

‘EEN WONING DIE NIMMER VERGAAT’

Robin Brouwer en Manfred Horstmanshoff

Proeve van een canon voor het Apostolisch Genootschap

23 februari 2016

Geloof en vertrouwen

*De rotsgrond geloof en vertrouwen
die d'invloed der tijden weerstaat,
zij u 't fundament om te bouwen
een woning die nimmer vergaat.
Al mogen dan stormen en golven
het beuken met hevig gedruis,
de kracht van de branding zal breken
op die rotsvaste grond van uw huis.*

*Geen schrik zal u dan overmannen,
noch vrees voor een komende vloed,
als sterk in u staat die erkenning,
die u voor gevaren behoedt.
Bouw niet op het zand van miskennen;
het zou u berouwen, o kind.
Staat u op de rots van erkennen,
ondermijnt u geen zee en geen wind.*

Gemeenschapslied 120.

Tekst gebaseerd op Matteüs 7, 24-27 en Lucas 6, 46-49

Muziek: Van apostolische oorsprong

INHOUDSOPGAVE

Vooraf	5
I. Inleiding	6
I.1. Het doel van het canononderzoek	
I.2. Canon. <i>Herbronning</i>	
I.3. Apostolische <i>canon</i> ?	
I.4. Transcendentie	
I.5. Gezindheid, een inleiding	
I.6. Ideaal, ethiek en moraliteit	
II. Periode 1910 – 1946	18
II.1. Het Immanuelswezen	
II.2. Gezindheid en ‘Levensregelen’	
III. Periode 1946 – 1984	21
III.1. Inleiding	
III.2. Apostel L. Slok: de christusgezindheid	
III.3. ‘De kommer der miljoenenmassa’. Over de legitimiteit van de christusgezindheid en het bestaan van het werk Gods	
III.4. De verzorging van de gezindheid	
IV. Tussenbeschouwing over de periode 1910 – 1946	29
IV.1. Een mensgericht geloof	
IV.2. De ontwikkeling van het godsbeeld en de betekenis van de apostelfunctie	
IV.3. De gezindheid	
V. Periode 1984 – 2001	34
V.1. Inleiding	
V.2. Godsverduistering	
V.3. Een nieuw religieus perspectief: ‘Deel van het ondeelbare geheel’	
VI. Periode 2001 – 2011	44
VI.1. Roeping, aanwijzing of benoeming?	
VI.2. ‘Dialogo op ooghoogte’	
VI.3. Transitie	
VI.4. Focus	
VI.5. Bewijs van Confirmatie	
VI.6. De nieuwe statuten	
VI.7. Werkboek Eredienst en Liturgie	
VI.8. Conclusie	
VII. Beschouwing over religie, humanisme, posthumanisme en vrijzinnigheid	
VII.1. Inleiding	
VII.2. De spirituele ervaring	

- VII.3. Religie en godsdienst
- VII.4. Kerk
- VII.5. God
- VII.6. Geloof en ethiek
- VII.7. De joods-christelijke basis
- VII.8. Het christendom
- VII.9. Vrijzinnigheid en 'letsisme'
- VII.10. Het humanisme. Een inleiding
- VII.11. Immanuel Kant en de verlichting
- VII.12. Humaniteit
- VII.13. De postmoderne samenleving
- VII.14. Het einde van de gemeenschap
- VII.15. Het einde van de waarheid
- VII.16. Het einde van de moraliteit
- VII.17. Het einde van het humanisme: het *posthumanisme*
- VII.18. Conclusie

VIII. Slotbeschouwing

75

- VIII.1. Transcendentieverlies
- VIII.2. Vier afzonderlijke apostolische visies of ervaringsvormen
- VIII.3. Verbinding of discrepanties?
- VIII.4. Het werken aan het Ideaal in de postmoderne tijd
- VIII.5. Eigentijds?
- VIII.6. Het heden
- VIII.7. De markt en de consument
- VIII.8. Samen op weg naar de toekomst
- VIII.9. Waarheid
- VIII.10. Spiritualiteit
- VIII.11. Diepte- en oppervlaktestructuur
- VIII.12. Geschiedenis
- VIII.13. Kennisontwikkeling
- VIII.14. Bescheiden?
- VIII.15. Wat voor samenleving?
- VIII.16. Eredienst
- VIII.17. Verbond, vrij spraak en opdracht
- VIII.18. Jeugd
- VIII.19. Gemeenschap
- VIII.20. Samenkomsten
- VIII. 21. De Stroom
- VIII. 22. De Apostel
- VIII. 23. De Canon
- VIII.24. Het apostolische goud.

Bronnen en literatuur

97

Bijlage: Levensregelen

100

Vooraf

De tekst die voor u ligt kwam tot stand op basis van een onderzoek dat op 18 september 2015 werd aangevangen en dat op 17 januari 2016 leidde tot het onderhavige resultaat. In deze periode hebben wij geprobeerd om de geestelijke bron en rode draad van het apostolische werk te benoemen. Die zien wij in het werken aan een gezindheid.

In dit onderzoek hebben we getracht om op een objectieve wijze de geestelijke ontwikkeling van het Apostolische werk te onderzoeken. Uitgaande van het vaststellen van de rode draad die we als uitgangspunt hebben genomen, hebben we geprobeerd om het apostolische werk als het ware van binnen uit te onderzoeken. Dit betekent dat we zijn nagegaan wat de randvoorwaarden zijn om het werken aan een gezindheid mogelijk te maken. Aan de hand van de beschrijving van deze condities hebben we geprobeerd om een diagnose te geven van de recente ontwikkelingen in dit werk. De vraag die ons hierbij voor ogen stond was: in welke mate beantwoordt het huidige genootschap aan zijn initiële doelstelling, het werken aan een gezindheid, en hoe wordt dit zichtbaar uit de hedendaagse geloofsopvatting en geloofspraktijk?

Onze samenwerking bestond uit de volgende taakverdeling. Robin Brouwer verrichtte het onderzoek en werkte de analyse uit in de onderhavige tekst. Manfred Horstmanshoff was eindredacteur en droeg bij aan de documentatie. Beide auteurs voelen zich verantwoordelijk voor de totale hiernavolgende tekst.

Tijdens een conferentiedag met de apostel, de landelijk voorgangers, districtsvoorgangers en bestuur van het Apostolisch Genootschap op 26 januari te Epe is deze tekst als werkdocument besproken. De hiernavolgende tekst, *Proeve van een canon voor het Apostolisch Genootschap*, is op enkele redactionele aanpassingen na, inhoudelijk gelijk aan dat werkdocument.

In de literatuurlijst kunt u kennis nemen van een deel van de door ons gebruikte literatuur. We hebben ons daarbij beperkt tot de periode 1910 – heden. Daarnaast hebben we in de afgelopen periode meerdere diensten en andere bijeenkomsten bijgewoond, hebben we de nieuwe media-uitingen van het Apostolisch Genootschap bestudeerd en hebben we gesprekken gevoerd met mensen die in het verleden op de ideologische ontwikkeling van dit werk van invloed zijn geweest. Omdat het hierbij gaat om een zeer omvangrijke hoeveelheid aan publicaties, teksten en andere culturele uitingen sinds het begin van de twintigste eeuw, kan het resultaat niet volledig zijn. We hebben slechts een eerste stap gezet ter voorbereiding op het ontsluiten van deze geestelijke bron.

Ons onderzoek maakt vragen los. Lang niet al deze vragen kunnen door ons beantwoord worden. Daarvoor zal verdere studie en verdieping nodig zijn.

Gedurende ons onderzoek kregen we steeds meer waardering voor wat er door generaties voor ons in dit werk tot stand werd gebracht. Niet alleen wat betreft de unieke apostolische cultuur die wij tot op de dag van vandaag mogen kennen, maar in het bijzonder betreffende de apostolische gezindheid die door velen werd en wordt opgebracht.

I. Inleiding*

Wat is het kenmerk van de apostolischen¹ vanaf het begin van de twintigste eeuw, toen apostel Van Oosbree (1910-1946) geroepen werd, tot op de dag van vandaag? Wat verbindt al die generaties? Naar onze overtuiging is dat de apostolische gezindheid of levenshouding, het kroonjuweel van het apostolische werk.² Zo luidt de conclusie van dit onderzoek, geen geschiedschrijving, maar een poging om respectvol en met grote waardering de apostolische identiteit zichtbaar te maken.

I.1 Het doel van het canononderzoek

De wereld verandert snel. Apostolischen leven niet in een reservaat. 'Er is maar één mens en dat is de mensheid en er is maar één land en dat is de wereld' riep apostel L. Slok (1946-1984) vaak uit.³ Dat betekent dat maatschappelijke ontwikkelingen hun invloed op het apostolische werk steeds meer doen gelden. Daarom is een fundamentele verdiepingsslag onontbeerlijk. Wat is de grondslag van ons geloof en onze overtuigingen, wat is de functie van onze gemeenschappen? Hoe kan de geestelijke verzorging die versterken? Wat is de geestelijke bron van dit werk?

Het canonproject is een eerste stap in een verdiepend proces dat een langere tijd van onderzoek nodig heeft dan nu beschikbaar was. De omstandigheden vragen erom dat de leden van het Apostolisch Genootschap en in het bijzonder de verzorgers, met kennis worden toegerust. Deze kennis dient betrekking te hebben op de volgende onderdelen waarin de door apostel Riemers (2001-2011) geïntroduceerde drieslag 'Religieus-Ontmoeten-In de Wereld' te herkennen is. De gezindheid en levenshouding die door apostolischen werd en wordt opgebracht gaat over een religiositeit die zich in verbinding met mensen en in de maatschappij manifesteert.

RELIGIEUS

Wat is de geloofsovertuiging van het apostolische werk?

Wat betekent 'religieus'? Hoe verhoudt dit werk zich tot andere geloofsovertuigingen in deze tijd? Wat is 'religieus-humanisme', Wat is onze visie op 'zingeving' en 'levenswijsheden' in relatie tot bestaande ontwikkelingen op dit terrein? Om deze vragen te kunnen beantwoorden is een kennisbron nodig die, gestoeld op de traditie van dit werk, tot reflectie en inspiratie kan leiden voor een verdere ontwikkeling in de wereld van morgen.

* De gebruikte bronnen en literatuur zijn in de noten met auteursnaam, verkorte titel en jaar van publicatie geciteerd, eventueel gevolgd door paginanummers. De volledige titels zijn te vinden op p. 97 e.vv. Enkele frequent geciteerde titels worden nog verder verkort. De Bijbelcitaten zijn ontleend aan *De Nieuwe Bijbelvertaling*, Nederlands Bijbelgenootschap, Haarlem, 2004, 1e druk. Deze tekst is vergeleken met de laatst beschikbare versie: <https://www.debijbel.nl/start>. Bij afwijkingen heeft steeds de internetversie de voorkeur gekregen. Als een andere vertaling is gebruikt, is dat expliciet aangegeven.

¹ Wij gebruiken in deze Proeve de naam 'apostolischen' voor de lidmaten van de Hersteld Apostolische Zending-Gemeente in de Eenheid der Apostelen in Nederland en Koloniën (1902-1951) en het Apostolisch Genootschap (1951-heden). Voor andere apostolische groeperingen zie Brand, *Nieuw licht* (2013) [hierna *Nieuw licht*] en Bouman, 'Tweeduizend jaar' (2015).

² Onder 'het apostolische werk', in dit document gewoonlijk afgekort als 'dit werk', verstaan we het universele Werk waaraan mensen actief en bewust deelhebben door bij te dragen aan vrede en menswaardigheid, daarvoor verantwoordelijkheid te aanvaarden en bovenal, door lief te hebben. Het Apostolisch Genootschap is de naam voor het kerkgenootschap dat dit doel nastreeft. Zie Horstmanshoff, *Bewogen woorden* (2013) 116-117, hierna *Bewogen woorden*].

³ *Declamatorium* (1966) 19; Wb 2 (1966).

ONTMOETEN

De gemeenschap

Het Apostolisch Genootschap is een geloofscultuur die we met elkaar beleven. Dit betekent dat we elkaar ontmoeten in de plaats van samenkomst, dat er bijeenkomsten zijn, omgangsvormen en diensten en dat men ook aandacht heeft voor elkaar in moeilijke omstandigheden. De frequentie van samenkomen is voor een deel tijdafhankelijk. In de jaren dertig hadden mensen vrijwel al hun tijd nodig om in hun dagelijkse levensbehoeften te kunnen voorzien. De gang naar de plaats van samenkomst was een welkome afwisseling in het bestaan. Dat is nu anders. Denkend vanuit deze veranderingen wil het canonproject de fundamenteën van het geloof en het werken aan een gezindheid vanuit de gemeenschapsbeleving duiden. Ons doel is de rode draad zichtbaar te maken die traditie en toekomst verbindt. Zo kan blijken wat er veranderd kan worden zonder de vitale delen van dit werk aan te tasten. Daarmee raken we aan actuele thema's als de waarde van de eredienst en de vorm van de zielsverzorging.

