vooral een gesprek waarin verhalen worden gedeeld met een ander en worden verbonden met het verhaal van God. Dat kan op allerlei manieren gebeuren, maar deze dubbele optiek kenmerkt het pastoraat ². Anders geformuleerd: pastoraat onderscheidt zich van andere vormen van kerkelijke dienst en presentie door de focus op het persoonlijke verhaal van de gesprekspartner. Het onderscheidt zich van andere vormen van hulpverlening door de focus op het verhaal van God. Als

¹ Literatuur o.a.: Capps, D. (1998) Living stories. Pastoral counseling in congregational context. Minneapolis; Gerkin, C.V. (1997) An introduction to pastoral care. Nashville; Gerkin, C.V. (1984) The living human document. Re-visioning pastoral counseling in a hermeneutical mode. Nashville; Grözinger, A. (1986) Seelsorge als Rekonstruktion von Lebensgeschichte. Wege zum Menschen 38, 178-188; Kotzé, D.J. & Kotzé, E. (1993) Die predikant se storie. 'n Narratiewe benadering tot die ontwikkeling van die persoon van die predikant. Nederlands Gereformeerde Theologische Tijdschrift 34, 363-370; Lester, A.D. (1995) Hope in pastoral care and counseling. Louisville (Ky); Patton, J. (1994) Pastoral postmodernism. A challenge to reclaim our texts. Pastoral Psychology 43(1) 29-42; Randall, R.L. (1986) Reminiscing in the elderly. Pastoral care of self-narratives. The Journal of Pastoral Care 60(3) 207-215; Robertson, B. (1990) Storytelling in pastoral counseling. A narrative pastoral theology. Pastoral Psychology 39(1), 33-45; Savage, J.S. (1996) Listening and caring skills in ministry. Nashville; Ven, J.A. van der & Rooijackers, W. (1989) Vernieuwingen in de klinische pastorale vorming. Praktische Theologie 16(3), 329-349.

² Dit lijkt mij de pointe van Heitinks concept van bipolariteit. Hij schrijft: 'Het ene brandpunt heeft pastoraat met andere vormen van hulpverlening gemeen, het andere staat voor zijn eigen identiteit'. Heitink, G. (1977) Pastoraat als hulpverlening. Kampen, p. 79. Omdat Heitink pastoraat vooral positioneert ten opzichte van andere hulpverlening, blijft de positionering ten opzichte van andere vormen van kerkelijke dienst en presentie wat onderbelicht.

R.Ruard Ganzevoort, Luisteren en spreken in gelijkenissen.

In: R.Ruard Ganzevoort (ed.) *De praxis als verhaal*. Kampen: Kok (1998), 109-130.

© R.Ruard Ganzevoort

ik zo pastoraat omschrijf, gaat het niet om een waterdichte scheiding tussen beroepsbeoefenaren, of tussen vormen van kerkelijke dienst. Het gaat om een dimensie van de specifieke interactie tussen mensen die als pastoraat wordt gekenmerkt. Wanneer die dubbele optiek (focus op de communicatie van het persoonlijke verhaal en focus op het verhaal van God) aanwezig is in een evangeliserende, diaconale of psychotherapeutische relatie, dan is daar sprake van een pastorale dimensie. Omgekeerd kan in een ontmoeting die pastoraal genoemd wordt sprake zijn van bijvoorbeeld een meer psychotherapeutische of diaconale dimensie ³.

VERHALEN VAN MENSEN, VERHALEN VAN GOD

Deze dubbelfocus moet niet worden verstaan als een tegenstelling tussen twee scherp te onderscheiden verhalen. Het verhaal van God en het verhaal van mensen zijn op allerlei wijzen op elkaar betrokken en met elkaar verweven. Over de vraag hoe beide zich verhouden zijn verschillende theologische antwoorden mogelijk. Zo zal in orthodox protestantse kring meer aandacht worden gegeven aan het verschil tussen ervaring (het verhaal van mensen) en openbaring (het verhaal van God). Het laatste heeft daarmee voorrang gekregen boven het eerste. Ook binnen dit theologische kader kan een narratieve theorie verhelderen wat er in het pastorale gesprek gebeurt. Wat dat betreft is het een theologisch neutrale theorie. Impliciet heb ik echter al aangegeven deze scherpe onderscheiding tussen 'ervaring' en 'openbaring' te willen relativeren. Er zit meer van het verhaal van mensen in het verhaal van God dan in deze klassieke orthodox protestantse visie wordt erkend, en er zit meer van het verhaal van God in onze verhalen dan we op het eerste gezicht waarnemen.

Op dit punt worden we verder geholpen door de praktisch theoloog Henning Luther ⁴. Hij ziet als criterium voor religieuze benaderingen en houdingen dat ze zich niet beperken tot de voorhanden wereld. Ze zijn ook niet exclusief gericht op een andere wereld, maar spelen zich af in het illusionaire gebied tussen de werkelijkheid hier en de belofte. Religie accepteert en accentueert deze breuk (contingentie), en heeft zo te maken met 'Welt-abstand'. Luther wijst een 'twee-werelden'-model af. In plaats daarvan zoekt hij een niet metafysische, dialectische weg: er is maar één wereld, maar we beperken ons niet tot dat wat is, maar zoeken naar dat wat in deze werkelijkheid boven zich uitwijst. Bij Luther wil dat zeggen dat de transcendentie (dat wat ons subject zijn en onze fragmenten overstijgt) gezocht wordt in tijd en relationaliteit. Elk fragment verwijst als ruïne van het verleden naar wat eens was, en als onvoltooid fragment ('Ruinen der Zukunft, Baustellen') naar wat eens zijn zal. Bovendien verwijst het naar de ander die de mens aanspreekt. Met deze nadruk op het verwijzende zoekt Luther het religieuze (of het verhaal van God) in de impliciete samenhangen die hij ziet tussen religie en levensverhaal.

Ook de pastoraal theoloog Andrew Lester draagt bij aan een theologische onderbouwing van een narratieve benadering ⁵. Hij zet in bij de betekenis van temporaliteit in het menselijk bestaan, waarbij hij vooral de neiging kritiseert om dat te beperken tot het verleden en het heden. 'Future is the dimension of finitude that is

³ Ganzevoort, R.R. (1998) Wat zit er in de linzensoep? Pastoraat en psychotherapie. *Psyche en Geloof* 9, 68-82.

⁴ Luther, H. (1992) *Religion und Alltag. Bausteine zu einer praktischen Theologie des Subjekts*. Stuttgart. m.n. p. 170.

⁵ Lester, a.w., p. 23,24.

less fixed, the dimension of time that provides the potential for growth, development and becoming.' 'Our future orientation, the gift of seeking, searching, desiring, expecting, is a necessary context for responding to the God who loves us.' Het belang hiervan wordt duidelijk wanneer Streib schrijft ⁶: 'It is the character of it-could-be-otherwise-stories told in the religious communities, it is the feature of this kind of semantic innovation that is able - by means of its double reference - to relate the human alienation in its concreteness and particularity to salvation in all its dimensions.'

Met deze inzetten worden bouwstenen aangedragen voor een pastoraal theologische antropologie, die de basis vormt voor een narratief pastoraal referentiekader. Uitgaande van betekenisgeving, de tijdsdimensie en de relationaliteit kan de mens worden gezien als iemand die antwoordt op dat wat op haar of hem toekomt, en zo in relatie staat tot de ander. Het verhaal van God met mensen is hierin een uitdaging om hetzelfde leven, dezelfde leefwereld in een ander perspectief te zien. De uitdrukking 'het verhaal van God' benoemt deze verwijzing naar het symbolische, metaforische, anders kunnen zijn van de werkelijkheid ⁷.

DE GELIJKENIS ALS MODEL

We kunnen onze theologische onderbouwing concreter gestalte geven met het model van de gelijkenis. Dat is bij uitstek een narratieve figuur waarin het mogelijk anders zijn van de werkelijkheid (het Koninkrijk Gods) en het zó zijn van de werkelijkheid van concrete mensen en ontmoetingen op elkaar betrokken worden ⁸. In de gelijkenis zien we bovendien dat in het verhaal van mensen de beelden en aanknopingspunten gevonden worden voor het verhaal van God, en dat dat verhaal van God iets bewerkstelligt met de verhalen van mensen. In zijn dissertatie 'Pastoraat als gelijkenis' werkt Henk Veltkamp dit uit ⁹. Uit zijn overzicht van theologische benaderingen van de gelijkenis wordt duidelijk dat de oorspronkelijke diskwalificatie van het metaforische karakter heeft plaats gemaakt voor een accent juist op de metafoor als het element waardoor de gelijkenis kracht heeft om de werkelijkheid te veranderen ¹⁰. Het verhaal over (in eerste instantie) gewone mensen en alledaagse gebeurtenissen bevat een of meer ongewone, destabiliserende elementen die de luisteraars confronteren met hun eigen verhaal en de consequenties van hun vanzelfsprekende en gesloten werkelijkheidsbeleving. De gelijkenis werkt als een uitnodiging om hun beeld van de werkelijkheid te veranderen. Tegelijk biedt de gelijkenis mogelijkheden tot herkenning in de rollen en posities in het verhaal, waardoor de luisteraar tot participant kan worden. De nieuwe visie die mensen opdoen wordt ervaren als

⁶ Streib, H. (1997) Fiction has the power to remake reality - the religious educator as story-teller. Suggestions from Paul Ricoeur's work. Research Interest Group Paper for the 1997 Annual Meeting of APRRE in San Francisco.