Wat beleven wij met ons geloof en hoe komen we tot *overdracht* van deze beleving?

Vragen als: 'Wat is de ziel en hoe wordt die verzorgd?' voeren ons naar het domein van de sociale psychologie en de pedagogiek. Om die te beantwoorden is kennis vereist en vooral de wijsheid om te kunnen onderscheiden wat tot het terrein van de geestelijke verzorging behoort en in welke gevallen snel naar deskundigen moet worden doorverwezen.

Gezindheid en levenshouding

Op dit moment leven er veel vragen over de invulling en duiding van de apostolische traditie, wat onder meer blijkt uit de gesprekken tijdens de cursussen voor plaatselijke verzorgers.⁴ Het is belangrijk om de gezindheid van het apostolische werk nader te onderzoeken en vanuit een religieus en ethisch perspectief te duiden. Dit geldt in het bijzonder voor de filosofische en humanistische aspecten van deze gezindheid. Omdat de verzorging van oudsher op een lekencultuur is gestoeld is de reflectie op de ethische en humanistische beginselen van deze gezindheid weinig ontwikkeld. Wanneer het Apostolisch Genootschap meer naar buiten wil treden en ook met andere religieuze en/of humanistische groeperingen in contact wil komen, is een stevige grondslag nodig om een historisch verantwoorde visie te kunnen bieden.

IN DE WERELD

Actualisatie van de gezindheid

Om tot vernieuwing te komen is het niet voldoende de apostolische gezindheid te verbinden met religieus- of filosofisch-humanistische opvattingen. Ook de gezindheid zelf en de grondslag daarvan moeten geactualiseerd worden. 'Wat betekent de apostolische levenshouding voor de maatschappelijke werkelijkheid waarin wij leven?' is een urgente vraag. Die voert ons tot de vraag welke mentaliteiten en gezindheden er thans in onze samenleving werkzaam zijn en dus in welk sociaal en ideologisch paradigma wij leven. Het belang van de apostolische gezindheid kan alleen duidelijk worden gemaakt in relatie tot andere gezindheden en mentaliteiten. We zongen in de jaren vijftig: 'Uw woord, Apostel dringt tot daden. (...) Het wijst ons op de nood der wereld en op de taak die ons daar wacht'.⁵ Die nood is zeker niet kleiner geworden. Dat vereist kennis van de noden van onze samenleving, niet alleen ver weg, maar vooral op onze eigen vierkante meter.

⁴ Cursussen voor de Baarnkring en voor voorgangers en plaatselijke geestelijk verzorgers, gegeven door Robin Brouwer, zomer-najaar 2015.

⁵ Koorlied 65 (1953).

Wij constateren dat het apostolische werk op dit punt een kennisachterstand heeft. Die is te verklaren uit zijn geschiedenis en cultuur. In de tijd van apostel Van Oosbree waren apostolischen 'gasten en vreemdelingen' in de samenleving.⁶ Er was sprake van grote terughoudendheid om de geloofsbeleving in verband te brengen met actuele maatschappelijke en politieke vraagstukken. In de arbeidsperiode van apostel L. Slok leefde een sterk geloof in de opdracht om de apostolische gezindheid in de samenleving te brengen, niet door openlijk politiek engagement of maatschappelijke betrokkenheid, maar door persoonlijke levenshouding. De bezieling was groot. In de praktijk waren de meeste activiteiten echter intern gericht. In de tijd van apostel J.L. Slok en apostel Riemers werd het perspectief verruimd: de hulp van apostolische jongeren aan Tunesië en de oprichting van de stichting 'Wereldwijd voor Kinderen' getuigen van een groter maatschappelijk engagement.⁷ Wil het Apostolisch Genootschap iets betekenen in de wereld van morgen, dan moet het zijn identiteit vandaag op een hechte grondslag funderen. De vorm van de woning verandert met de tijd, maar het fundament moet eeuwigheidswaarde hebben om 'de invloed der tijden te weerstaan'.⁸ Het lezen van de krant en het volgen van de digitale media is dan niet voldoende. We dienen vanuit de eigen waarde, de eigen geschiedenis en wat er is opgebouwd op zoek te gaan naar die grondslag voor 'een woning die nimmer vergaat'.

Jeugdverzorging

De vertaling van de apostolische gezindheid naar de maatschappelijke realiteit is zeker belangrijk voor de jeugdverzorging. Jongeren ondervinden dagelijks in sterke mate de invloed van onze mediasamenleving. De vraag wat het betekent om apostolisch te zijn op school, op de sportclub, in de buurt of in het gezin, is uitermate actueel.

Functie en consequenties van de canon

Natuurlijk hebben we oog voor de huidige behoeften en verlangens van mensen waar het verdieping en inspiratie betreft. Echter, het vaststellen van een canon en daarmee de inhoudelijke identiteit van een geloofscultuur mag nooit uitgaan van wat men tegenwoordig 'de markt' (de wensen van de consument) noemt. Jezus baseerde zijn Bergrede niet op markt- of opinieonderzoek. Als onderzoekers van de canon beschouwen wij ons schatplichtig aan de generaties die dit werk hebben gebouwd. Dat vraagt bij de behandeling van de thema's en vraagstukken om prudentie en zeker ook om respect. Dit werk werd gebouwd door mensen die wars van de waan van de dag moedig en doortastend opkwamen voor een groots ideaal. Zo'n werk moet worden beschermd door een canon om kiemkrachtig te blijven.

Wij zijn ons ervan bewust dat een canonproject kan betekenen dat het niet mogelijk is om het iedereen naar de zin te maken als de behoeften te veel uiteen lopen. Bij ons onderzoek is de eerder vermelde rode draad leidend. Dat betekent dat wij ons telkens willen blijven richten op de vraag wat de apostolische gezindheid en levenshouding kan bevorderen in de geloofscultuur en welke ontwikkelingen of mogelijke keuzen hiervoor een bedreiging vormen. Het gebruik van een canon mag niet leiden tot dogmatisme. Het gaat om de vraag naar identiteit. Een identiteit of signatuur kan alleen kracht hebben wanneer deze een zekere afbakening en verankering heeft.

Een geloofsgemeenschap is te vergelijken met een gezin. Elke gezin heeft een bepaalde signatuur of stijl en gaat uit van bepaalde waarden om die signatuur te verankeren. Daarbij horen ook normen en gedrag, omgangsvormen en afspraken. Een canon is een dergelijke afbakening, niet om een bepaalde starheid of begrenzing te forceren, maar om de kwaliteit waaruit de identiteit bestaat te

⁶ Hebrëëën 11:13 (Statenvertaling); *Fundamentele grondslagen des geloofs* (1936) 3; *Nieuw licht* 228-229.

⁷ Zie <http://www.lesoiseauxbleus.org> en <http://www.wvwk.nl>.

⁸ Gemeenschapslied 120 (2001); zie ook de titel van deze *Proeve* en de volledige tekst op p.2 hierboven.

bekrachten. In een tijd als de onze, waarin alles maximaal flexibel moet zijn en men het liefst geen enkele structuur wil om een zo groot mogelijke vrijblijvendheid te kunnen creëren, is het belangrijk om duidelijkheid te scheppen over waar men voor staat en wie men wil zijn. Het doel van dit project is gelegen in het revitaliseren van de apostolische geloofsgrond opdat het apostolische werk een krachtige positie kan gaan innemen in een veranderende wereld. Gelet op wat wij aan waarden en vaak bevochten idealen in de geschiedenis van dit werk zijn tegengekomen, menen wij dat het nodig is om vanuit die rijkdom te komen tot een krachtige visie op de apostolische identiteit.

Dit werk is een lekencultuur. 'Leek' ('niet tot de geestelijke stand behorend', 'geen deskundige of vakman') en 'amateur' zijn, in de oorspronkelijke betekenis van 'liefhebber', is iets moois, een verademing in deze tijd van vaak doorgeschoten professionalisering. Echter, in de complexe wereld waarin wij leven wordt ook van leken en liefhebbers gevraagd goed beslagen ten ijs te komen. Dit project wil daaraan bijdragen. Zoals we zullen laten zien bezit de traditie van dit werk rijkdommen die, mits zij worden ontwikkeld en verder verdiept, een grote kracht hebben en van betekenis kunnen zijn voor de wereld waarin wij leven, voor vandaag en voor de dag van morgen.

Dit onderzoek naar de rode draad van dit werk is een omvangrijk proces. Veel van de thema's die we aan de orde stellen zijn te omvangrijk en te belangrijk om in een kort bestek te behandelen. In de tekst zullen we aangeven waar wij vinden dat verder onderzoek en uitwerking nodig is. Wij hopen dat de uiteindelijke canon ook gaat werken als een inhoudelijke bron die gebruikt kan worden voor reflectie, inspiratie en verdieping ten behoeve van de verzorging op langere termijn. Indien de canon goed wordt aangepakt is het mogelijk om in geestelijke zin een bron van kennis te ontsluiten waarmee volgende generaties kunnen werken. Naast kennis van de rode draad in dit werk, zijn ruimere kennis van religie, filosofie, ethiek, humanisme, maar ook van de ziel (psyché), de letteren en van maatschappelijke vraagstukken van belang.

We staan op de drempel van een nieuwe tijd, waarin levensbeschouwing en levenshouding uitermate belangrijk zullen zijn en waarin er behoefte zal zijn aan een verhaal dat de sfeer van meningen en subjectieve ervaringen overstijgt. Het apostolische werk kan hierbij een belangrijke rol vervullen.

I.2 Canon. Herbronning

Canon is oorspronkelijk een Grieks woord (*kanôn*) met de betekenis 'richtlijn'. In *Van Dale* staat dat een canon een lijst is van kerkelijk erkende Bijbelboeken, heiligen, geloofsartikelen en dergelijke.⁹ Een canon in religieuze zin is meer dan dat. Het is een *kennistraditie* waarin onder andere waarden, waarheden, geloofsovertuigingen, richtlijnen om te leven, procedures voor het houden van diensten, taal en geschiedenis zijn opgenomen. Dit kan door schriftelijke, maar ook door mondelinge overlevering. De canon vormt de geestelijke bron waaruit geloof en overtuigingen worden geput. In het christendom kunnen we het Oude en Nieuwe Testament, de theologische verhandelingen over de Heilige Schrift en in het protestantisme de Heidelbergse Catechismus tot onderdeel van de canon rekenen. In het jodendom rekent men de Thora (de eerste vijf boeken van het Oude Testament) en de Talmoed tot de canon. In beide religies omvat deze canon door de eeuwen heen bibliotheken aan geschriften en verhandelingen.

⁹ Van Dale, *Groot woordenboek* (2005) s.v. 'canon'. Een canon is volgens het *Algemeen Nederlands Woordenboek*: 'het geheel van door een geloofsgemeenschap geaccepteerde en erkende bijbelboeken, gebedsboeken, kerkwetten, geloofsartikelen, etc.' en in ruimere zin: 'de verzameling titels van teksten of verzameling onderwerpen die als algemene basis voor een vakgebied gezien worden' <http://anw.inl.nl/search?type=simple&q=canon>.