⁷ Jongsma-Tieleman, P.E. (1996) Godsdienst als speelruimte voor verbeelding. Kampen; McFague, S. (1982) Metaphorical theology. Models of God in religious language. London. Zie ook Tieleman's pleidooi voor verbeelding in deze bundel.

⁸ McFague, S. (1982) Metaphorical theology. Models of God in religious language. London; Streib (1997) a.w.

⁹ Veltkamp, H.J. (1988) Pastoraat als gelijkenis. De gelijkenis als model voor pastoraal handelen. Kampen.

¹⁰ Voor een analoge herwaardering in de psychotherapeutische toepassing zie Pollio, H.R. & Barlow, J.M. & Fine, H.J. & Pollio, M.R. (1977) Psychology and the poetics of growth. Figurative language in psychology, psychotherapy, and education. New York.

R.Ruard Ganzevoort, Luisteren en spreken in gelijkenissen.

In: R.Ruard Ganzevoort (ed.) *De praxis als verhaal*. Kampen: Kok (1998), 109-130.

© R.Ruard Ganzevoort

openbaring. Hun eigen verhaal wordt opengebrouwen en veranderd door het verhaal van het Koninkrijk van God.

Ik werk deze aanzet nog iets verder uit. Uit de beschrijving van Veltkamp zijn vier funderende elementen te destilleren, die van belang zijn voor een gelijkenis-model in het pastoraat. De eerste is de herkenning van het alledaagse. De tweede is de vervreemding, waardoor de hoorder of lezer open gaat staan voor een wending, een onverwachte afloop. Het derde is de ontsluiting: in de gelijkenissen is het onverwachte, het vervreemdende de weg waarlangs openheid wordt gecreëerd voor de andere werkelijkheid die Jezus aan de orde wil stellen. Die andere werkelijkheid wordt aangeduid met 'het Koninkrijk Gods'. En dat Koninkrijk van God is van een zo andere orde, dat het niet langs de weg van gewone taal kan worden aangeduid, maar in zijn vreemdheid alleen herkenbaar kan worden als het bekende vervreemd wordt. Het vierde element is het antwoord. Die ontmoeting met het vreemde Koninkrijk leidt dan tenslotte tot de oproep aan de toehoorders om kleur te bekennen, positie te kiezen, en zo het eigen leven te laten veranderen. Schematisch kan deze route in de gelijkenis als volgt worden weergegeven:

herkenning van het alledaagse



vervreemding van het alledaagse



ontsluiting van het vreemde Rijk



antwoord op het vreemde Rijk

De structuur van de gelijkenis is te herkennen in de pastorale ontmoeting. Het begint met een verhaal, of een aantal verhalen, waarin de gesprekspartners elkaar vertellen wat hen bezig houdt, wat ze meegemaakt hebben, enzovoorts. Het alledaagse vormt zo de basis voor het gesprek. In het alledaagse staat de herkenning voorop. Tegelijk wijzen de fragmenten die verteld worden voorbij zichzelf naar een andere werkelijkheid. De vervreemding vindt vooral (maar niet alleen) plaats bij ervaringen die -positief of negatief- de grenzen van het alledaagse overschrijden. Geboorte en dood, vreugde en verdriet zijn bij uitstek de aanleiding voor de vervreemding in het verhaal. Het zijn daarmee momenten waarin het alledaagse raakt aan de transcendentie, dat wil zeggen dat mensen op die momenten open staan voor wat hun bestaan overstijgt. In deze vervreemding kan ervaren worden dat het vreemde Rijk, het Koninkrijk Gods ontsloten wordt, en waarin openbaring herkend kan worden ¹¹.

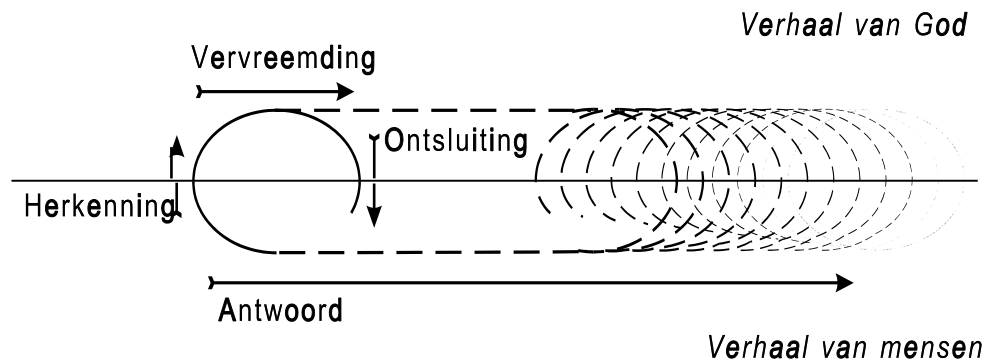
¹¹Streib vervangt in dit kader de 'breuk' uit Thurneysen's theorie door 'contextdifferentie', omdat dan de voortzetting van de biografische vertelling wordt gestimuleerd en niet geremd. Zie Streib, H. (1996) Heilsames Erzählen. Wege zum Menschen 48, 339-359. De 'breuk' kan echter ook worden opgevat als die dimensie in het pastorale gesprek, die wijst op de kloof en de verbinding tussen het persoonlijke verhaal en het verhaal van God, zo stelt Korte, G.J.N. de (1994) Pastoraat van de verzoening. Mogelijkheden en grenzen van de theologie van het Woord, met name van Eduard Thurneysen, voor

R.Ruard Ganzevoort, Luisteren en spreken in gelijkenissen.

In: R.Ruard Ganzevoort (ed.) *De praxis als verhaal*. Kampen: Kok (1998), 109-130.

© R.Ruard Ganzevoort

Dat leidt dan vervolgens tot de vraag hoe we in ons (alledaagse) bestaan antwoord zullen geven op wat ons van God uit tegemoet komt. Zo beweegt het pastoraat zich tussen de verhalen van mensen en de verhalen van God. In een voortdurende cirkelgang betrekken we de twee verhalen op elkaar, waarbij -zoals Veltkamp terecht benadrukt - ook het eigen verhaal van de pastor volop aanwezig en in het geding is. In het navolgende schema is deze beweging weergegeven:



Met opzet is de lineaire structuur van de gelijkenis hier vooral cirkelvormig weergegeven. Daarmee is bedoeld dat het er niet om gaat simpelweg bepaalde stappen in een bepaalde volgorde af te werken. De pastorale ontmoeting heeft wat dat betreft een structuur waarin steeds weer dezelfde elementen aan de orde kunnen komen. Dat betekent ook dat het pastoraat nooit 'af' is. Toch is het geen volledige cirkel. Door de vervreemding ontstaat een nieuwe betekenis-mogelijkheid, waarin het antwoord wordt meegetrokken. Het antwoord is echter geen vanzelfsprekend gevolg van de vervreemding. Om zover te komen is het nodig dat ook de stappen van herkenning en ontsluiting een plaats krijgen in het proces. Tussen ontsluiting en antwoord zit een ruimte, die niet enkel methodisch kan worden overbrugd. Hier raken we aan het geheim van wat zich in relaties met de ander / Ander en in de eigen verantwoordelijkheid en keuze-vrijheid afspeelt. Hier gaat het om de ruimte van de Geest. Tenslotte is de pastorale relatie niet beperkt tot een enkele cirkel. We hoeven niet steeds op hetzelfde punt uit te komen, want er zit ook ontwikkeling en groei in. Dat betekent dat het antwoord van de ene cirkel tegelijk het uitgangspunt van de herkenning van de volgende cirkel is. In die zin is het eerder een spiraal dan een volledige cirkel.

NARRATIEF MODEL EN PASTORALE THEOLOGIE

In een eerder hoofdstuk heb ik een schets van een narratief model gegeven. Hierboven heb ik een aanzet voor een pastorale theologie geformuleerd. Voor we de narratieve pastorale praktijk bespreken moet nu verhelderd worden hoe deze twee lagen op elkaar aansluiten.

het katholiek pastoraat. Zoetermeer. In elk geval moet ook in Thurneysen's visie het pastorale gesprek eerder geplaatst worden in het discours van het therapeutische gesprek dan in het discours van de prediking, aldus Gräß, W. (1997) Deutungsarbeit. Überlegungen zu einer Theologie therapeutischer Seelsorge. Pastoraltheologie 86, 325-340.

R.Ruard Ganzevoort, Luisteren en spreken in gelijkenissen.

In: R.Ruard Ganzevoort (ed.) *De praxis als verhaal*. Kampen: Kok (1998), 109-130.

© R.Ruard Ganzevoort

Wat in elk geval duidelijk mag zijn, is dat volgens mij pastoraat kan worden opgevat als een vorm van interactie waarin narrativiteit een belangrijke rol speelt. In de schets van een narratief model heb ik zes dimensies beschreven: structuur, perspectief, ervaren en verstaan, rolverdeling, positionering in relaties, publiek. In de antropologische bouwstenen voor een pastorale theologie is de structuur (in het bijzonder tijd, betekenis en fragment) expliciet ter sprake gebracht.

Het perspectief is als pastoraal theologische dimensie aan de orde wanneer we de subject-wending in de praktische theologie in rekening brengen. Niet langer is praktische theologie of pastoraat de toepassing van theologische waarheden op de concrete situatie. In plaats daarvan wordt serieus genomen dat het gelovige subject constitutief is voor de praktische theologie, of anders gezegd, dat het verhaal van mensen richtinggevend is in het pastoraat¹². Uitgaande van de dubbele focus in het pastoraat moet deze nadruk op het subject-zijn van de mens aangevuld worden met een nadruk op het subject-zijn van God. In mijn theologische visie is God niet enkel een gespreksonderwerp in de verhalen van mensen, noch slechts symbool van menselijk verlangen en identiteit. God is ook subject en auteur met een eigen perspectief. In de ontmoeting van God en mens gaat het dan ook om een relationeel gegeven, waarbij de perspectieven van beiden serieus dienen te worden genomen. Zo wordt ook recht gedaan aan de ervaring van mensen dat God zich openbaart in de werkelijkheid.

Ook de dialectiek van ervaren en verstaan, van emoties, lichamelijke en interpretatie, is theologisch te legitimeren. Ik zet daartoe in bij scheppingscategorieën, waarin enerzijds een validering van het lichamelijke en aardse gevonden kan worden, anderzijds ook het menselijk bestaan geïdentificeerd kan worden als meer dan het lichamelijke. De mens valt niet samen met het aardse, lichamelijke, maar is geschapen naar Gods beeld en gelijkenis.

Theologisch gezien dient bij de rolverdeling in het verhaal opnieuw de dubbele focus benadrukt te worden. Zoals de mens God een rol kan toekennen, zo kan ook God de mens een rol toekennen. De empirische basis daarvoor kan alleen gevonden worden in de bemiddelde teksten en handelingen (verkondiging, traditie, ervaring). Daar is echter theologisch niet alles mee gezegd. Juist omdat die bemiddelde religieuze teksten en handelingen van metaforische aard zijn, verwijzen ze naar het verhaal van God, waarin de werkelijkheid anders kan zijn. In het 'it could be otherwise' van het verhaal van God wordt een inbreuk gepleegd op de werkelijkheid. Dat verhaal van God heeft echter ook een rolverdeling in zich, waarbij aan de mens rollen worden toegekend. Dat leidt tot wat eerder genoemd is de onderhandeling van het religieuze drama. Die kan theologisch pas voluit serieus worden genomen, wanneer het verhaal van God een eigen plaats behoudt naast en soms ook tegenover het verhaal van mensen.

Daarbij gaat het om de relationele positionering. Mensen construeren hun religieuze verhaal om daarmee de relatie met / tot God tot stand te brengen, in stand te houden, te veranderen of te beëindigen. Dat geldt bij narratieve constructies die direct gericht zijn op de interactie met God (zoals gebeden en belijdenissen), het geldt ook voor verhalen die God indirect als adres hebben (zoals getuigenissen, uitspraken over God, en evenzeer uitspraken die het afwijzen van God als inhoud hebben). Even goed kan theologisch gesproken worden van de relationele positionering van Gods kant,

¹²Laan, J.H. van der (1994) *Geloofspraxis en pastoraal handelen*. Kampen; Luther, H. (a.w.).

R.Ruard Ganzevoort, *Luisteren en spreken in gelijkenissen*.

In: R.Ruard Ganzevoort (ed.) *De praxis als verhaal*. Kampen: Kok (1998), 109-130.

© R.Ruard Ganzevoort

waarmee God de relatie met mensen tot stand wil brengen, in stand wil houden, wil veranderen of wil beëindigen. Door steeds de beide partners in de ontmoeting als narratief subject te beschouwen kan de dynamiek van de interactie tussen God en mensen worden beschreven.

Tenslotte is deze dubbele focus aan de orde bij het publiek. Geloof is een antwoordgestalte van mensen die aangesproken zijn door God. In hun antwoord plaatsen zij zich voor het publiek, waarvan God (al dan niet centraal) deel kan uitmaken. Ook God wordt aangesproken door mensen, die vervolgens zoeken naar tekenen of teksten waaruit ze Gods antwoord kunnen opmaken. Binnen een religieuze traditie, in ons geval de christelijke, gelden daarbij criteria om de plausibiliteit en legitimiteit van beide antwoorden vast te stellen. Die criteria kunnen per kerkelijke stroming en zelfs per individu verschillen, omdat de samenstelling van het publiek verschilt. Ze worden gevonden in wat Tracy noemt de 'klassiekers', de normatieve teksten en gestalten van een bepaalde traditie.

Samenvattend kan dus gesteld worden dat in de pastorale praktijk verhalen een belangrijke plaats hebben, dat het geschetste narratieve model theologisch geladen kan worden, en dat de gelijkenis als theologisch model de dubbelfocus op verhalen van mensen en op verhalen van God kan verhelderen, en geconcretiseerd kan worden voor de pastorale praktijk. Om die redenen acht ik een narratieve benadering bij uitstek geschikt voor de pastorale theorievorming¹³.

In het verdere van dit hoofdstuk wil ik concreet uitwerken hoe een narratieve theorie bijdraagt aan inzicht en verandering. Daarbij wil ik me niet beperken tot intensieve of therapeutische vormen van pastoraat. In elke pastorale ontmoeting zijn narratieve structuren te herkennen, en elke pastorale theorie is gedragen door een bepaalde verhaallijn. De interventies van de pastor zijn misschien niet bewust, en vaak niet bereflecteerd, maar wel komen ze voort uit een specifieke inschatting van de ander en diens verhaal, en van de mogelijkheid en wenselijkheid van eventuele verandering daarin. Daarom kan ook de pastorale omgang in narratieve termen worden geanalyseerd¹⁴. Net als de gesprekspartner heeft de pastor een eigen verhaal en eigen pogingen om de relatie te boetsen. Daarbij gebruikt de pastor communicatieve uitingen (waaronder taal en kleding) en gebruikt zij of hij de relatie voor wat significant geacht wordt. Ook hier zijn tal van relationele doelen denkbaar: waardering voor de ambtelijke of professionele rol van de pastor, het welzijn van een medemens, relationaliteit, enzovoorts. Afhankelijk van het doel (en de invulling daarvan wat betreft persoonlijke beleving, geloofsovertuiging en pastoraaltheoretische visie) zal de

¹³Uiteindelijk betekent deze narratieve wending wel een herdefinitie van geloof en pastoraat. Met name de subjectwending, het accent op perspectief en narratieve competentie, het afscheid van geloofsinhouden als centraal criterium, en ook het gebruikte discours, impliceren een bepaalde theologische invulling. Ik ben begonnen te stellen dat ook binnen klassieke theologische benaderingen zoals de orthodox-protestantse het narratieve perspectief bruikbaar is. Mijn eigen uitwerking hier is daarvoor wellicht niet de meest geschikte.

¹⁴Inzicht gevend zijn de analyses van Van der Ven. Ven, J.A. van der (1994) Pastorale Protocolanalyse II en III (Pastoraat in maat en getal / Pastoraat naar zin en betekenis). *Praktische Theologie* 21(1), 7-20 / 21-42. De kwantitatieve analyse maakt zichtbaar waar de discrepanties liggen tussen pastor en gesprekspartner in thema, affect, interactiestijl en affectieve lading van de thema's. Opvallend (en uit narratief oogpunt van belang) is dat de pastor in de gereleveerde casus syntactisch de interactiestijl van de gesprekspartner volgt, maar pragmatisch niet. Zo worden aansluiting en discontinuïteit gevonden. In de kwalitatieve analyse gaat het vooral om het verhaal en de rollen van de gesprekspartner. Boeiend zou het zijn juist hier ook de presentatie en constructie van de pastor te analyseren.

R.Ruard Ganzevoort, Luisteren en spreken in gelijkenissen.

In: R.Ruard Ganzevoort (ed.) *De praxis als verhaal*. Kampen: Kok (1998), 109-130.

© R.Ruard Ganzevoort

pastor anders interpreteren en interveniëren. Dat zal in het verdere van dit artikel worden uitgewerkt op twee punten: narratief verstaan en narratieve interventie.