Ook in levensbeschouwelijke zin bestaat er een canon. Het marxisme, socialisme, humanisme, feminisme en pacifisme bezitten eveneens een canon die bestaat uit vele boeken en studies.¹⁰ Een canon is niet alleen in historische zin relevant. Door middel van een canon kan men bepalen waar men vandaan komt en wie men is: de identiteit van een religie of levensbeschouwing; men kan de canon echter ook gebruiken om tot actualisering te komen. Dit betekent dat men in voortdurende dialoog verkeert met de canon om te onderzoeken waar men in het heden staat. De canon is dus niet iets statisch, maar wordt permanent aangevuld met nieuwe interpretaties. Een mooi voorbeeld hiervan is de joodse Talmoed, die vermoedelijk al enkele duizenden jaren oud is. De Talmoed bestaat uit duizenden pagina's commentaren die op de joodse Bijbel werden geschreven. De joodse geloofspraktijk en de canon bestaan uit discussie voeren over de interpretaties van zowel de Thora als eerdere commentaren in de Talmoed. Ook in het christendom kennen we het proces van voortdurende herinterpretatie.¹¹ Herijking vormt de essentie van de canon. Dit proces van veranderen en herduiden houdt het geloof levend, immers: 'Leven is veranderen, herbezinnen telkens weer'.¹²

Een canon vormt een gemeenschappelijke achtergrond van waarden, normen en kennis binnen religies en levensbeschouwingen. Door de eeuwen heen hebben mensen zich soms onafhankelijk van de geestelijke leiding op zo'n canon beroepen. De emancipatiebeweging in kerken en ook de vele kerksccheuringen die hieruit voortkwamen laten zien dat de canon gebruikt kan worden om tot een nieuwe ontwikkeling te komen. Een mooi voorbeeld hiervan is natuurlijk Jezus van Nazareth die met een beroep op de canon – de Thora, of joodse Wet – zich ging verzetten tegen het joodse establishment van zijn tijd. Het ontstaan van het christendom is een direct gevolg van zijn eigenstandige gebruik van de joodse canon. Hoewel een canon gebruikt kan worden om tot een conservatieve opvatting van het geloof te komen – het willen vasthouden aan eerdere interpretaties – is een canon niet wezenlijk conservatief. Dit heeft te maken met het feit dat de interpretatie van teksten door de tijd heen altijd weer nieuwe inzichten en opvattingen losmaakt. Het volgende voorbeeld kan dit duidelijk maken. In de joodse eredienst wordt elke sabbat een passage uit de Thora bestudeerd. Dit betekent dat in een kalenderjaar de volledige Thora gelezen wordt. Terwijl men dus feitelijk elk jaar hetzelfde boek leest, leest men ook telkens weer iets nieuws. De complexiteit van de religieuze geschriften van de grote wereldreligies zijn wat betreft de ethische, sociale, godsdienstige, spirituele en ook politieke vragen die ze oproepen, dermate complex dat een permanente studie noodzakelijk is. Deze studie en herinterpretatie vormt een wezenlijk kenmerk van wat religie is. De dispuuten en kerksccheuringen die door de eeuwen heen werden veroorzaakt, gingen vrijwel altijd over de canon, over interpretaties, maar bovenal over de vraag wie autoriteit bezit wat betreft de geldigheid van dergelijke interpretaties. Kijken we naar het katholicisme, het protestantisme en het jodendom, dan zien we dat deze religies zich onderscheiden wat betreft de ruimte die er aan het individu gelaten wordt om zelf tot interpretatie van de canon te komen.¹³ Het lezen van de Bijbel en het bestuderen van de canon was in het katholicisme lange tijd voorbehouden aan theologen en priesters. In het protestantisme brak men met deze traditie en kwam men tot zelfstudie en zelf lezen uit de Bijbel, al bleven predikanten en theologen de 'behoeders' van de juiste interpretatie. In het

¹⁰ Voor het humanisme kunnen we de Verlichting als haar canon aanmerken. Dit heeft betrekking op de moderne filosofie, politieke theorie en ethiek sinds de zeventiende en achttiende eeuw.

¹¹ De katholieke *Acta Apostolicae Sedis* die in 1909 werden ingevoerd, vormen hiervan een voorbeeld.

¹² Koorlied 17 (2001).

¹³ De eerder vermelde *Acta Apostolicae Sedis* die onder leiding van Paus Pius X in 1909 voor het eerst verschenen, zijn een voorbeeld van een interpretatie die van bovenaf wordt afgekondigd

jodendom is van oudsher de persoonlijke, individuele interpretatie, en dus studie en leren, gebruikelijk en daaraan worden door theologen of rabbijnen geen grenzen gesteld.¹⁴

1.3 Apostolische canon?

Het apostolische werk zoals we dit de laatste honderd jaar kennen, heeft eigenlijk geen canon. Dit komt omdat men zich voor de geloofsovertuiging, geloofspraktijk en geloofsbeleving al sinds de apostelen Krebs (1896-1906), Kofman (1898-1910) en Van Oosbree (1910-1946),¹⁵ richt op het woord van de levende apostel, de 'tijdovereenkomstige Mond Gods'. De Bijbel werd beschouwd als 'stilstaand putwater en dor hooi'.¹⁶ Lezen we de geschiedenis van de strubbelingen en twisten in het apostolische werk die zich in de periode voor aanvang van het apostolaat van Van Oosbree voordeden, dan kunnen we begrijpen waarom aan het woord van de apostel voorrang werd verleend.¹⁷ Kijken we naar de periode waarin Van Oosbree apostel werd, dan zien we dat in de christelijke wereld veel veranderingen optraden. De liberalisering, die eind negentiende eeuw een sterke invloed kreeg in de protestantse wereld, leidde tot twisten en onrust. Onder Van Oosbree was er geen behoefte aan een canon in de vorm van een afzonderlijke, naast de geestelijke leiding bestaande bron. Met 'het levende woord van de apostel' vielen canon en geestelijke leiding samen. Dit betekent dat apostolischen zich vanaf die tijd in steeds mindere mate buiten de apostel om konden beroepen op de geestelijke bron. Als argument hiervoor werd aangevoerd dat men zich door 'het levende woord' – het woord van een persoon die leeft – in sterkere mate kon verbinden aan de actualiteit van het leven en het geloof. De vele disputen over interpretaties van oude boeken zag men als uiting van verstarring en dogmatiek. Geloof moet, zo menen apostolischen ook vandaag nog, in ontwikkeling blijven en hoe kan dit beter dan door zich te verbinden aan het woord van een levend mens?

In de twintigste eeuw wilde het apostolische werk vooral mensgericht zijn en eigentijds. De bestudering van oude teksten en het zich verdiepen in geschriften verloren hun waarde en betekenis. Deze ontwikkeling betekende dat het apostolische werk volledig afhankelijk werd van de geestelijke bagage van één persoon. Het apostolische werk is een lekencultuur; dit geldt ook voor de apostel. Kennis van theologie, filosofie, ethiek, geschiedenis en psychologie is geen voorwaarde om apostel te worden. Hoewel dit laten samenvallen van de canon met het woord van de apostel grote voordelen met zich meebrengt, omdat men niet in de verleiding kan worden gebracht om met een beroep op een canon zelf tot interpretaties over het geloof te komen, bleken aan het eind van de twintigste eeuw ook de nadelen van een dergelijke inrichting van het geloof.

De gevolgen van het ontbreken van een afzonderlijke canon worden duidelijk wanneer we de geloofsontwikkeling van het apostolische werk overzien. We kunnen hierin twee aspecten onderscheiden. Ten eerste stellen wij dat het apostolische werk een canon ontbeert omdat men het woord van de apostel voornamelijk vanuit de actualiteit, vanuit het heden, begrijpt. Dit betekent concreet dat apostolischen zich voornamelijk richten op de laatste weekbrief. De weekbrief is elke week weer actueel. Het gericht zijn op het levende woord en het zich dus niet verbinden aan interpretaties van eerdere geschriften heeft ook betrekking op de weekbrief van de apostel. Het behoort niet tot de cultuur om oude weekbrieven met elkaar te vergelijken om tot interpretaties te komen. De weekbrief is voor de apostolischen niet zozeer een geschreven geloofsbron, als wel een

¹⁴ In het jodendom hebben rabbijnen de functie van leraar. Zij zijn geen geestelijk leider. Elke gelovige is zelf verantwoordelijk om met duiding, interpretatie en dus studie te komen.

¹⁵ Zij waren de vertegenwoordigers van het zogeheten 'Nieuwe Licht', zie *Nieuw licht* 19, 163.

¹⁶ *Nieuw licht* 181.

¹⁷ Wij verwijzen hier naar de strubbelingen en kerkscheuring die zich voordeden na de aanwijzing van apostel Van Bommel die in 1897 apostel Schwartz opvolgt; *Nieuw Licht* 187-190.

document dat voornamelijk zijn betekenis ontleent aan het moment waarop het in de eredienst wordt uitgesproken. Dit gericht zijn op ‘dit levende woord, dat mij dringt en bezielt’,¹⁸ dat elke week weer nieuw is, heeft als effect dat er in het apostolische werk nauwelijks sprake is van een vorm van religieuze historiciteit in de eigen beleving. Hoewel de plaats van de apostel sinds apostel J.L. Slok in de jaren negentig is veranderd, is in deze geloofspraktijk geen wezenlijke verandering gekomen. Dit betekent dat er nauwelijks duiding is van de weekbrieven vanuit een historische context. Het teruglezen en zich verdiepen in – bijvoorbeeld – weekbrieven van tachtig jaar geleden, wordt door de meeste apostolischen niet relevant geacht. Het wordt bovendien bemoeilijkt omdat men inmiddels al zo ver weg staat van de belevingswereld van die tijd. Hedendaagse christenen voelen zich qua tijdsbeleving nauwer verwant met Paulus en Jezus dan hedendaagse apostolischen met Van Oosbree en Kofman. Dit brengt ons bij het volgende punt.

Het apostolische werk verandert heel erg snel en veelvuldig. Het gebrek aan verwantschap tussen jongeren die in de jaren zestig in het apostolische werk opgroeiden en hun religieuze voorvaders van een eeuw daarvoor heeft voornamelijk te maken met het feit dat het werk met grote regelmaat eerdere fasen achter zich laat en zich daarvan vervolgens gaat distantiëren. Er doen zich in ideologische en religieuze zin breuklijnen voor. De apostolische ontwikkeling lijkt op een drierapsraket die steeds een raketdeel afstoot als ze een nieuwe fase ingaat. Dit oudere deel verdwijnt en lost op. Wanneer we het apostolische werk vanuit het perspectief van een canon duiden, moeten we vaststellen dat het gekenmerkt wordt door een proces van voortdurende ‘deconstructie’ van wat een canon zou kunnen worden. Dat wil zeggen dat elke nieuwe fase in dit werk zich manifesteert als een fase waarin men een nieuwe traditie wil stichten, wat in een latere fase, soms slechts enkele decennia later, weer teniet gedaan wordt door het willen stichten van weer een nieuwe traditie. Het lied ‘Een doorbraak door het oude heen’ is kenmerkend voor dit proces.¹⁹

Zoals we zullen zien in dit onderzoek heeft dit werk in de arbeidsperioden van de apostelen Van Oosbree en L. Slok grote veranderingen gekend en werd er veel getornd aan de religieuze en ideologische traditie. Dit had geen negatieve gevolgen omdat zij beiden bijna veertig jaar werkzaam waren en omdat hun band met het apostolische volk zeer hecht was. Het absolute geloof in het woord van de apostel maakte het mogelijk dat de apostolischen het zonder canon konden stellen. Elke week werd er reikhalzend uitgezien naar de nieuwe weekbrief en dat alleen al was voldoende. Bovendien was er nauwelijks sprake van ideologische beïnvloeding van buitenaf, in ieder geval tot de jaren zeventig en tachtig. Dit zorgde ervoor dat het ontbreken van een canon niet als beperking in religieuze zin werd opgevat. Het is in dit verband belangrijk om stil te staan bij de apostolische muziekcultuur. Naast de weekbrieven zijn er altijd de liederen geweest die een belangrijke betekenis hebben in de religieuze beleving. Lieder van het zangkoor en ook de gemeenschapsliederen vormen op zich een rode draad in de ontwikkeling van dit werk. Echter, ook in de muziekontwikkeling zien we dat er vele afzonderlijke bundels zijn geweest; liederen kwamen en gingen. Momenteel is er een losbladige bundel, wat het ‘tijdovereenkomstige’ – en daarmee ook tijdelijke! – karakter van wat men zingt benadrukt.

I.4 Transcendentie

Wanneer we een gezindheid of levenshouding onderzoeken is het van belang om naar het fenomeen van de ‘transcendentie’ te kijken. Transcendentie, letterlijk ‘overstijging’, wil zeggen dat een bepaalde vorm van gedrag, een bepaalde houding of instelling, gericht is op iets hogers dat niet met dit gedrag of deze houding samenvalt. Zoals we eerder schreven is de apostolische gezindheid niet alleen iets wat mensen doen in hun alledaagse leven, maar tegelijk ook iets waarnaar zij streven en

¹⁸ Koorlied 73 (1953).

¹⁹ Koorlied 58 (1953), 22 (bundel 2001).

wat als ideaal eigenlijk nooit 'af' is. De gezindheid, in vroeger jaren 'gestaltegeving Gods' genoemd, gaat het concrete handelen te boven. Dit tegelijk gedrag zijn én ideaal, concreet handelen én een streven dat het handelen overstijgt, laat zien dat de betekenis van dit gedrag niet samenvalt met wat men doet. Een dergelijke gezindheid wordt gemotiveerd en van waarde voorzien door een overstijgende, transcendente, betekenis.

Bij het onderzoek naar de rode draad van dit werk en dus van de apostolische gezindheid of levenshouding en de ontwikkeling daarvan door de tijd zullen we de transcendente waarde daarvan bevragen. Op die manier wordt het mogelijk om na te gaan wat de individu-overstijgende betekenis van deze houding is, wat van belang is om de apostolische gezindheid ook in culturele zin te duiden. Dit voert ons niet alleen naar het individuele gedrag van mensen, maar ook naar de wijze van verzorgen in samenkomsten, naar de plaats van de verzorger en de apostel, naar de religieuze beleving en naar de overtuigingen op het terrein van godsbeleving en levensbeschouwing.

Transcendentie van betekenis is een algemeen cultureel fenomeen. Het komt voor in vele maatschappelijke sectoren en is van groot belang om mensen tot een gedeelde ervaring en tot kennisoverdracht te laten komen. Om dit inzichtelijk te maken willen we dit met een voorbeeld toelichten.