De pastorale omgang kan in de lijn van het model worden beschreven op de zes verschillende dimensies. Daarbij kunnen we ingaan op de vraag hoe de pastor zich profileert en presenteert, en op de narratieve constructie en presentatie van de gesprekspartner. Waar deze twee verhalen elkaar raken, en (de dubbele optiek) raken aan het verhaal van God in de pastorale ontmoeting, daar vragen we ook naar de constructie en presentatie van het verhaal van God, en naar de interactie tussen deze drie verhalen. We proberen daarbij de vier fasen uit het model van de gelijkenis in het oog te houden: herkenning, vervreemding, ontsluiting, antwoord.

Narratief verstaan en narratieve interventie

In eerste instantie gaat het om de wijze waarop de pastor tot verstaan van de ander komt. Ik kies hier niet voor het woord 'diagnose', omdat daarmee de connotatie wordt opgeroepen van een voorgegeven classificatie, die de aandacht wegneemt van de narratieve interactie. In die interactie onderhandelt de pastor met de ander over de beschikbare rollen in de relatie, over de plausibiliteit van verschillende constructies, over het gewenste eindpunt van het verhaal en over de wegen om daar te komen. Schlauch¹⁵, die vast houdt aan het woord diagnose beschrijft dat als volgt: 'Diagnosis is not a procedure done by and for the clinician. It is not done independently of the client. It does not take place solely at the beginning of care. It does not focus on a particular dimension (...) Rather, pastoral diagnosis is an ongoing collaborative process of clinician and client companionship the self of the client as she emerges in and through unfolding experiences through an interdisciplinary approach ...' Zoals duidelijk mag zijn pleit ik er voor ook de inbreng van de pastor op deze punten te analyseren. Tegelijk zijn er verschillende zaken te noemen die voor de pastor richtinggevend kunnen zijn in het tot verstaan komen van de ander¹⁶. Bij de zes

¹⁵Schlauch, C.R. (1995) Faithful companionship. How pastoral counseling heals. Minneapolis, p 109-110; zie ook Boyd, G.E. (1996) Kerygma and conversation. *Journal of Pastoral Care* 50(2), 161-170; Boyd, G.E. (1996) Pastoral conversation. A social construction view. *Pastoral Psychology* 44(4), 215-320.

¹⁶Waardevolle aanzetten voor religieuze diagnose zijn met name gegeven in de (klinische) godsdienstpsychologie. Een breed overzicht van instrumenten is te vinden in Hall, T.W., Tisdale, T.C. & Brokaw, B. (1994) Assessment of religious dimensions in christian clients. *Journal of Psychology and Theology* 22(4), 395-421. Bekend zijn vooral de diagnostische criteria van Pruyser (P.W., 1978, De pastor als diagnosticus, Haarlem). Pruyser voert een pleidooi voor onderscheiding in het pastoraat, laat zien dat dat in de pastoraatsgeschiedenis ook gebeurde, en stelt een aantal diagnostische variabelen voor: besef van het Heilige, ervaring van voorzienigheid, geloof (be-amen van het leven), genade of dankbaarheid, bekering, gemeenschap, roepingsgevoel. Pruyser wil deze variabelen niet als diagnostische labels hanteren, maar beschrijft ze als thema's die in de interactie worden gewogen door beide gesprekspartners. Op basis van Pruyser's variabelen zijn psychologische meetinstrumenten ontwikkeld als het Religious Status Interview en Religious Status Inventory. Uitgangspunt daarbij is een definitie van christelijke volwassenheid in termen van 'identity, integrity and inspiration' De categorieën vallen niet volledig samen met die van Pruyser: bewustzijn van God, aanvaarding van Gods genade, berouw en verantwoordelijkheid, kennen van Gods leiding, betrokkenheid bij georganiseerde religie, ervaren van gemeenschap, ethisch leven, openheid in geloof. Bassett, R.L. e.a. (1991) Measuring christian maturity: a comparison of several scales. *Journal of Psychology and Theology* 19(1), 84-93; Malony, H.N. (1994) The uses of religious assessment in counseling. In: Brown, L.B. (Red.) Religion, personality and mental health. New York. Een andere indeling die verwijst naar Pruyser komt van Fitchett, G. (1993) Assessing spiritual needs. A guide for caregivers. Minneapolis. Fitchett noemt zeven spirituele dimensies: overtuigingen en betekenis, roeping en consequenties, ervaring en emotie, moed en groei, ritueel en praktijk, gemeenschap, gezag en leiding. Hall & Edwards ontwikkelden een instrument voor een meer relationeel bepaalde diagnose van 'spirituele volwassenheid'. Hall, T.W. & Edwards, K.J.

R.Ruard Ganzevoort, Luisteren en spreken in gelijkenissen.

In: R.Ruard Ganzevoort (ed.) *De praxis als verhaal*. Kampen: Kok (1998), 109-130.

© R.Ruard Ganzevoort

dimensies uit het narratieve model probeer ik zonder uitgebreid betoog zo compact mogelijk vragen te formuleren die voor het verstaansproces van belang zijn. Daarmee is geen checklist gegeven voor de pastorale techniek, maar een aanzet die kan bijdragen aan meer diepgang in het pastorale gesprek en een reflectie op de pastorale visie en het pastorale handelen.

Het gepresenteerde narratief pastorale model leidt ook tot het formuleren van mogelijkheden voor pastorale interventie. Bij iedere dimensie geef ik dan ook aanzetten om tot de keuze van een bepaalde interventie te komen. Daarbij moet echter een belangrijke kanttekening opnieuw aan de orde worden gesteld. Omdat de pastor ook zelf narratief actief is, en daarin (onder meer theologische, psychologische en pastorale) visies, vaardigheden en voorkeuren heeft, zal de keuze voor een bepaalde interventie sterk afhangen van wat de pastor in deze relatie wil bereiken. Dat heeft niet alleen te maken met de vraag wat zij of hij wenselijk acht voor de ander, maar ook van de vraag hoe de pastor zelf de relatie met deze gesprekspartner, met anderen en met God zou willen invullen. In een narratieve benadering wordt dat niet primair als probleem gezien, maar als constatering. Daarmee is wel direct benadrukt dat het bij pastoraat (in narratieve zin) niet gaat om een objectief toepasbare techniek, maar om een hermeneutisch interactieproces. Zo moeten ook de beschreven interventiemogelijkheden worden beschouwd. In iedere fase van een pastorale relatie kan gekozen worden voor het verhelderen van een of meer dimensies van het narratieve proces, en kunnen interventies op een of meer van de dimensies gepleegd worden.

Aan de hand van een verbatim zal ik trachten de mogelijkheden van narratief verstaan en narratieve interventie beschrijven. Het betreft een bezoek aan een wat oudere man, die enkele maanden eerder hoorde dat zijn vrouw van hem wil scheiden. Diverse gesprekken zijn door de pastor gevoerd met hen beiden en apart. Het hier beschreven contact vindt plaats vlak na de zomervakantie. Het verbatim is geen voorbeeld van een bijzonder geslaagd gesprek. Er is sprake van stagnatie in de ontmoeting. Die stagnatie kan met behulp van de verschillende dimensies worden verhelderd.

(1996) The initial development and factor analysis of the Spiritual Assessment Inventory. *Journal of Psychology and Theology* 24(3), 233-246. Gebaseerd op de Rationeel Emotieve Therapie van Ellis zijn de pastorale variabelen van Taylor, C.W. (1991) *The skilled pastor. Counseling as the practice of theology*. Minneapolis. Stone (H.W., 1996, *Theological context for pastoral caregiving*. Word in deed. Minneapolis) beschrijft acht vragen voor de pastorale diagnose (Waarom komt iemand hulp zoeken bij de pastor? Hoe ziet deze persoon God? Wat is de betekenis van zonde en welke rol speelt dat hier? Hoe groot is iemands vermogen voor geloof? Hoe ziet deze persoon verlossing? Hoe adequaat zijn iemands geloofshulpbronnen? Welk gevoel van hoop is er? Bestaat er vrijheid tussen deze persoon en de pastor?) De theoretische onderbouwing van deze categorieën is echter niet helder. Bedacht moet worden dat Pruyser, Fitchett, Taylor en Stone zich richten op pastorale diagnose, terwijl de andere genoemde auteurs een klinisch-psychologische diagnose op het oog hebben. Roosjen (J., 1990, *The story as a bridge*. *International Journal of Therapeutic Communities* 11(1) 21-32) gebruikt een religieuze anamnese, die in verschillende dimensies uitnodigt tot verhalen over het geloof van de betrokken cliënt, en die in de gesprekken vervolgens worden verbonden met andere delen van het levensverhaal. Daarin ligt voor hem ook een verbinding tussen pastorale en psychotherapeutische benaderingen. Om dezelfde reden beperkt Schlauch (1995, a.w. p. 110-128) zich tot velden waar de diagnose plaats vindt: 'the basic dual focus of self and suffering' en de centrale domeinen: inhoud, affect, actie (waaronder relatie). Een poging om narratieve criteria voor religieuze verhalen te formuleren heb ik ondernomen in Ganzevoort, R.R. (ter perse) *Religious Coping Reconsidered (2): A narrative reformulation*. *Journal of Psychology and Theology*; Ganzevoort, R.R. (1993) *Geloofsverhalen in de hulpverlening*. *Psyche en geloof* 4(2) 61-71; Ganzevoort, R.R. (1993) *Investigating life stories*. *Journal of Psychology and Theology* 21(4), 277-287.

R.Ruard Ganzevoort, Luisteren en spreken in gelijkenissen.
In: R.Ruard Ganzevoort (ed.) *De praxis als verhaal*. Kampen: Kok (1998), 109-130.
© R.Ruard Ganzevoort

Vervolgens kan de verheldering bijdragen aan meer adequate pastorale interventies.
(M ' man, P ' pastor)

V1 Dominee!

P 1 Ja, de vakantie is voorbij, dus ik moet eens kijken hoe het met de schapen is.

M 2 Slecht, dominee. O, ik heb het er zo moeilijk mee.

P 2 Hoe is het in de afgelopen maand gegaan? Zijn er nog ontwikkelingen.

M 3 (Pakt envelop met uitgebreide briefwisseling, die hij mij laat lezen. Daarin valt op hoe hij zijn eigen houding en daden rechtvaardigt, onder meer door een afschrift van de afscheidswaarden van de predikant toen hij indertijd als ouderling aftrad in verband met zijn huwelijk en verhuizing. Deze zelfrechtvaardiging kenmerkt veel gesprekken en irriteert me.) Leest u het zelf maar. (Hij gaat ondertussen koffie zetten.)

P 3 Er zijn verder geen gesprekken geweest?

M 4 Nee, na die avond dat de politie moest komen omdat ze allerlei spullen uit het huis wilde mee nemen... Maar, daar was u zelf toch bij? Ja, ik herinner het me, U was daar ook.

P 4 Ja.

M 5 Nou, verder heb ik niets gehoord. Er zal binnenkort wel een brief van haar advocaat liggen. O, dominee, hoe kan ze dat nou doen? Hebt u gelezen wat de dominee toen over haar schreef: een vrouw die de Here vreest. Dan denk ik: wat zou hij nu van haar zeggen als hij alles wist? Ik heb het ook aan mensen van de kerk verteld, en die staan allemaal aan mijn kant. En dan mevrouw De Vries, onze vriendin, en onze burens. De mensen spreken er schande van. Ja, het is echt een overwinning voor de satan. De kerk staat er weer lelijk op.

P 5 En wat doet u nu?

M 6 Ja, wat moet ik? Ik zal me er maar bij neerleggen. Weet u dat ik me heb ingeschreven bij een huwelijksbureau? Maar daar zeiden ze dat dat pas kon als de scheiding definitief is. O, ik wil haar zo graag terug. Ik kan niet zonder haar. Ik vergeef haar toch alles, en al wat ze doet is leugens verspreiden. Dominee, waar heb ik het aan verdiend?

P 6 Voor uw gevoel heeft u van uw kant steeds het goede voor haar gedaan?

M 7 O, ik heb zoveel voor haar gedaan. Ik kocht altijd zachte appels voor haar. En de buurvrouw zei het nog: buurman, u haalde altijd de auto voor haar uit de garage, of de driewieler. Voor haar reuma he. En als ik haar aan zag komen ging ik gauw naar de deur, zodat ze met haar reuma-handen niet hoefde te rommelen met de sleutel. Alles deed ik, dominee. Kijk, ieder mens maakt fouten. Ik ook. Ik ben één van de allen die zijn afgeweken. En toen die avond dat we met zijn vieren praten, met de ouderling erbij, toen had u de goede conclusie: we hebben te weinig gepraat, langs elkaar heen geleefd. Maar dat zou veranderen. Ik heb het in al mijn brieven geschreven. We zouden onder deskundige begeleiding naar elkaar toe groeien. Maar alle beloftes breekt ze.

P 7 Misschien is de moeite dat ze het vertrouwen niet meer kan opbrengen dat het weer goed komt, dat het verandert?

M 8 Dominee, ik vergeef haar alles. Dat moet ook als christen. Zeventien jaar geleden - heb ik u dat verteld?

P 8 Ja

M 9 Zeventien jaar geleden wilde ze ook weg. Ik ben toen een nacht bij mijn zoon geweest. Die heeft u toch ontmoet? Ja, u heeft inmiddels al mijn kinderen een keer gezien. Toen kwam ik terug en toen heeft ze nog haar excuses gemaakt. Dat zou niet meer voorkomen. We hebben het nog samen bekroond zoals man en vrouw doen. En nu dit. Weer een leugen. Maar ik vergeef het haar wel. Waarom kan zij mij dan niet vergeven als ik iets heb fout gedaan.

P 9 Ik heb van haar begrepen dat ze u wel wil vergeven, maar dat ze niet gelooft dat het niet weer fout gaat.

M 10 Ja, dan houdt het op. Maar ik begrijp het niet. Waarom bidt ze dan niet tot de Here? Spreekt u daar wel eens met haar over, dat ze tot inkeer moet komen? Op bruiloften en jubilea... Want we hebben er verschillende gehad in de familie. 25 een heel stel. 40 minder, dat spreekt. 50 ook een paar. En dan had ze altijd een gedicht, want dat kon ze. Van rijke zegen en zo. Het liep ook echt. Niet alleen maar een rijmpje, maar echt dichten. En dan nu dit.

P 10 Even kijken. U bedoelt dat ze daar zulke geestelijke gedichten bij maakte, en dat dat volgens u niet klopt met hoe ze nu doet?

M 11 Ja, en nu eist ze haar uitkering van de afgelopen twintig jaar terug. Ze wil 120.000 gulden hebben. Maar dat is niet terecht, dat vind u toch ook? Daar hebben we van geleefd natuurlijk. En goed geleefd. O, als ik nog denk aan onze huwelijksreis, naar Israël. Het land van de Heiland, dominee. Kolossaal. En daarna reizen met de EO. Zes jaar. Nou, toen kreeg ik die operatie en kon dat niet meer, maar daarna zijn we toch nog verschillende keren met vrienden weg geweest. Ook nog naar haar geboortestreek, maar nu zegt ze dat ik daar niet meer heen wilde. Allemaal leugens. Waarom praat u daar niet met haar over?

P 11 Nou, ik heb u al eerder gezegd dat de hele zaak natuurlijk ook bij uw vrouw aan de orde komt, maar dat ik niet aan u kan vertellen wat zij allemaal in vertrouwen mee deelt. Net als andersom natuurlijk.

M 12 Ja, ik weet wel dat u daar anders over denkt. Maar het valt me wel tegen dat u zo weinig voor me bidt. De mensen van de kerk vinden ook dat ze gewoon terug moet komen. We zouden het nog zo goed kunnen hebben samen. Dit is toch geen leeftijd om te gaan scheiden?

P 12 Nee, dat is heel triest. En tegelijk merk ik in uw woorden dat u wel bezig bent u daar bij neer te leggen.

M 13 Wat moet ik anders?

P 13 Ja, als zij niet wil, dan staan we met de rug tegen de muur. Dan kun je dat alleen maar accepteren.

M 14 Menselijkerwijs, dominee, menselijkerwijs. De Here doet wonderen.

P 14 Dat is zeker. Het blijft alleen de vraag of dat ook nu zal gebeuren en of je dat kunt bewerkstelligen.

M 15 Ik weet niet wat ik er nog aan moet doen.

(Hier liep het gesprek af door een telefoontje)

STRUCTUUR

Bij de structuur gaat het zoals gezegd om de tijdsordening binnen het verhaal en de verhouding tot de tijd van het heden, om betekenissen en interpretaties, en om het eindpunt of de bestemming van het verhaal. Ook is aan de orde of de structuur logisch argumentatief of meer associatief is, coherent of fragmentarisch. Aandacht wordt gegeven aan de vraag waar in de structuur in het alledaagse het verhaal van God herkenbaar is, waar de breuklijnen of vervreemdende momenten zitten, wat ontsluitende momenten zouden kunnen zijn, en welk antwoord mogelijk is. Concreet kunnen bijvoorbeeld de volgende vragen gesteld worden:

Hoe functioneert de verhaalstructuur?

Is er een coherente plot die veelvormig wordt gepresenteerd, of zijn er

vooral incoherente fragmenten?

Welke rol spelen beelden en symbolen?

Welke verhaaldelen worden benadrukt, en welke worden geminimaliseerd of genegeerd?

Wat gebeurt er met de tijdsdimensie?

Ligt het accent op het verleden, het heden of de toekomst?

Hoe worden verleden en toekomst geordend met het oog op het heden?

Komt het gewenste of gevreesde eindpunt naderbij of raakt het juist verder weg?

Wordt de verhaallijn gekenmerkt door hoop of door neergang?

Welke verbindingen legt de verteller tussen gebeurtenissen?

Zijn er wat betreft de verhaalstructuur analogieën met verhalen uit de religieuze traditie?

Waar sluit de gekozen verhaalstructuur aan bij de plot van het verhaal van God (zoals deze mens dat ziet).