In het Nederlandse leger staat een sergeant voor een groep soldaten en geeft leiding aan hen. Hij doet dit aan de plaats van de compagniecommandant, die op zijn of haar beurt de commandant van de Nederlandse strijdkrachten vertegenwoordigt. Deze commandant van de strijdkrachten doet dit in opdracht van de minister van defensie. In het *Handboek soldaat* stond altijd een foto van de Koningin en een afbeelding van de Nederlandse vlag en het koninklijk wapen. De kennis waarmee de sergeant zijn soldaten instrueert en hen voorgaat in het zijn van een Nederlandse militair ontleent hij of zij aan wat er eerder geleerd werd van andere militairen. Deze kennis is deels van de sergeant zelf, maar vindt qua betekenis zijn waarde in iets dat de sergeant overstijgt: de traditie en de canon van de Nederlandse strijdkrachten. Deze canon van het Nederlandse leger gaat niet alleen over praktische kennis hoe een goed militair te zijn, maar heeft ook te maken met een houding. De Nederlandse militairen die op vredesmissie zijn en voor de televisie verslag doen van wat ze doen, spreken over hun opdracht vanuit deze canon. Zij zijn onderdeel van een cultuur, wat uit hun houding blijkt. De cultuur van het Nederlandse leger is aanwezig in alles wat de leden van de krijgsmacht doen; in de praktische vaardigheden, in de onderlinge verhoudingen, de militaire discipline, de opdracht die men heeft, zowel in individuele zin als collectief, alsook in de waarde die men toekent aan wat men doet. Dit betekent dat iedereen die in het leger werkzaam is een individu-overstijgend ideaal beleeft waarmee inhoud wordt gegeven aan wat men doet. Wanneer een militair van de Koning een onderscheiding ontvangt, gebeurt dit vanuit een bepaald ritueel dat naar dit ideaal en deze individu-overstijgende waarde verwijst, een waarde die zowel de soldaat die de onderscheiding ontvangt als de Koning te boven gaat.

Kijken we naar initiatieriten zoals het onder de krijgstucht gesteld worden (wanneer men militair wordt), het toetreden tot een religie (doop, confirmatie), het huwelijksritueel, dan kunnen we in al deze zaken een transcendente betekenis herkennen. Het toegang krijgen tot een nieuwe fase in het leven, zoals deze initiatie veronderstelt, betekent dat men iets 'wordt'. Dit worden – soldaat worden, katholiek worden, of getrouwd worden – betekent dat men onderdeel gaat worden van een individu-overstijgende betekenisorde, of canon. Zoals we weten veronderstellen deze overgangen dat we opgenomen worden in iets groters wat buiten ons gelegen is en wat ons van betekenis gaat voorzien. Het ritueel dat bij aanvang dit proces vormgeeft, is dus veel meer dan alleen een handeling en het uitspreken van een paar woorden, want het verwijst naar dit 'worden'. Er vindt transitie plaats, er

verandert iets aan de identiteit, tot stand gebracht door de betekenisorde – de canon van het leger, de kerk, of het familierecht in het geval van het burgerlijk huwelijk.

Transcendentie van betekenis is verbonden aan de houdingen die mensen aan een canon ontleen. In religieuze zin betekent dit dat de doop, de confirmatie, de viering van het avondmaal en het gebed handelingen zijn die deze transcendente betekenis aan het concrete bestaan van het individu verbinden. De gezindheid of levenshouding is dus niet een individuele mening of persoonlijke ervaring, maar als onderdeel van een religieus of levensbeschouwelijk ideaal verbonden aan de canon van een bepaalde traditie. Het is deze canon, deze cultuur, die de gezindheid of levenshouding betekenis en inhoud geeft.

Bovenvermelde laat zien dat de waarde die men aan een ritueel, aan een gezindheid, of het opgenomen zijn in een cultuur ontleent, afhankelijk is van de beleefde transcendentie van betekenis. Vandaar dat wij in dit onderzoek aandacht zullen besteden aan de transcendente werking van de gezindheid en levenshouding zoals deze in de apostolische cultuur is aan te treffen.

I.5 Gezindheid, een inleiding

De enorme veranderingen die het apostolische werk de afgelopen honderd jaar heeft ondergaan bemoeilijken het vaststellen van een vaste identiteit of signatuur. Wat er geloofd en beleefd is en wordt in religieuze en levensbeschouwelijke zin is dermate sterk aan veranderingen onderhevig dat daar eigenlijk geen vaste structuur in te ontdekken valt. In nog geen honderd jaar – en dat is voor een religieuze organisatie uitermate kort – maakt men een ontwikkeling door van een geloof in het weerzien in het hiernamaals tot de oprichting van een zingevingscafé. Zoals we hebben aangegeven aan het begin van deze tekst beschouwen we de apostolische gezindheid of levenshouding als de rode draad van dit werk. Het apostolische werk is altijd praktijkgericht geweest. Het praktiseren van het geloof heeft met levenshouding te maken. Vandaar dat we ons in het canononderzoek richten op dat wat apostolischen door te tijd verbindt.

Een gezindheid of levenshouding gaat om de praktijk van het geloof. In dit onderzoek hanteren we de betekenis van het woord ‘gezindheid’, of het woord ‘levenshouding’ als het uiting geven aan het geloof. Gezindheid gaat om het handelen, het ‘doen’. Gezindheid of levenshouding slaat op wat apostolischen in hun alledaagse bestaan met hun geloof doen, hoe zij willen ‘zijn’ als mens en hoe zij aan hun menselijke bestaan ‘inhoud’ willen geven. Dit betekent dat in de apostolische geloofscultuur zoals deze zich heeft ontwikkeld door de jaren heen, de religieuze of kerkelijke activiteit gericht was op het vormen van de mens om tot die gezindheid te komen. Apostolischen gaan niet naar hun plaats van samenkomst om devotie te beleven of geloofstraktaten te bestuderen, maar zijn gericht op de praktijk van het leven en de vraag hoe met het leven om te gaan. Het mooie woord ‘gestaltegeving’, dat op een gegeven moment gebruikt is om de gezindheid te duiden,²⁰ laat zien dat het geloof voor apostolischen niet louter een innerlijke zaak is, maar dat het geloof in levenshouding en gezindheid vorm moet krijgen. In de jaren zestig en zeventig, toen apostolischen soms dagelijks in het gebouw te vinden waren om geschenken te vervaardigen of liederen in te studeren, ging het niet om die geschenken of liederen als zodanig, maar bovenal om zich bekwamen in het apostolischzijn; in het gestalte leren geven aan een gezindheid, ‘dank zij ... en in verbinding met ...’, zoals het wel kort werd aangeduid.

I.6 Ideaal, ethiek en moraliteit

Gezindheid of levenshouding veronderstelt een bepaalde manier van leven, een levenswijze die op principes gestoeld is. Deze principes kunnen religieuze of seculiere overtuigingen zijn. Het woord ‘gezindheid’ verwijst echter naar het ‘doen’ van deze overtuiging. We kunnen stellen dat dit doen,

²⁰ Bijvoorbeeld koorlied 29 (1953): ‘Ik zal niet rusten eer mijn God gestalte heeft in mij’.

het leven van de overtuiging is. Een levenshouding raakt aan het 'wezen', het 'wezenlijk zijn' van een bepaalde overtuiging. Van belang is vast te stellen dat zo'n gezindheid of levenshouding tegelijk een ideaal is. Een gezindheid is niet statisch en kan niet door middel van een diploma bereikt worden. Zoals we weten uit de apostolische geschiedenis wordt het zich eigen maken van die gezindheid beschouwd als een levenswerk waaraan men ook op hoge leeftijd soms nog de handen vol heeft. Dit betekent dat de gezindheid en de principes waarnaar deze verwijst, gestoeld zijn op een ideaal. De gezindheid is aan de ene kant een praktijk die men wil uitvoeren en dus vormgeven; het is tegelijk ook een ideaal waarop men gericht is. Dit gericht zijn op, 'zich uitstrekken naar',²¹ dit zich willen blijven verbinden aan het ideaal, is onderdeel van het vormgeven van de gezindheid in de praktijk van alledag. Gezindheid is dus niet een lifestyle, eerder een 'vormingsideaal' zoals we dit ook in bijvoorbeeld de pedagogiek kunnen aantreffen.

Het gaat bij dit ideaal, dat bij de apostolischen van meet af aan een religieus karakter heeft, om reflectie op het handelen, dat wil zeggen om ethiek. Wanneer we kijken naar de geschiedenis van dit werk dan zien we dat er veel aandacht wordt besteed aan de vraag: 'hoe moet ik handelen?' Deze vraag gaat over: 'Hoe breng ik de gezindheid, het ideaal, in mijn leven in praktijk?'. De beantwoording van die vraag vergt van apostolischen, zowel collectief als individueel, ethische reflectie. Apostolischen willen stilstaan bij hun leven, 'Als ik mijn leven zie, gebeuren groot en klein ...'.²² Zij willen zich 'verdiepen' in wat er zich kan voordoen in het leven. Dit proces van bezinning en reflectie is de ethische activiteit die bij het vormgeven aan de gezindheid nodig is.

Om duidelijk te maken wat het verschil is tussen reflectie over het handelen en het in praktijk brengen van een bepaald ethisch ideaal is een onderscheid tussen ethiek en moraliteit onontbeerlijk. Zoals we zien in de geschiedenis van de ethiek komt men tot een onderscheid tussen de reflectie van de geest, het denken over het handelen, aan de ene kant en het doen of in praktijk brengen van de overwegingen, aan de andere kant. Reflectie behoort tot de geestelijke vermogens van de mens om stil te staan bij wat zich in het leven kan voordoen en hoe daar mee om te gaan. De Duitse filosoof Hegel (1770 – 1831) laat zien dat we van de reflectie, de geest, het denken, via 'de wil' kunnen komen tot 'de daad'. Dat wil zeggen dat we een beweging maken van de reflectie, het overdenken, via het formuleren van principes, om vanuit de wil tot de daad te komen. Als het gaat om ethische vorming van de mens spreekt Hegel van *Sittlichkeit* ('zedelijkheid'). Deze 'zedelijkheid' slaat op het automatisch gevolg geven aan de in praktijk gebrachte principes waardoor in ethische zin een levenshouding kan ontstaan. Het ontstaan van deze zedelijkheid – wat eigenlijk staat voor een levenshouding – ziet men in de filosofie als de 'moraliteit', die men onderscheidt van de ethiek. Moraliteit betekent dat we ons begeven in de sfeer van 'normen'. Die normen komen voort uit de principes die op basis van onze reflectie ontstaan en die we gaan hanteren als richtlijn in het leven. Willen we dus tot een gezindheid komen, dan is de vertaling van ethiek naar moraliteit, door opziener E. Le Fèvre vaak 'transformatie' genoemd, onontbeerlijk.

Deze vertaling van ethiek naar moraliteit, dus naar de praktijk, ziet er schematisch als volgt uit: reflectie (ethiek) dient om de wereld en ons leven te overdenken waar dit het handelen betreft. We stellen de vraag: 'hoe moet ik leven, hoe moet ik handelen?' Via deze reflectie komen we tot principes, dat wil zeggen tot uitgangspunten voor het handelen die we in de praktijk kunnen gebruiken. De *wil* is het instrument dat we nodig hebben om onze gedachten en principes vorm te geven en kracht bij te zetten, zodat we tot uitvoering van die principes en overtuigingen kunnen komen. Via het denken, de geest, komen we tot principes, uitgangspunten, die door de wil tot daad leiden. Waarden behoren tot de sfeer van het denken en reflecteren en gelden als richtpunten die

²¹ *Bewogen woorden* 99-101.

²² Mannenkoorlied 15 (bundel 2001).

tot principes kunnen leiden. Normen zijn de praktische bakens om ons handelen te bekrachtigen en geven richting in concrete zin.

Een praktijkvoorbeeld kan illustreren wat het verschil tussen ethiek en moraliteit is. Vlak na de bankencrisis waren er veel bankiers die zich afvroegen hoe het toch mogelijk was dat veel grenzen en bepalingen voor moreel verantwoord bankieren waren verdwenen en er zo'n financiële chaos had kunnen ontstaan. Deze vraag kwam naar voren omdat het vakgebied van het 'ethisch bankieren' en de 'business ethics' al tien jaar eerder een grote populariteit in de bankwereld had verworven en er veel werd geïnvesteerd in trainingen op dit gebied. Hoe was het dan mogelijk dat er in een tijd waarin veel energie werd gestoken in ethiek, op moreel vlak zo'n verval had kunnen ontstaan? Zoals Hegel laat zien, leidt ethiek niet automatisch tot moraliteit of gezindheid. Het zich verdiepen in allerlei ethische posities kan heel interessant zijn, zeker wanneer men de vrijheid heeft om tot vergelijking te komen; echter, moreel gedrag is van een andere orde.