Waar raakt de structuur de structuur van het eigen verhaal van de pastor?

Hoe brengt de pastor het eigen verhaal in verband met het verhaal van God?

In het verbatim valt op hoe de pastor meer de focus zoekt in het heden, recente verleden en de toekomst (P 2, 3, 5, 7, 9,11-14) terwijl de gesprekspartner voortdurend het accent legt op de tijd daarvoor (M 3, 5, 7, 9-11). Dit hangt er mee samen dat de pastor geen belang heeft bij het vaststellen wat er vroeger allemaal gebeurd is, maar de gesprekspartner wil richten op heden en toekomst. De man echter heeft wel belang bij het verleden, omdat daar de bewijzen liggen die hij aanvoert voor zijn positie in het heden. Door de verwijzingen maakt hij duidelijk dat hem niets te verwijten valt. Uit het accent op het verleden is ook op te maken dat hij weinig toekomst ziet. De verhaallijn wordt dan ook gekenmerkt door neergang. Toch is er ook een andere verhaallijn op te merken, die even zichtbaar wordt in M 6; het inschrijven bij een huwelijksbureau is een teken van toekomstgerichtheid, evenals de hoop op een wonder in M 14. Deze verhaallijnen staan op gespannen voet met elkaar.

Naast het verstaan is van belang hoe de pastor en zijn gesprekspartner verder willen. Wat betreft de structuur kunnen zij zich tot doel stellen te streven naar meer coherentie in de verhaalstructuur. Daarbij kan gebruik gemaakt worden van het zoeken naar centrale

Hoe gaat de auteur om met zijn of haar verhalen?

Welke narratieve competentie heeft de gesprekspartner?

Welke belemmeringen zijn er, waar de pastor mee moet rekenen?

Is er vrijheid om te experimenteren met gezichtspunten en rollen?

Is hij of zij de gevangene van het eigen verhaal geworden ¹⁷?

Welke verteller (ook: pastor of gesprekspartner) heeft de macht om het dominante perspectief te bepalen?

Hoe krijgt de onderhandeling daarover gestalte?

In welk perspectief plaatsen de gesprekspartners zichzelf en elkaar?

Welk discours wordt gebezigd, en wie heeft voor dat discours gekozen?

Welke functie hebben feiten en waarheidsaanspraken in het gesprek?

Hoe wordt omgegaan met discrepanties daartussen?

Welke status heeft het verhaal van God hierin voor de gesprekspartners?

Stimuleert het geloofsperspectief de narratieve competentie, of werkt het restrictief?

In het verbatim speelt perspectief een belangrijke rol, in het bijzonder waar het gaat om het zichtbaar maken van het perspectief van de vrouw. De pastor tracht dit aan de orde te stellen (P 7, 9). De gesprekspartner diskwalificeert haar perspectief, onder meer door feiten en waarheidsaanspraken te poneren en die te onderbouwen met verwijzing naar getuigen (M 3, 5, 9, 11). Ook de verwijzing naar God wordt gebruikt als onderbouwing van het perspectief van de man. Het geloofsperspectief versterkt bij hem de zelfrechtvaardiging, waardoor de communicatie stagneert. Ook de openheid voor de wonderen (M 14), hoewel toekomstgericht, draagt niet bij aan verantwoordelijk auteurschap (narratieve competentie). Om die reden vermijdt de pastor in zijn interventies religieuze taal. Tegelijk is het de vraag of juist daar niet openingen gevonden zouden kunnen worden voor een nieuw verstaan. Voor deze gesprekspartner heeft immers juist die religieuze taal een groot gezag.

In deze dimensie kan het doel in het pastoraat zijn te komen tot een andere verhouding tussen de auteur en het verhaal. In plaats van het vergroten van narratieve coherentie gaat het dan om het toenemen van de vrijheid van de auteur. De incoherente fragmenten worden dan bronnen, die dienstbaar worden gemaakt aan het

¹⁷Van belang is hier de visie op identiteit. Zien de pastor en de gesprekspartner identiteit als een constante, als een na te streven doel, of als een narratieve constructie in het heden? Het fundamentele onderscheid is met name door Ricoeur aangeduid met de termen 'idem' en 'ipse'. Zie het inleidende hoofdstuk in dit boek.

realiseren van wie je wilt zijn in de toekomst¹⁸. Daartoe dienen ook perspectiefwisselingsmethoden als bibliodrama en spel, het schrijven of vertellen van het levensverhaal vanuit het gezichtspunt van een ander (bijvoorbeeld God), of vanuit een ander tijdsperspectief (scenario's)¹⁹. Ook tegenstemmen dragen bij aan een nieuw perspectief²⁰.

ERVAREN EN VERSTAAN

Bij ervaren en verstaan gaat het om de vraag welke plaats en functie lichamelijke en emotie in het narratieve proces hebben. De wisselwerking tussen de interpretatie van de sensaties enerzijds en de enactment van de interpretaties anderzijds vraagt hier de aandacht. Dat geldt vooral in het raakvlak met het verhaal van God, en wordt dan concreet in de religieuze ervaring. Om te voorkomen dat een narratieve benadering als cognitivistisch wordt opgevat, is het ook van belang vooral de affectieve lading van fragmenten, rollen en perspectieven op het spoor te komen (daar raken we aan de andere dimensies van het model). Voor het verstaan van de ordening van fragmenten (zie 'structuur') kan het affect als indelingscriterium worden gebruikt. In deze dimensie zijn bijvoorbeeld de volgende vragen zinvol voor het verstaan:

Welke plaats hebben het lichaam en de emoties in de interpretaties?

Welke betekenis hebben de geuite emoties en de lichaamstaal in het licht van het verhaal?

Hoe verstaan de pastor en de gesprekspartner de sensaties die zij opdoen?

Welke waarde kennen zij toe aan directe ervaring?

Hoe denken de pastor en zijn of haar gesprekspartner over God?

Hoe ervaren zij God?

Hoe handelen zij met het oog op God?

Waar liggen de verbindingen tussen het religieuze en de rest van het ervaren en verstaan?

Welke functie hebben uitspraken over (geloofs-)ervaring in de interactie?

Welk gevoel roepen ze bij de ander op?

¹⁸Shotter, J. (1993) *Conversational realities. Constructing life through language*. London, m.n. H 7. Vgl. Luther, H. (1992) a.w.

¹⁹Verschillende praktische mogelijkheden worden genoemd in Ganzevoort (1993) a.w.; Miller & Jackson (1985) a.w.; Streib (1996) a.w.

²⁰Hier zijn zeer bruikbaar de gedachten ontvouwd door Smit, J.H. (1997) *Pastoraat als tegenspraak*. *Praktische Theologie* 24(3) 297-314. Praktische mogelijkheden beschrijft Capps, D. (1990) *Reframing. A new method in pastoral care*. Minneapolis. Zie ook de beschrijving van pastoraat in het jodendom van Katz, R.L. (1988) *De stem uit de stilte*. Delft.

R.Ruard Ganzevoort, *Luisteren en spreken in gelijkenissen*.

In: R.Ruard Ganzevoort (ed.) *De praxis als verhaal*. Kampen: Kok (1998), 109-130.

© R.Ruard Ganzevoort

In het verbatim worden door de man vaak emoties ingebracht, waarop de pastor met grote reserve reageert. Dat geldt voor de opening (M 2), wanhoop (M 5, 15), verlangen (M 6), teleurstelling en boosheid (M 7), vreugde (M 11), en verwijt (M 12). Wat ook de innerlijke betekenis mag zijn, in het gesprek hebben ze een sterk retorische werking. Alleen in P 12 neemt de pastor de emotie op, maar hij duidt deze om van verwijt naar teleurstelling, en legt onmiddellijk de koppeling naar een beginnende acceptatie.

Gevoelens en lichaamsbeleving zijn niet alleen gevolg van cognities en interpretaties, maar roepen ook op tot betekenis. Om die reden kan enactment een zinvolle interventiemogelijkheid zijn. Het deelnemen aan lichamelijke en emotie oproepende activiteiten kan dan ook helpen om tot een ander verstaan te komen ²¹. Concreet denk ik dan ook aan sport, humor, films, enzovoorts. In religieuze zin valt hier vooral te denken aan rituelen ²² zoals handoplegging, Avondmaalsviering, enzovoorts. Het belang van bibliodrama is in deze dimensie dat door de enactment openheid voor nieuwe betekenissen wordt gezocht ²³. Ook het zoeken naar nieuwe rituelen voor specifieke situaties kan een zinvolle pastorale interventie zijn. Het opdoen van nieuwe sensaties kan dan bijdragen aan veranderende verhaalstructuren.

ROLVERDELING

In de dimensie van de rolverdeling gaat het om de vraag hoe de verteller spreekt over zichzelf, anderen en God. De rol die aan de verschillende actoren gegeven wordt, is van belang voor de sociale en religieuze identiteit. Zo is het mogelijk te onderscheiden tussen rollen van slachtoffer en schuldige, machtige en machteloze, enzovoorts. Het maakt verder nogal uit of die rollen binnen het verhaal overeen komen met de rollen binnen het verhaal van de pastor, de traditie, en binnen de verhalen van de mensen aan wie een rol wordt toegeschreven.

Binnen deze dimensie is het verhaal van God geïncorporeerd in het verhaal van deze mens. Dat betekent dat we hier niet spreken over de vraag naar de relatie met / tot God, maar over de plaats van God in het verhaal van de mens (ik geef onmiddellijk toe dat deze onderscheiding in sociale relaties duidelijker is dan in het religieuze veld). Daarbij gaat het om de vraag of er überhaupt een rol aan God wordt gegeven, dat wil zeggen of de gesprekspartner en de pastor God zien als Actor in het verhaal. Voor het verstaan van de ander en diens geloof maakt het veel uit of God enkel als publiek wordt gezien, of ook als iemand die handelt binnen het verhaal en de beleefde werkelijkheid. Geloofsduidingen als gebedsverhoring, teleurstelling, leiding van God en het ontbreken van goddelijk ingrijpen hebben allemaal te maken met deze vraag naar de rollen. Concreet zouden de volgende vragen aan de orde kunnen komen:

²¹Dat wordt in lichaamsgerichte therapieën concreet gebruikt. Zie bijvoorbeeld voor een beschrijving van de Pesso-therapie Attekum, M. van (1997) *Aan den lijve*. Lichaamsgerichte psychotherapie volgens Pesso. Lisse; voor de raakvlakken met godsdienst zie Jongtsma-Tieleman, a.w.

²²Ramshaw, E. (1987) *Ritual and pastoral care*. Philadelphia.

²³Andriessen, H. (1995) *Bibliodrama*. Stem en tegenstem. Breda

R.Ruard Ganzevoort, *Luisteren en spreken in gelijkenissen*.

In: R.Ruard Ganzevoort (ed.) *De praxis als verhaal*. Kampen: Kok (1998), 109-130.

© R.Ruard Ganzevoort

Welke rol(len) heeft de auteur zelf in het verhaal?

Hoe verhouden die zich tot de rollen van de andere actoren?

Hoe dragen de beschreven rollen bij aan de instandhouding van identiteit?

Waarvoor moeten de rollen de auteur beschermen?

Wat levert het de pastor en de gesprekspartner op om een bepaalde rol te valideren of te discrediteren?

Welke rol wordt aan God toegeschreven?

Waar worden verbindingen gelegd met de rollen van de auteur zelf en van anderen ²⁴?

Hoe is de relatie tussen de rol van God in de traditie en de rol van God in het persoonlijke verhaal?

Draagt deze relatie bij aan een gewenste verhaallijn, of werkt ze belemmerend?

De rolverdeling in het verbatim is sterk gericht op de zelfrechtvaardiging. Dat herkennen we in de verwijten die de man maakt aan het adres van zijn vrouw en aan het adres van de pastor. De man en de pastor onderhandelen over de rol van de vrouw in het verhaal. God en de satan worden in het verhaal geïncorporeerd, waarbij een duidelijke verbinding wordt gelegd tussen zijn eigen rol en God enerzijds en de rol van zijn vrouw en satan anderzijds. We kunnen vermoeden dat de man deze rolverdeling nodig heeft voor het behoud van zijn identiteit. Een andere rolverdeling zou onherroepelijk leiden tot een ander beeld van hoe hij zelf is, en dat lijkt onverdraaglijk.

Narratief pastorale interventie in de dimensie van de rolverdeling zal in veel gevallen indirect verlopen via de positionering. Daar kom ik nog op. Ook wijzigingen in perspectief en structuur werken door in een veranderde rolverdeling. Het kan in bepaalde gevallen zinvol zijn een directie confrontatie aan te gaan wanneer een rolverdeling niet overeenstemt met de rolverdeling zoals de pastor of andere personen die zien. Daarbij moet wel rekening gehouden worden met de machtsverhouding (zie perspectief) en de weerstand van verhalen tegen verandering. Confrontatie dient te zijn ingebed in vertrouwen, tegenspraak in empathie ²⁵. Omdat elke rolverdeling een specifieke selectie en interpretatie van gebeurtenissen inhoudt, kan een mildere vorm van confrontatie gevonden worden door gegevens ter sprake te brengen die niet kloppen met de gekozen rolverdeling. Die milde confrontatie kan ook gevonden worden door gesymboliseerde alternatieven in de vorm van bijbelverhalen of gebeden.

POSITIONERING IN RELATIES:

Bij de positionering in relaties gaat het om de vraag hoe de gesprekspartner en de pastor zichzelf in de interactie plaatsen, en hoe ze daarin de verhalen gebruiken. Dat

²⁴Ontmoeting met en ervaring van God is in mijn ogen alleen mogelijk wanneer er aansluiting is tussen de rol die iemand als gelovige zelf inneemt en de rol die zij of hij aan God toeschrijft. Als die rollen niet complementair zijn, is de verbinding verbroken. Ganzevoort, R.R. (1997) De rol van het bidden. Zoetermeer.

²⁵Smit (1997) a.w.

R.Ruard Ganzevoort, Luisteren en spreken in gelijkenissen.

In: R.Ruard Ganzevoort (ed.) *De praxis als verhaal*. Kampen: Kok (1998), 109-130.

© R.Ruard Ganzevoort

betreft de interactie met andere mensen, met God, maar primair met elkaar. Hier liggen in zekere zin de meeste aanknopingspunten voor interventie, waarbij de pastor zichzelf als instrument kan inzetten om het verhaal van de gesprekspartner te wijzigen. Daarvoor is wel eerst inzicht nodig welke doelen de pastor onbewust nastreeft, en welke doelen hij of zij na reflectie pastoraal juist acht. Ook is inzicht nodig welke doelen de gesprekspartner relationeel nastreeft. Alleen met die inzichten kan een doordachte pastorale interventie plaats vinden. Zonder dat inzicht kan de positionering van de pastor uiteraard even heilzaam zijn, maar als instrument of strategie kan het dan nog niet worden ingezet of aangeleerd. Concrete vragen voor het verstaan zijn bijvoorbeeld:

Waarom construeert de verteller het leven op deze manier en wat is daarvan het relationele effect?

Welke relaties streeft de verteller na?

Welke relaties probeert zij of hij te beëindigen?

Welke relaties probeert hij of zij te veranderen?

Wat voor soort relatie met God wordt nagestreefd, en hoe doet de verteller dat?

Waar liggen de overeenkomsten en de verschillen met andere nagestreefde of ongewenste relaties?

Hoe probeert de gesprekspartner de relatie met de pastor te boetseren?

Op welke punten sluit dat aan bij de relatie met God en met anderen?

Hoe probeert de pastor de relatie te beïnvloeden,

en welk effect zou dat kunnen hebben op de ervaring van de relatie met God?

Welke discrepanties bestaan er tussen de relationele positioneringsdoelen van de pastor en van de gesprekspartner?

In welke mate zijn die discrepanties vruchtbaar en in welke mate zijn ze problematiserend?

Welke herschikkingen zijn mogelijk in het sociale en religieuze drama?

Hoe zijn het sociale drama van het gesprek en het religieuze drama op elkaar betrokken?

Het verbatim begint met een duidelijke relationele positionering. Beide accepteren bij de inzet van het gesprek de relatie van herder en schaap. Daarin is sprake van duidelijke verwachtingen en afstand. Door het gebruik van religieuze taal tracht de man de pastor in beweging te krijgen in de door hem gewenste richting. Zo wil hij dat de pastor namens hem (of namens God?) de vrouw aanspreekt op haar 'leugens' (M

11). Door het vermijden van religieuze taal onttrekt de pastor zich aan de aanvankelijke positionering, wat leidt tot het verwijt in M 12. Opvallend is dan ook de schijnbare omkering in M/P 14, waar het 'schaap' de 'herder' oproept te geloven. Binnen dit verbatim leidt de positionering van de pastor niet tot wijzigingen in de rolverdeling.

Omdat het in het pastoraat om een wederzijdse relatie gaat, heeft de pastor een veelvoud van mogelijkheden om in die relatie wijzigingen aan te brengen. Daarmee wordt in de actuele ontmoeting een verandering aangebracht, die de ander kan brengen tot nieuwe rollen en structuren. Omdat de gesprekspartner eigen wensen en doelen heeft, kan dat makkelijk leiden tot een verbreken van de relatie. Dit is vooral ook een narratieve beschrijving van wat in veel pastorale relaties ondoordacht gebeurt, maar een pastor die hier bewust mee omgaat, kan door variatie in de relatie verandering tot stand helpen brengen. Omdat de pastor voor veel gesprekspartners ook een symbolische representant van God is, kan dat ook leiden tot veranderingen in de relatie van de gesprekspartner met God. Ik denk hier dus niet primair aan discussies over die relatie, maar vooral aan belevingsaspecten. Zo kan een pastor die ondanks alles trouw blijft aan zijn of haar gesprekspartner een ingeslepen impliciet verhaal van wantrouwen ondermijnen. Een pastor die open staat voor negatieve gevoelens en niet oordeelt kan zwijgen of verwachtingen van afwijzing doorbreken. Kortom: de wijze waarop de pastor zich opstelt in de relatie heeft directe consequenties voor de opstelling die zijn of haar gesprekspartner kan kiezen. Deze interventies zijn vaak niet primair verbaal.