Gedrag, het doen, laat staan het komen tot een gezindheid of moraliteit in het bankieren, vraagt om de stap te zetten die ons van ethiek naar moraliteit, van waarden naar normen voert. In de ethiek kunnen we veel tijd besteden aan reflectie over waarden, maar het gaan leven volgens bepaalde normen die uit principes voortkomen, vraagt veel meer van de mens. Het volgende citaat uit Goethes Faust illustreert de menselijke conditie in ethische zin heel treffend: *'Die Botschaft hör ich wohl, allein mir fehlt der Glaube'*.²³ Vrij vertaald betekent dit: 'Ik doorgrond de ethische betekenis, maar het ontbreekt me aan het geloof om ernaar te leven'. We kunnen wel beseffen dat bepaalde ethische uitgangspunten waardevol zijn, als ze echter ons hart niet raken, zullen we er niet naar handelen en zijn we als mens in staat datgene te doen waarvan we weten dat het eigenlijk niet goed is dat we het doen. Hegels concept van de zedelijkheid gaat over het automatisch doen van bepaalde vormen van ethisch handelen. Dit 'automatisch' gaat erom dat we aan ons zelf en aan anderen laten blijken dat ze onontkoombaar zijn. Het kind dat van zijn vader trouw en veiligheid verwacht, kan alleen in die veiligheid verkeren wanneer hij of zij weet dat dit voor de vader niet louter een ethische afweging is waarvan de praktische uitkomst elke keer nog maar moet blijken. Zedelijkheid betekent dat we er van op aan kunnen dat we een bepaald gedrag op basis van onze principes ook daadwerkelijk doen. Reflectie is heel belangrijk, maar zo laat Hegel zien, het dient tot verdieping op de vraag waarom we doen wat we doen en moet er niet toe leiden dat elke morele vastberadenheid permanent wordt opgeschort, omdat we alleen in een staat van reflectie en overdenking blijven. Moraliteit wil zeggen dat we aan het werk gaan om het ideaal te verwezenlijken, ook al weten we dat we het nooit definitief zullen kunnen bereiken.

Weg van de hoop

*Diep in ons zelf dragen we hoop:
als dat niet het geval is,
is er geen hoop.*

*Hoop is de kwaliteit van de ziel
en hangt niet af
van wat er in de wereld gebeurt.
Hoop is niet voorspellen of vooruitzien.
Het is een gerichtheid van de geest,
een gerichtheid van het hart,
voorbij de horizon verankerd.*

²³ Goethe, *Faust I*, 765.

*Hoop
in deze diepe en krachtige betekenis
is niet hetzelfde als vreugde
omdat alles goed gaat
of bereidheid je in te zetten
voor wat succes heeft.*

*Hoop is ergens voor werken
omdat het goed is,
niet alleen omdat het kans van slagen heeft.
Hoop is niet hetzelfde als optimisme
evenmin de overtuiging
dat iets goed zal aflopen.
Wel de zekerheid dat iets zinvol is
afgezien van de afloop,
het resultaat.*

'Václav Havel (1936 – 2011).'²⁴

Het hier gemaakte onderscheid tussen ethiek en moraliteit is van groot belang als we willen kijken naar de ontwikkeling van de apostolische gezindheid. Het gaat om de vraag in welke mate er gereflecteerd werd en ook om na te gaan hoe we tot praktijk en invulling van die gezindheid kunnen komen. In zekere zin bestaat de apostolische cultuur door de geschiedenis heen uit het voortdurend herijken van de verhouding tussen geloof (en ethiek) en gezindheid (moraliteit). Door alle gebeurtenissen en ontwikkelingen heen kunnen we wel een rode draad ontdekken. We zullen in dit onderzoek deze lijn gebruiken om na te gaan hoe de identiteit van het apostolische werk zich heeft gevormd en ontwikkeld, daarbij lettend op de gezindheid en hoe deze er thans uit ziet.

²⁴ Václav Havel was een Tsjechisch (toneel)schrijver-dichter, filosoof, mensenrechtenvoorvechter en verzetsman, president van Tsjechoslowakije en later Tsjechië (1989-2003). Hij schreef 'Hoop' toen hij zelf in de gevangenis zat na jaren van vervolging, arrestatie en publicatieverboden ten tijde van de Charta 77-beweging. Bron: [http://www.dagtaak.org/2011/12/vaclav-havel-overleden-gedicht:-hoop--fluwelen-revolutie-in-tsjechie-\(tsjecho-slowakije\).html](http://www.dagtaak.org/2011/12/vaclav-havel-overleden-gedicht:-hoop--fluwelen-revolutie-in-tsjechie-(tsjecho-slowakije).html)

II Periode 1910 - 1946

II.1 Het Immanuelswezen

Wanneer we de ontwikkeling van het apostolische werk overzien, met name de periode vanaf 1910 als Van Oosbree apostel wordt, dan valt op dat het apostolische geloof van meet af aan 'mensgericht' is. Wanneer we de Hersteld Apostolische Zendinggemeente in de Eenheid der Apostelen in Nederland en koloniën (HAZEA) vergelijken met protestantse kerken, dan zien we dat in andere kerken de nadruk vooral ligt op de godsbeleving. Devotie, belijdenis en geloven staan hierin centraal. In het apostolische werk wordt dit geloof in God voornamelijk verbonden aan wat de mens met dit geloof 'doet'. De geloofspraktijk en de dynamiek van de geloofsactiviteit zijn voor apostolischen dus niet onderdeel van een gods- of mensbeeld waarin God de wereld bestiert en God dus alleen in de schepping kan ingrijpen. Een dergelijk deterministisch wereldbeeld wordt door de apostolischen afgewezen. Dit hangt samen met het idee van de wederkomst zoals we dit bij de Engelse en Duitse apostolischen kunnen aantreffen. Dit geloof gaat er vanuit dat de schepping, zoals beschreven in Oude en Nieuwe Testament, niet voltooid is, maar dat een nieuwe verlosser en een nieuw Volk Gods zich zullen aandienen.²⁵

Onder apostel Van Oosbree zien we dat deze gedachte een nieuwe betekenis krijgt. Het beeld van Jezus als verlosser en als 'de zoon van God' krijgt onder zijn apostolaat een menselijker gezicht, menselijker dan het beeld dat veel christenen van hem hebben die in hem de 'Mensenzoon' en tegelijk ook God zien.²⁶ De komst van een nieuwe Christus wordt door Van Oosbree dan ook niet gezien als een bovennatuurlijk ingrijpen in de geschiedenis, maar als iets dat zich 'middels mensen' en in hun geloof zal voltrekken. Opmerkelijk is dan ook dat hij de naam 'Jezus' gaat loskoppelen van de historische figuur uit Nazareth. Hij stelt dat deze naam 'Messias', 'verlosser', of 'zaligmaker' betekent.²⁷ Van Oosbree zag deze naam als arbeidsnaam voor de openbaring van 'het Leven Gods' dat zich door mensen kan doen gelden. Later zal hij aangegeven dat hij en zijn apostolaat als 'Jezus' moeten worden aangeduid. De apostel is de 'gezant Gods'. Jezus van Nazareth wordt beschouwd als 'eersteling', wat impliceert dat er nog vele Jezussen zullen volgen. Elke tijd vraagt, zo meent Van Oosbree, om zijn eigen gezant Gods, die voorkomt uit het tijdovereenkomstige 'Volk Gods'.

We zien dat hier een andere interpretatie van Jezus dan we in de protestantse kerken aantreffen. Van Oosbree is in staat om zichzelf als 'Jezus' en als 'gezant Gods' te betitelen, omdat Jezus voor hem een mens van vlees en bloed is, een mens die staat voor een bepaalde gezindheid, die een bepaalde manier van leven vóórleeft. De figuur van Jezus, 'ons aller Eersteling', wordt door Van Oosbree dus eigenlijk ontdaan van zijn vergoddelijkte en bovennatuurlijke status. Het 'wonder' dat Jezus tot stand brengt is niet verbonden aan het veranderen van water in wijn, of het lopen over water, maar aan het inhoud geven aan een bepaalde manier van leven, een levenshouding of 'gezindheid'. Van Oosbree maakt duidelijk dat niet het geloof *in* Jezus, maar het geloof *ván* Jezus belangrijk is.²⁸ Het gaat hier om het geloof geroepen te zijn om de 'Macht der Liefde' gestalte te geven. Wanneer hij de inmiddels bekende woorden: 'Geloof dan voor alle dingen in u zelf!' uitspreekt, gaat het volgens Van

²⁵ *Nieuw licht* 24-122; samenvatting 121-122.

²⁶ Belangrijk in dit verband is de triniteitsleer waarin men uitgaat van God als drie-eenheid: de Vader, de Zoon en de Heilige Geest. In het apostolische werk gaat men deze gedachte verlaten. Jezus wordt daardoor steeds meer 'mens'. De apostolischen gaan hem zien als een 'rabbi', leermeester en degene die voorgaat in een gezindheid. Zie ook *Nieuw licht* 236; *Bewogen woorden* s.v. 'Eersteling', 37-39.

²⁷ Brand in: Horstmanshoff (red.) *Geloof in uzelf!* (2013) 13.

²⁸ Brand, H. en Horstmanshoff (red.), *Een vonk die het hart raakt* (2001) 19.

Oosbree om een geloof in het vrijmaken van het 'Immanuelswezen' in zichzelf. Dit Immanuelswezen (Immanuel: 'God met ons'), is qua betekenis en inhoud vrijwel synoniem met de 'Macht der Liefde' zoals deze door Jezus gestalte werd gegeven. Belangrijk is de rol die Van Oosbree daarbij voor zijn volk ziet: niet louter om 'Mariaschoot', of 'schoot Gods' te zijn waaruit de nieuwe Jezus kan voortkomen, maar om een volk te zijn dat deze gezindheid van Christus in de praktijk gaat brengen. Het werken aan het geloof in het eigen 'Immanuelswezen' bij zijn volgelingen, wordt vanaf de jaren dertig een belangrijk thema in de verzorging. De oproep om vooral in 'zichzelf te geloven' moeten we lezen als een aansporing om het zondige gevoel van onvermogen, waar veel christenen in die tijd nog mee worstelen, af te leggen zodat men zelf een 'instrument Gods' kan worden. Want het gaat niet om devotie, belijdenis en geloven. Het gaat erom het geloof in praktijk te brengen. De apostolische mens dient zelf deel te worden van het proces dat reeds door de Eersteling werd ingezet; een 'mensenwerk' om tot God te komen, God naderbij te brengen in de schepping. Het in vervulling laten gaan van de Wet – wat in het Oude Testament en de boeken van Mozes wordt beschreven – betekent dat de mens het geloof moet gaan verbinden aan een gezindheid, een manier van leven, een manier van 'doen'.

De apostolische gezindheid wordt vanaf 1939 in de weekbrieven van Van Oosbree steeds vaker als 'Christusgezindheid' aangeduid.²⁹ Ook gaat Van Oosbree de titel 'Jezus' vervangen door de titel 'Christus' en stelt hij op de vrijdagvergadering in 1939: 'Het gaat dus om den Christus, die er is!'.³⁰

II.2 Gezindheid en *Levensregelen*

We kunnen apostel Van Oosbree karakteriseren als iemand die in het geloof het werken aan de praxis een vooraanstaande plaats wil toekennen, zich wil richten op het werken aan een gezindheid of levenshouding. Zo komt hij voor de 'mededienenden in het Huis Gods' met de zogeheten *Levensregelen*.³¹ Wanneer we deze *Levensregelen* lezen dan valt op dat alle kenmerken waaraan we de mededienende kunnen herkennen betrekking hebben op het in de praktijk brengen van deze gezindheid. De tekst gaat niet over devotie of de spirituele ervaring van het geloof, maar om het aan de dag leggen van een levenshouding, een mededienende in dit werk 'zijn'. Van Oosbree laat daarmee zien dat hij een enigszins existentiële opvatting van het geloof hanteert. Het gaat hem om wat mensen in hun alledaagse leven meemaken en doen. Dat staat centraal. Vandaar dat er in de *Levensregelen* maar één keer over God geschreven wordt en twee keer over de apostel (bij de aanhef en de ondertekening), terwijl we tussen de regels door lezen dat deze gezindheid haar bron heeft in het geloof. Kijken we naar de tekst – we kiezen hier enkele fragmenten – dan valt het volgende op.

De mededienende is (...) '*In het liefhebben groot, In het minachten klein*'. Dit wordt, zo kunnen we uit de context van deze 'regelen' opmaken, niet beschouwd als ethische reflectie, maar als iets wat met 'zedelijkheid' te maken heeft.³²

De mededienende is een '*held en overwinnaar op zich zelf*', maar tegelijk ook (...) '*een zondaar*'. Dit 'held en overwinnaar' zijn gaat over de worsteling die de mens aan de dag legt om tot deze gezindheid van liefde te komen, waarbij hij menigmaal tot wilskracht (de wil) moet komen om zijn eigen neigingen het hoofd te bieden. Dat de mededienende ook een 'zondaar' wordt genoemd, kunnen we lezen als het zich bewust zijn van de eigen beperkingen. Van Oosbree is zich ervan bewust dat zijn mededienenden mensen zijn en dus ook fouten maken.