PUBLIEK:

Bij de laatste dimensie wordt gevraagd naar de personen door wie de gesprekspartner en de pastor zijn aangesproken en voor wie zij zich (impliciet en expliciet) verantwoorden. Dat omvat niet alleen de directe relatie tussen pastor en gesprekspartner, maar vooral ook de stemmen op de achtergrond. Concreet is aan de volgende vragen te denken:

Door wie is de gesprekspartner aangesproken?

Wie heeft er invloed gehad op zijn of haar ontwikkeling?

Welke invloed heeft dat gehad op de narratieve competentie?

Welke verhaalstructuren zijn hem of haar aangereikt,
en welke zijn als niet legitiem ontoegankelijk gemaakt?

Hoe is de gesprekspartner door God aangesproken?

Wat is of wordt als openbaring ervaren?

Hoe spreekt de gesprekspartner God aan?

Wat heeft / wil de gesprekspartner als antwoorden van God ervaren?

Is de religieuze narratieve competentie vanuit de traditie gestimuleerd of

niet?

Wie vormen het publiek voor wie hij of zij zich verantwoordt?

Wie bepaalt de legitimiteit en plausibiliteit voor de gesprekspartner en voor de pastor?

Hoe consistent en flexibel is het publiek samengesteld?

Hoeveel verhalen en welke consistentie zijn nodig om het publiek tevreden te stellen?

Hoe functioneert God als publiek van de pastor en de gesprekspartner?

Hoe krijgt de religieuze verantwoording gestalte?

Welke geloofsinhouden, -houdingen en -gedragingen gebruiken pastor en gesprekspartner daarvoor?

Op welke wijze functioneren de pastor en gesprekspartner als elkaars publiek?

Opvallend in het verbatim is dat bij de man het aangesproken zijn alleen aan de orde komt in kritische, bijna verwijtende zin. Dat leidt tot de zelfrechtvaardiging die steeds terug komt. Er is dan ook een voortdurende verantwoording, waarbij de man vraagt om legitimering of validering van zijn zienswijze. De kritisch afstandelijke houding die bij de pastor op te merken is wordt aan het slot van het verbatim beantwoord met afstand van de kant van de man ('ik weet dat u daar anders over denkt'). Daarmee wordt de pastor als publiek tenminste gedeeltelijk gediskwalificeerd.

Doel van verandering kan zijn de dominantie van bepaalde personen in het publiek te verminderen, en anderen een centraler plaats te geven. Dat kan bijvoorbeeld concreet worden in de als problematisch ervaren afhankelijkheid van ouders. De pastor nu, als direct publiek, maakt in het totaal van zijn reactie duidelijk welke verhalen en rollen door hem of haar als legitiem worden aanvaard. Naarmate de aanvaarding groter is kan het pastoraat meer een vrijplaats worden in de bredere sociale context. Anderzijds kan de pastor juist in die aanvaarding ook namens God de ander aanspreken, zoals hierboven al aan de orde kwam ²⁶.

Het verbatim en de gelijkenis

Met behulp van de vier fasen van de gelijkenis kunnen we komen tot een verdere pastoraal theologische doordenking van het verbatim. Het startpunt van het gesprek ligt in de vervreemding van het alledaagse, opgeroepen door de breuk in de huwelijksrelatie. De verwijzingen naar de tijd dat ze het - in de beleving van de man -

²⁶Hier gaat het ook om de profetische en ethische dimensie van het pastoraat. Miskotte, H.H. (1992) Pastor en profeet. Over de andere kant van pastoraat. Baarn. Browning, D.S. (1978) Normen en waarden in het pastoraat. Haarlem.

zo goed hadden, wijzen op de directe verbinding van het alledaagse met God. Dat wil zeggen dat geloof voor hem vooral verbonden is aan het goede leven. De vervreemding leidt bij deze man niet tot onthulling. Er komt geen nieuw verstaan, geen opening voor een nieuwe betekenis of levensweg die hij kan duiden als komende van God. Integendeel: de mogelijkheid voor onthulling wordt uitgesloten door de duiding dat God bij het 'goede leven' hoort en satan bij deze breuk. Het antwoord van de man is daarom beperkt tot een standvastig teruggrijpen op de periode voor de breuk en een verwijt aan het adres van wie die breuk veroorzaakt of aanvaardt als gegeven.

Het ontbreken van onthulling kan in dit geval als de pastoraal theologische kernvraag worden gezien. Het hangt samen met het accent op het verleden en het ontbreken van openheid voor de toekomst. De twee conflicterende toekomst-verhalen (het huwelijksbureau en het wonder - M 6, 14) bieden beide enige hoop, maar zijn onvoldoende gevalideerd door het onderlinge contrast en door het gegeven dat ze weinig aansluiting hebben bij de werkelijkheid zoals deze man ze ervaart. Daardoor functioneren ze eerder als vlucht of illusie dan als een hoopvol visioen dat inspireert tot verandering. De pastor kan er naar streven om de illusoire hoop te ontmaskeren, zoals in het verbatim enigszins gebeurt. Dat lijkt een onvruchtbare weg. Een alternatief zou zijn met de man te exploreren welke toekomstverhalen hoopvoller en functioneler zijn ²⁷. Een indirecte en metaforische benadering met gebruikmaking van het aan deze man eigen religieuze taalveld zal waarschijnlijk meer ruimte bieden dan de directere confrontatie.

Tot slot

In dit hoofdstuk heb ik een pastoraal theologische onderbouwing gegeven voor een narratieve benadering, en geconcretiseerd hoe de zes dimensies van het theoretische model (structuur, perspectief, ervaren en verstaan, rolverdeling, positionering in relaties, publiek) elk tot specifieke vragen en interventie-mogelijkheden leiden. Een theorie systematiseert en structureert, en dat helpt bij het genereren van meer variatie in de pastorale interactie. Het uitgangspunt in de theorie is het recht doen aan het gelovig subject. De gesprekspartner is dan ook geen object van pastorale analyse, zorg en interventie, maar mede vormgever aan de pastorale relatie. In die wisselwerking tussen twee pastorale partners kan veel verhelderd worden door te letten op narratieve processen, en kan de pastor - zonder te objectiveren - wel strategische keuzes maken. Ik ga daarbij uit van het gegeven dat pastores vaak al wel geleerd hebben empathisch te luisteren, maar veel minder goed weten hoe ze in die empathische grondhouding ook strategisch kunnen luisteren en interveniëren.

Aan dat laatste wil dit hoofdstuk bijdragen. De vragen zijn legio, en in verschillende richtingen uit te breiden. Dat hoort bij een pastorale benadering die de ander in zijn of haar totale bestaan serieus wil nemen. Ik pleit er zoals gezegd niet voor een checklist te formuleren die in een pastorale intake wordt doorgenomen. Waar het me om gaat is duidelijk te maken dat een narratieve benadering die recht doet aan de verschillende dimensies van narrativiteit en focust op het verhaal van mensen en het verhaal van

²⁷Lester, a.w.

God, vragen formuleert die diepgang aan het pastorale gesprek kunnen bieden. Het zal misschien zijn opgevallen dat verschillende zaken die hier genoemd zijn niet exclusief binnen een narratief kader gebruikt worden. Sterker nog, ik denk dat een goede pastor veel hiervan al gebruikt, ook zonder dat een narratieve theorie geëxpliciteerd wordt. Het doel van deze benadering is dan ook primair te verhelderen wat er in goed pastoraat (en in slecht pastoraat) gebeurt, en een kader te schetsen waarin dat systematisch aan de orde komt, zodat het ook bij de toerusting voor pastoraal werk kan worden aangeleerd. Bovendien blijkt een systematische aanpak ook nieuwe openingen en mogelijkheden te wijzen.

Het mag in de beschrijving duidelijk zijn geworden dat de zes verschillende dimensies elk een eigen benaderingswijze bieden, maar dat er ook raakvlakken zijn. Sterker nog, wijzigingen in één van de dimensies zullen doorwerken in de andere. Het gaat hier om een narratief proces, waarin de diverse aspecten geïntegreerd aan de orde zijn. De keuze voor een bepaalde interventie zal dan ook afhangen van de mogelijkheden en vaardigheden van de pastor, maar als het goed is vooral van de vraag welke ingang in de specifieke interactie met een bepaalde gesprekspartner het meest vruchtbaar lijkt. Dat zal per persoon en per situatie verschillen. Het doel van deze strategische narratieve benadering is het verhelderen van de keuze-mogelijkheden en het vergroten van het aantal alternatieven dat de pastor bij interventie beschikbaar is.