²⁹ *Nieuw licht* 236-237.

³⁰ *Nieuw licht* 240.

³¹ Zie bijlage bij deze *Proeve*; in facsimile in: [Boer], *Zegen van de twijfel* (1976) 119 [hierna *Zegen van de twijfel*]; zie *Bewogen woorden*, s.v. 'Gezindheid', 51-53; *Nieuw licht* 255.

³² Over het verschil tussen ethische reflectie en moraliteit of zedelijkheid zie hierboven p. 14-17.

De mededienende is een *‘dienstknecht voor zwakken en bangen’* en een (...) *‘uitdelers onder alle standen’*. Dit laat zien dat de mededienende in de wereld staat en zich bewust is van de noden om zich heen. Hij komt op voor mensen, ook als dit hem door anderen (de sterkeren) niet in dank zal worden afgenomen. Tegelijk is hij ook iemand die zonder onderscheid te maken van zijn liefde geeft.

De mededienende is *‘aan het krankbed als een vrouw’*. Dit kunnen we lezen als groot in zorg en omstelling van de behoeftigen,³³ maar hij is ook *‘man in het gevaar en trouw’*, wat gaat over de standvastigheid die hij aan de dag legt.

De mededienende is *‘grijs in ervaring’*, omdat hij veel heeft meegemaakt en het leven niet aan hem voorbijgaat. Hij is *‘gestemd tot vreugd’* – omdat hij blijmoedig en vanuit een groot geloof zijn taak aanvaardt - (...) *‘en vertrouwd met het leed’* – omdat hij weet wat er speelt in de wereld en wat er dus van hem verlangd wordt. Deze woorden herinneren aan de aria uit Handels *Messiah*: *‘He was despised and rejected of men, a man of sorrows and acquainted with grief.’* ‘Hij werd veracht, door mensen gemedend, een man die het lijden kende en met smart vertrouwd was’.³⁴

De mededienende is *‘vaststaand in het geloof, in edelen zin’*. Dit betekent dat dit geloof op een rotsgrond staat die bepaald wordt door (geloofs)principes.³⁵

Wanneer we het apostolische werk onder Van Oosbree overzien, dan valt op dat hij er op gericht is om zijn volk vrij te maken van (religieuze) beperkingen. De *Levensregelen*, die een gezindheid beschrijven die uitdrukkelijk geldt voor alle apostolischen, maar waarin de mededienenden voorgaan, laten zien dat dit volk niet gebukt gaat onder zonde, maar in zichzelf de mogelijkheid heeft om een voorname gezindheid aan de dag te leggen. Om dit te kunnen doen, moet de mens niet belast zijn. Van Oosbree werkt aan het bekrachtigen van de mens als zelfstandig bouwer in het werk Gods. De begrippen ‘Immanuelswezen’, ‘Mariaschoot’, of ‘schoot Gods’ laten zien dat deze potentie in de mens aanwezig is.³⁶ Een ‘Jezus’, of ‘Christus’ wordt, aldus Van Oosbree, niet uit de hemelen gezonden, maar komt uit mensen, uit hun geloof, voort. Het is deze mensgerichtheid van Van Oosbree die zijn oudste L. Slok inspireert. Wanneer deze bij het overlijden van Van Oosbree apostel wordt, zal hij dit werken aan deze gezindheid verder tot ontwikkeling brengen.³⁷

³³ *Bewogen woorden* s.v. ‘Omstellen’, 80-82.

³⁴ Jesaja 53,3.

³⁵ Een verwijzing naar de Bergrede, Matteüs 7,24-27; zie ook hierboven p. 2.

³⁶ Deze begrippen worden toegelicht in *Nieuw licht* 220, 308.

³⁷ *Nieuw licht* 387, 402.

III Periode 1946 – 1984

III. 1 Inleiding

Kenmerkend voor het apostolaat van L. Slok is in de eerste plaats een mensgericht evangelie waarin de christusgezindheid een centrale plaats heeft. De existentiële wending die zich onder Van Oosbree voerde, zette onder Slok door. In de jaren tachtig raakte M.J. Tang geïntrigeerd door de levenshouding van apostolischen die hij in zijn werk als ziekenhuispredikant ontmoette. In zijn proefschrift *Het Apostolische werk in Nederland*, merkt hij op dat Slok onafhankelijk van de grote theologische denkers van zijn tijd tot zijn vernieuwende godsbeeld kwam.³⁸ Hij spreekt in dit verband van een ‘antropologisering van de godsdienst’.³⁹ Dit betekent dat het dienen van God of een godsbeeld in de geloofsdynamiek van het apostolische geloof voornamelijk gericht is op het werken aan en met mensen. God gaat men beschouwen als iets dat voornamelijk uit de liefde die mensen aan de dag leggen zichtbaar kan worden.

III.2 Apostel L. Slok: de christusgezindheid

In deze paragraaf willen we ingaan op de betekenis van de gezindheid die apostel L. Slok centraal stelt in zijn geloofswereld. Hoe ziet deze gezindheid er uit? Het volgende citaat geeft dit kernachtig weer:

(...) ‘om de onbegrijpelijke levensalmacht God naderbij te brengen tot een warm-menselijke beleefbare Liefdesalmacht. Dat wil in de praktijk van het leven zeggen: de kristallisatie van het alomtegenwoordige verlangen, een Mens te mogen ontmoeten aan wie men zich totaál kan toevertrouwen (...). Dit proces van verwerkelijking-Gods is het allerschoonste evangelie van God als Mens!’⁴⁰

Waar Van Oosbree de gezindheid in de vorm van *Levensregelen* formuleerde en een plek gaf in de geloofsbeleving, gaat het door L. Slok vormgegeven God-als-mensevangelie een stap verder. De gezindheid van Christus wordt de alledaagse concrete levenspraktijk waarin God naderbij komt: ‘van de mens tot de mens’. We herkennen in dit evangelie de twee geboden die door Jezus werden geformuleerd, te weten: dat wij onze eeuwige God en Vader zielslief hebben en dat wij onze naasten lief hebben.⁴¹ Het transcendente ‘God’ (de Eeuwige) wordt vanuit dit evangelie begrepen als een liefde- en scheppingsmacht die in de existentie (concrete praktijk) van mensen tot nabijheid kan komen, ‘verwerkelijkt’ kan worden. Zowel Van Oosbrees *Levensregelen* als Sloks ‘God-als-mensevangelie’ zijn te beschouwen als een existentiële lezing van het evangelie van Jezus dat, in lijn met de Bergrede, gaat om het vervullen van een praktijk, een *opdracht*. Een opdracht die we ontvangen van God, de scheppende levenskracht en die in ons om vervulling, realisatie, vraagt.

³⁸ Tang, *Het Apostolische Werk* (1982) 85: ‘Het verdient aandacht dat Slok en de zijnen tot deze uitspraken kwamen in dezelfde tijd als waarin Paul Tillich zijn *Systematic Theology* en zijn *Courage to be* schreef, waarin hij zijn gedachten ontwikkelde over *God beyond the God of theism* en tien jaar voordat J.A.T. Robinson voor zijn boekje *Honest to God*, waarin *the end of theism* wordt aangekondigd, honderdduizenden gretige en dus toebereide lezers vond.’ Met ‘theïsme’ wordt bedoeld wat destijds in apostolische kring werd aangeduid als ‘dualisme’: de opvatting dat er een God buiten de mens zou bestaan die het menselijk leven zou besturen.

³⁹ *Het Apostolische werk* (1982) 85 en 119.

⁴⁰ *Zegen van de Twijfel* 16.

⁴¹ ‘Heb de Heer, uw God, lief met heel uw hart en met heel uw ziel en met heel uw verstand. Dat is het grootste en eerste gebod. Het tweede is daaraan gelijk: heb uw naaste lief als uzelf.’, Matteüs 22, 37-39; vgl. Marcus 12,30-31.

Dit betekent voor de gemeenschap en de leden van het apostolische werk vanaf 1949, dat zij zijn:

*'(...)...dat Volk, dat als geestelijk pioniersvolk het ganse schepsel zal voorgaan in het ontdekken van de eeuwige waarheden Gods, en om de Eeuwige Waarachtige God als Levenskern in mensen te ontdoen van alle bindingen, van alles wat Hem in mensen vertroebelt en minderwaardig maakt en om de rijkdommen van het Wezen Gods bloot te leggen ten dienste van het mensdom in zijn geheel.'*⁴²

Deze passage, die qua taalgebruik ons nu misschien wat gedateerd voorkomt, maakt heel duidelijk dat dit volk in die gezindheid wil voorgaan in de samenleving en de vruchten daarvan ten dienste wil stellen van de mensheid. De gezindheid van Christus is voor de apostolischen niet iets wat onder de korenmaat mag blijven,⁴³ intern voor de organisatie en haar leden, maar wat zichtbaar en concreet in de samenleving ingrijpt. Dit ingrijpen en 'doen' wordt in de *Levensregelen* van apostel Van Oosbree al helder omschreven. Apostel Slok ontwikkelt dit verder en fundeert hierop zijn evangelie.

Een lezing van apostolische liedteksten uit die periode geeft ons een goed beeld hoe deze gezindheid begrepen wordt. Hoewel de liederen die in de arbeidsperiode van apostel L. Slok worden gezongen een uiteenlopende thematiek kennen, zien we een duidelijke lijn. In verbinding met de apostel wordt er door dit volk gewerkt aan erkenning voor zijn voorbeeld. Door hem als leraar te zien kan men zich bekwamen om in het eigen leven een overeenkomstige gezindheid aan de dag te gaan leggen. Kijken we hoe de apostolische gezindheid in de liederen wordt verwoord, dan zien we veel overeenkomsten met de *Levensregelen* van apostel Van Oosbree.⁴⁴

De apostolische gezindheid maakt dat men wordt van 'eiser tot een schenker'.⁴⁵ Dit schenken is het geven en betonen van de liefde. 'Wil ik leven, moet ik geven, overal en altijd weer, (...) Wil ik groeien (...) dan moet ik schenken en niet denken aan mijn eigen zaligheid.'⁴⁶ In dit geven en schenken herkennen we het 'uitdeler zijn onder alle standen' en het zijn van een 'dienstknecht voor de zwakken en de bangen' zoals beschreven in de *Levensregelen*. In een ander lied lezen we wat het is dat de mens schenkt: '(...) gevangenen de vrijheid, bedroefden troost te geven, geen beker water weig'rend aan hem die smachtend klaagt, het eigen voordeel mijndend, eenvoudig, onbaatzuchtig'.⁴⁷

Wanneer apostolischen deze gezindheid ervaren uit elkaar en in contact met hun medemensen op de werkvloer, op school, in de buurt of het gezinsleven, dan noemt men dit de ervaring met 'Verschijning Gods'.⁴⁸ Dit betekent dat het betonen van deze gezindheid in het leven, het goddelijke of heilige manifesteert. God is niet (louter) iets wat in de innerlijke geloofsbeleving zetelt, of wat men alleen ervaart tijdens godsdienstoefening of gebed. God komt tot 'werking', tot verschijning, wanneer de liefde Gods door mensen in de praktijk van het leven gestalte krijgt. De liederen bezingen weliswaar dat deze gezindheid zich op zijn schoonst 'als apostel' manifesteert,⁴⁹ maar de godsbeleving van de apostolische bestaat in het verbinden van religiositeit, zingeving ('levenszin')⁵⁰ en ethiek, met andere woorden: die blijkt uit de praktijk. Apostolischzijn is dus niet zozeer geloven, maar doen. Dit doen komt uit geloof voort, in dit werk en in de apostel, maar veroorzaakt ook geloof,

⁴² *Ons Weekblad*, 10 april 1949, 122.

⁴³ Matteüs 5, 15. Marcus 4, 21.

⁴⁴ We gebruiken hiervoor de liederenbundel in de uitgave uit 1953.

⁴⁵ Koorlied 3 (1953), 'Uw Levenswoord'.

⁴⁶ Koorlied 24 (1953), 'Leven is geven'.

⁴⁷ Koorlied 61 (1953), 'Verschijning Gods'; de liedtekst verwijst naar de zogeheten 'werken van barmhartigheid' (Matteüs 25, 35-46), *Bewogen woorden* s.v. 'Werk', 116.

⁴⁸ Koorlied 61 (1953), 'Verschijning Gods' maar ook de nummers 12, 17, 32, 34 etc.

⁴⁹ Koorlied 2 (1953), 'Mijn God als Apostel'.

⁵⁰ Koorlied 34 (1953), 'Levenszin'.

omdat men verschijning Gods ervaart. Dat deze praktische kant van het geloof heel belangrijk is, blijkt uit de diensten die tijdens het apostolaat van L. Slok door voorgangers worden verzorgd. Vaak geeft men voorbeelden uit de praktijk van het leven, omstandigheden waarin ‘verschijning Gods’ aan de orde is. Die laten zien dat de concrete praktijk van het alledaagse leven zowel werkterrein is voor het apostolische geloof, als ook de dimensie waarin God zich kan manifesteren. We kunnen stellen dat dit feitelijk de essentie is van wat door apostel L. Slok met het ‘God-als-mensevangelie’ wordt aangeduid. De mens is in staat om de liefdemacht Gods (God) te manifesteren en doet dit door het wezenlijk ‘zijn’ van de christusgezindheid in het eigen leven.

III. 3 ‘De kommer der miljoenenmassa’. Over de legitimiteit van de christusgezindheid en het bestaan van het werk Gods

Het is vanuit theologisch oogpunt relevant om ons af te vragen waarom deze gezindheid zo noodzakelijk is. Wat motiveert deze gezindheid, deze ‘verschijning Gods’ in de wereld van mensen? Om deze vraag te beantwoorden kunnen we nogmaals kijken naar de liederen uit deze periode. In overeenstemming met de christelijke traditie en het evangelie van Jezus, gaat het apostolische werk er van uit dat er iets aan de schepping, de wereld, *ontbreekt*. Bij Jezus – we gaven dit eerder aan – gaat het geloof en de christusgezindheid om het in vervulling brengen van de wet. Dat wil zeggen dat het leven (de wereld of schepping) nog niet in overeenstemming verkeert met ‘de bedoeling’ die aan de schepping gegeven moet worden. In de apostolische liederen lezen we: *‘Dit Godd’lijk denken en verlangen zij in Gods volk de stootkracht dan, die d’ oude wereld uit haar voegen zal heffen naar een hoger plan.’*⁵¹ Dit ‘hogere plan’ is het niveau dat de schepping uiteindelijk zal moeten bezitten, maar dat door God, met behulp van, of in de gestalte van, de mens, nog aan die schepping moet worden toegekend. Het werk is dus nog niet af. De wereld is behoeftig, is vervuld van ‘noden’. Dit blijkt onder meer uit de liederen: *‘(...) als nooit tevoren nog, Apostel, dringt ons de nood van deze tijd.’*⁵² Het gaat erom er te zijn voor *‘(...) het zuchtend schepsel, geestelijk krank’,*⁵³ en de troost en liefde te betuigen aan hen die dit ontberen. Apostolischen dienen te geven *‘(...) het voorbeeld van een samenleven waar onbaatzuchtigheid regeert, de één de ander dient en eert.’*⁵⁴ Apostel L. Slok schetst in zijn arbeid het beeld van een wereld waarin dit elkaar dienen en eren ontbreekt. De wereld is eigenlijk in nood, is gestoeld op een gebrek aan liefde, vertrouwen, verdraagzaamheid, vergevingsgezindheid. Hieronder zullen we terugkomen op de motivatie om tot geloof en gezindheid te komen en waarom het apostolischzijn nodig is voor de wereld en schepping. Tot besluit citeren we hier een lied dat de legitimiteit van de christusgezindheid op treffende wijze schetst:

*De kommer der millioenenmassa,
die uit zovele wonden bloedt,
houdt dag en nacht mijn denken bezig
en toont mij wat gebeuren moet!
Mijn hart, het schreit om hen die treuren,
om hen die vielen in de strijd
en nooit, Apostel, mochten kennen
U, die de troost der mensheid zijt.
Hoe durf ik aan mijzelf nog denken
bij zoveel schrijnend leed, verdriet,
als dagelijks mijn oog de wanhoop*

⁵¹ Koorlied 10 (1953), ‘Van levenscel tot Godsorgaan’; vgl. Horstmanshoff (red.), *Gedachtenis* (2004) [hierna *Gedachtenis*].

⁵² Koorlied 12 (1953), ‘Uw Goddelijk voorbeeld’.

⁵³ Koorlied 34 (1953), ‘Levenszin’.

⁵⁴ Koorlied 65 (1953), ‘Uw woord, Apostel, dringt tot daden’.

in 't oog des and'ren leest en ziet!

*O God, Apostel, ik zal strijden,
al moet ik stervend ondergaan.
Zolang ik leef, zal ik bewijzen
aan and'ren, wat mij is gedaan.⁵⁵*

III. 4 De verzorging van de gezindheid

Kijken we naar de christusgezindheid zoals deze door apostel L. Slok in bijna veertig jaar werd ontwikkeld, dan herkennen we hierin een soort 'pedagogisch vormingsprogramma'. Dat wil zeggen dat hij in zijn arbeid veel aandacht besteedt aan het werken aan de christusgezindheid 'in' mensen. Hij legt uit wat de noodzaak is van bepaalde activiteiten in het gemeenschapsleven en dat deze erop gericht zijn om te leren om tot een gezindheid en levenshouding te komen. Zoals we weten zijn er zeer veel activiteiten in die jaren. De vele kringen en koren zorgen ervoor dat heel veel broeders en zusters meerdere avonden in de plaats van samenkomst doorbrengen. De manier waarop men aan deze activiteiten deelneemt – vaak op basis van een instructie die de apostel heeft gegeven – laat zien dat het gaat om het kweken van een cultuur, een manier van leven. Natuurlijk staat de geestelijke verzorging door middel van de eredienst hierin centraal. Om te zien hoe de verzorging onder apostel L. Slok is ontwikkeld en hoe er zo aan een gezindheid kon worden gewerkt, is het goed om het verloop van een dienst in die tijd te schetsen.

Bij aankomst bij de plaats van samenkomst staat er een broeder aan de deur die ons welkom heet. Dit gebeurt 'aan de plaats van de apostel',⁵⁶ omdat het de apostel zelf is die ons uitnodigt om binnen te komen en deel te hebben aan een ontmoeting met hem. Dit betekent dat deze broeder bij de deur daar letterlijk namens de apostel staat en zich ook bewust is dat hij dit namens de apostel doet. We kunnen stellen dat de handdruk van welkomst bij het binnengaan al een eerste moment is dat men zich bewust wordt van het feit dat de gezindheid die de apostel voorleeft, centraal staat in het samenzijn.

Eenmaal in de zaal gekomen geeft men elkaar een hand. Men komt niet op een anonieme plek of in een publieke sfeer, maar betreedt een thuis-plaats waarin een gezindheid ontwikkeld en gekweekt moet worden. Het elkaar een hand geven is een uitdrukking van het elkaar (willen) kennen en duidt op betrokkenheid bij elkaar. In veel gevallen hebben apostolischen weet van elkaars persoonlijke levensomstandigheden en soms ook van de worsteling om zich in het persoonlijke leven de gezindheid eigen te maken. Het contact dat men hier maakt, is dus veel meer dan een uiting van wellevendheid of fatsoen.

Alvorens te gaan zitten is er eerst de melding.⁵⁷ Staand gaat men in gebed om zich present te melden en in te stellen op de gebeurtenis die komen gaat. Deze melding is een zich geestelijk, spiritueel, willen verbinden aan de dienst van deze morgen. De dienst wordt beschouwd als een ontmoeting. Dit betekent dat men niet gekomen is om passief te luisteren of een preek aan te horen. Het deelnemen aan de dienst betekent dat men zelf ook in actie moet komen om een gemeenschappelijke sfeer te doen ontstaan waarin het elkaar stimuleren en bezielen (het elkaar 'raken' – 'zielscontact') centraal staat. De zielsverzorging in de dienst is geen eenrichtingverkeer. Het veronderstelt een wisselwerking tussen alle aanwezigen. Met de melding richt men zich op de

⁵⁵ Koorlied 31 (1953), 'Ik zal bewijzen'.

⁵⁶ *Bewogen woorden* s.vv. 'Apostel' 20, 'Staan en gaan', 94.

⁵⁷ *Bewogen woorden* s.v. 'Melding', 77-79.

ontmoeting met de verzorger en alle aanwezigen tijdens deze dienst en motiveert men zichzelf om aan die ontmoeting – het zielscontact – bij te dragen.

Vanaf het moment waarop men de zaal betreedt totdat de voorganger binnenkomt is er muziek, meestal in de vorm van een zangkoor of samenzang, soms ook instrumentaal. De liederen sporen aan om tot bewustzijn te komen en scheppen een sfeer die voorbereidt op de ontmoeting. Het is belangrijk om te benoemen dat sommige liederen voor een apostolische een bijzondere betekenis hebben en dat men soms in het alledaagse bestaan, op de werkvloer, of in het gezin, ineens aan een lied moet denken. Zo'n persoonlijke binding met een bepaald lied gaat over de inspiratie die men daaruit beleeft. Soms ook ervaart men een dergelijk lied als bemoedigend of motiverend. De liederen hebben daarmee een belangrijke plaats in de verzorging van het zielenleven.

Het moment van binnenkomst van de voorganger is een cruciaal ogenblik in de dienst. Vaak is er eerst een 'klop op de deur' alvorens de verzorger binnenkomt.⁵⁸ Deze klop op de deur is een teken van deemoed en respect van de voorganger die deze ochtend voor mag gaan. Want de verzorger is zich bewust van zowel wat hij in de gemeenschap zal ontmoeten (aan levensomstandigheden, verlangens en hunkering bij de broeders en zusters), als van de eigen bescheiden positie om 'aan de plaats van de apostel' te mogen voorgaan. De klop op de deur is het moment waarop twee werelden samenkomen: de verzorger en de gemeenschap, terwijl beiden de gemeenschap uitmaken. De apostolische gezindheid komt mooi tot uitdrukking in het gemeenschapslied *'Hoe branden mijn genegenheên om deze tempel te betreên'*.⁵⁹ Deze tekst verwijst niet zozeer naar de zaal die de voorganger betreedt, als wel naar de harten van mensen die hij binnen wil gaan met het woord van de apostel. De apostolische gezindheid ('verschijning Gods') is groter dan alleen de voorganger en de gemeenschap. Vandaar dat allen het grootst mogelijke respect betrachten tijdens de dienst. De gemeenschap gaat staan als de voorganger binnenkomt, de voorganger gedraagt zich op bescheiden wijze. De gemeenschap representeert voor de voorganger de schoot waaruit de gezindheid geboren wordt. De voorganger representeert voor de gemeenschap de verzorging die men van de apostel ontvangt en waarin de inspiratie en bezieling schuilt om tot het beleven van de gezindheid in het eigen leven te komen. De voorganger inspireert of bezielt niet zozeer door het houden van een lezing of door het op correcte wijze voorlezen van de weekbrief. Het gaat om veel meer dan dat. Het bouwen aan een gezindheid vraagt dat men zich open wil stellen, ontvankelijk wil zijn om in het hart geraakt te kunnen worden. Waar een lezing of beschouwing een ethische en reflexieve betekenis kan hebben, omdat mensen na kunnen denken over wat er wordt verteld, is de verzorging gericht op het zetten van de stap richting het 'doen'. De gevoelstemperatuur van de gemeenschap en de dienst zijn gericht op het komen tot daden: met het eigen leven aan de dag willen leggen van een gezindheid of moraliteit. Dit betekent dat de sfeer van de dienst tot doel heeft een 'wil' aan te wakkeren. Deze wil om te komen van reflectie (overdenking, ethiek, of geloof) tot daad (moraliteit) onderscheidt de dienst van een debat of lezing. De zielsverzorging is onder apostel L. Slok gestoeld op bevorderen van de christusgezindheid 'in' mensen. Dit vraagt veel meer dan overdenking, kennis nemen, alleen.

Wat zich tijdens de dienst afspeelt is transcendent aan de ervaring en persoonlijke beleving van de betrokkenen. De voorganger spreekt niet zijn eigen mening uit, de broeders en zusters in de zaal zitten daar niet als individuen die hun eigen mening willen afstemmen op de visie van de voorganger. Allen zijn erop gericht om in contact te treden met een door hen beleefde Waarheid of openbaring Gods. Dit is niet een duidelijk omschreven begrip of betekenis, maar is iets dat zich in de dienst als

⁵⁸ *Bewogen woorden*, s.v. 'Klop op de deur', 72-73.

⁵⁹ Gemeenschapslied 85 (117 bundel 2001), naar Psalm 84, 2-3, 6-8, gecomponeerd door een zekere Maistre Pierre 1561/1562 ten tijde van Calvijn in Genève, Nederlandse berijming 1773. Dit lied was het eerste dat apostel J.L. Slok na zijn roeping in 1984 opgaf, *Nieuw licht* 515.

het ware tussen de regels van wat er gezegd of gezongen wordt, manifesteert. Dat de woorden van de voorganger het persoonlijke en subjectieve (mening of persoonlijke ervaring) te boven gaan, wordt bewezen door het feit dat de woorden die hij uitspreekt hemzelf ook kunnen raken en bezielen, hij dus door zijn eigen arbeid verzorgd kan worden. De voorganger representeert iets groters dan zichzelf, zoals de gemeenschap eveneens iets representeert dat de individuen overstijgt. Dit overstijgende kunnen we samenvatten als 'Het Ideaal'.

De weekbrief staat centraal in de dienst. Hierin schrijft de apostel zijn overdenkingen die hij ter inspiratie, lering en bezieling aan zijn volk geeft. De weekbrief is geen theoretisch traktaat of bespiegeling, maar is eerder een woord van het hart en komt uit het gevoel voort (vandaar de naam 'Hartensuiting'). De thematiek van de weekbrief wordt door de voorganger aangegrepen om ermee te werken en dit te verbinden aan het eigen leven. Ook in deze persoonlijke interpretatie zien we dat het gaat om het vinden van een universele betekenis. De verbinding van de zielsontmoeting is gelegen in het benoemen van universeel beleefde waarden die meningen en subjectieve ervaringen overstijgen. De christusgezindheid waaraan men middels de weekbrief en de arbeid van de voorganger wil werken, is niet een privé geloof van een kerkgenootschap. Men wil dit overstijgen. Het gaat erom zich in gevoel en denken te bekwaamen in een levenshouding die men in een lied typeert als: '(...) verschijning Gods, waarnaar het mensdom vraagt!'.⁶⁰

Na de weekbrief is er doorgaans een lied van het zangkoor. De dirigent heeft daarvoor een lied gekozen dat aansluit bij de thematiek en de belevings sfeer van deze ochtend. Vervolgens is er een priester die meedient en aanvulling geeft op de arbeid van de voorganger.

Dan maakt men zich op om het verbond te vernieuwen middels de rondgang. Die wordt vooraf gegaan door een gebed waarin er vrijspraak is. Deze vrijspraak is belangrijk omdat men behoefte heeft aan het 'opnieuw' vervullen van het verbond en de persoonlijke taak. De vrijspraak is niet zozeer verlossen van de zonden, maar losmaken van wat iemand aan eerdere omstandigheden en gebeurtenissen in het leven kan binden. In deze vrijspraak zit het komen tot vernieuwing, 'nieuw leven'. De vrijspraak markeert een grens met het oude, om de taak weer opnieuw op zich te nemen. Ook in andere religies komen we dit moment van vernieuwing tegen. De vrijmaking door het loskomen van wat ons aan het eerdere bindt, wordt Oudtestamentisch opgevat als een kwijtschelding van schulden en zonden. Schuldgevoelens kunnen de mens beletten om vrijmoedig in het leven te staan en dus zijn taak op te vatten. In het jodendom is Jom Kippoer jaarlijks de dag van verzoening ('Grote Verzoendag') en wordt het verstreken jaar en alles wat zich daarin voorgedaan heeft overdacht. Ook wordt de mens in de dagen die daaraan voorafgaan in de gelegenheid gesteld om zich met anderen te verzoenen. Het verzoenen en aanvaarden van de taak kan alleen wanneer men zich met anderen heeft verzoend en daarmee bevrijd van de ballast (de schuld) die iemand kan belemmeren.

De vrijspraak in het apostolische werk wordt door de apostel uitgesproken. Na deze vrijspraak is er de verbondsvernieuwing. Tijdens het apostolaat van apostel L. Slok beleven de apostolischen de verbondsvernieuwing in de eerste plaats als het vernieuwen van het verbond met hun apostel. In de zielsverzorging, wanneer men zich bekwaamt in het willen leren van een gezindheid of levenshouding, is dit een belangrijk moment. Men gaat een verbond aan op basis van de persoonlijke wil die men aan elkaar toont door rond te gaan. Daarmee laat men zien dat men zijn wil verbindt aan het 'hogere willen', of bedoelen in de schepping. Dat wil zeggen dat men zijn eigen meningen en opvattingen wil richten naar het grote Ideaal. Men gaat dus het verbond aan met de apostel, maar tegelijk daarmee met een groot Ideaal waaruit de apostel ook leeft en waaraan de apostel, door zijn

⁶⁰ Koorlied 61 'Verschijning Gods'; zie *Bewogen woorden* 116, *Zegen van de twijfel* 146-147.

roeping, ook verbonden is. Door een verbond met iets buiten zichzelf aan te gaan kan de mens iets 'worden', kan er transformatie plaats vinden op zielsniveau. Door het verbond met iets buiten onszelf aan te gaan kunnen we onszelf bevrijden van de beperkingen die we ervaren in ons persoonlijke leven, ons karakter en onze neigingen als mens. In psychosociale zin markeert het verbond de transitie van de sfeer van de ethiek (reflectie, overdenking), naar de sfeer van de moraliteit. De wil maakt die transitie mogelijk. We worden door de vrijspraak bevrijd van wat ons bindt en kunnen daardoor komen tot het omarmen van het 'universele willen': het in verbinding komen met het universele ideaal. In de joods-christelijke traditie wordt deze verbinding vaak voorgesteld als het aangaan van een huwelijk en wordt dat waaraan men zich verbindt vaak voorgesteld als 'de bruid'. Deze vergelijking met een huwelijk ligt voor de hand omdat men in het verbond een binding met iets buiten zichzelf aangaat. Het ritueel van het vernieuwen van het verbond – in de rondgang met ouwel en wijn – symboliseert de bekrachtiging van dit 'wordingsproces', zoals de ondertekening van het huwelijksdocument bij het burgerlijke huwelijk.

Het wekelijks herhalen van de verbondsvernieuwing heeft te maken met het feit dat het leven weerbarstig is en we als mens steeds weer opnieuw gemotiveerd moeten worden om dit verbond te doorleven. Tegelijk heeft de voortdurende herhaling van dit ritueel nog een volgende betekenis in religieuze zin. Het steeds aangaan van het verbond vanuit het besef dat dit eeuwigheidswaarde heeft, symboliseert onze verbinding met de eeuwigheid. Het wekelijks vernieuwen daarvan verlost ons van het tijdelijke en brengt het eeuwige (ook wel voorgesteld als 'het eeuwige leven') in ons bestaan. We zijn, op het moment van het verbond, in die eeuwigheid, 'een werkzaam deel der eeuwigheid'.⁶¹ Doordat het verbondsritueel al duizenden jaren bestaat en in vele religies voorkomt, staan we daarmee tevens in een traditie van zoveel mensen die ook vanuit dit verbond hebben geleefd. Door in verbinding te treden met de eeuwigheid vormt het verbond de ultieme transcendentie van het tijdelijke, dat bepaald wordt door onze subjectieve, persoonlijke bestaanstoestand. De verlossing die het verbond geeft en die door de vrijspraak wordt bekrachtigd, is daarmee ook de verlossing van het tijdelijke: de beperking van de menselijke bestaansconditie.

De bekrachtiging en vernieuwing van de gezindheid, de persoonlijke taak, maakt de essentie van de dienst uit. De dienst wordt afgesloten met een gebed waarin het volk Gods van hun apostel een nieuwe opdracht meekrijgt. Apostolischzijn is, zo laat apostel L. Slok blijken, niet een beschouwing of bespiegeling over het leven, maar is een werkzaamheid. Die bouw je vanuit een opdracht die je ontvangt. De opdracht is wezenlijk voor de apostolische die na de dienst het leven weer ingaat om waar hij of zij komt deze gezindheid ('verschijning Gods') te brengen.

Vrijspraak, verbond en opdracht zijn de kernelementen in de joods-christelijke traditie. We herkennen deze elementen in het Oude Testament en zien later ook hoe Jezus ze gebruikt. De joods-christelijke traditie gaat wezenlijk over het werken aan een gezindheid en daarmee over moraliteit. Deze drie elementen die de eredienst kenmerken vormen als het ware het instrumentarium om tot het werken aan de gezindheid te komen. De waarde hiervan is gelegen in het feit dat de gezindheid niet een rationeel of instrumenteel handelen is, maar gaat om het (willen) doorvoelen van de opdracht – zoals het eerdere citaat van Goethe laat zien.⁶² Op psychologisch niveau moet er een transitie plaats vinden. Deze drie elementen die deel uitmaken van de eredienst, gaan over een dergelijke transitie.

Tijdens de rondgang komt het voor dat men met velen in de gemeenschap even oogcontact heeft. Dit oogcontact gaat over deze wil die men aan elkaar betoont. Men trekt zich daarmee tevens aan

⁶¹ Koorlied 99 (bundel 1984). 'Wie ben ik?'.
⁶² Zie boven p. 16.

elkaar op om die taak of opdracht weer te kunnen volbrengen in de week die voorligt. Dit is geen zakelijke overeenkomst, maar een zaak van het hart, de wil.

IV Tussenbeschouwing over de periode 1910 – 1984

IV.1 Een mensgericht geloof

Kijken we naar religieuze richtingen waarin de mens binnen de geloofsbeleving een prominentere betekenis krijgt, dan zien we dat die niet alleen tot uitdrukking komt in wat men gelooft, maar ook in de inrichting van de religieuze cultuur (kerk, religie). De existentiële, mensgerichte ontwikkeling in de theologie die onder andere in de *Jewish Renewal*-beweging en in het protestantisme aan het begin van de twintigste eeuw van zich deed spreken, is te beschouwen als een emancipatiebeweging.⁶³ Dit betekent dat de gelijkwaardigheid van mannen en vrouwen daarin een belangrijke plaats kreeg. De komst van de eerste vrouwelijke predikant aan het begin van de twintigste eeuw bij de doopsgezinden (1911) en de remonstranten (1918) en de komst van vrouwelijke rabbijnen (1935), was onderdeel van deze emancipatie. Deze mensgerichte ontwikkeling kunnen we in religieuze zin als een progressieve ontwikkeling kenmerken. De zogeheten 'bevrijdingstheologie', die later in de jaren zestig opkwam, manifesteerde zich als een emancipatiebeweging niet alleen in religieuze, maar ook in maatschappelijke zin. Het opkomen voor de armen en de onderdrukten, met name in de Latijns-Amerikaanse landen ten tijde van de dictaturen, werd een belangrijk richtpunt in het geloof. Theologen als Karl Barth (1886 – 1968), Edward Schillebeeckx (1914 – 2009) en Hans Küng (1928) zijn enkele van de vele figuren die bijgedragen hebben aan een progressievere, geëmancipeerde en sociaal-maatschappelijke opvatting van het geloof.

In de studie van Berry Brand naar de geschiedenis van het apostolische werk⁶⁴ blijft onvermeld dat de mensgerichte wending in het apostolische werk zich onderscheidde van een progressieve of emancipatorische tendens. Dit komt omdat de geloofsdynamiek van het apostolische werk zich weliswaar meer ging richten op de mens, maar dit voornamelijk deed op één persoon: de apostel. Zoals we zagen verstevigde apostel Van Oosbree de positie van de apostel in de geloofsbeleving en structuur van dit werk en was hij zeer terughoudend ten aanzien van een religieuze functie van vrouwen in de geloofsbeleving. Deze hiërarchische inrichting van de geloofsgemeenschap kunnen we verklaren uit de onrustige periode die aan zijn apostolaat voorafging. Door de apostel zowel boven de Heilige Schrift te plaatsen als hem ook volledige zeggenschap te geven kon men eenheid en stabiliteit behouden. Echter, het apostolische werk werd zo niet alleen volledig afhankelijk van de apostel als geestelijke leider, en daarmee geestelijke bron, het werd daarmee tevens onmogelijk om de geloofsgemeenschap te emanciperen ten gunste van de individuele mens. Onder Van Oosbree werd afstand genomen van de invloed van de canon. Het ging om 'het levende woord'.⁶⁵ Er ontstond een mensgericht geloof, maar de gelovige zelf kwam in die tijd niet toe aan emancipatie in religieuze zin.

Met de roeping van apostel L. Slok in 1946 zette deze tendens door en zou de invloed van de apostel intenser worden. Terwijl het mensgerichte evangelie dat bij de apostolischen centraal staat onmiskenbaar vernieuwend genoemd kan worden, is de vorm waarin dit gebeurt traditioneel.

⁶³ *Jewish Renewal* ('joodse vernieuwing') is een beweging binnen het jodendom die we vrijzinnig en geëmancipeerd kunnen noemen, dit onder meer omdat mannen en vrouwen een gelijkwaardige rol vervullen. In betrekking tot de in Nederland aanwezige richtingen, zoals de orthodoxen en liberalen, moeten we deze beweging als 'progressief' opvatten. Deze beweging komt op in de jaren zestig, maar heeft haar wortels in de kabbalah (twaalfde eeuw), het chassidisme (achttiende eeuw) en de joodse filosofie van de twintigste eeuw, waaronder Martin Buber (1878-1965).

⁶⁴ Brand, *Nieuw licht* (2013).

⁶⁵ Zie boven p. 11-12.

Eenhoofdig leiderschap en het gericht zijn op één geloofsinterpretatie (die van de apostel) belemmeren de mogelijkheid om tot ‘mede-’, of ‘eigen verantwoordelijkheid’ te komen. De keuze om tot in de jaren tachtig een apostelafhankelijk geloof in stand te houden is niet te wijten aan een gebrek aan kennis omtrent andere religieuze ontwikkelingen die zich vanaf het begin van de twintigste eeuw aftekenen. De reden is gelegen in het feit dat men reeds onder Van Oosbree de canon – geestelijke bron, Heilige Schrift – had losgelaten. Voor de verankering van het geloof had men een stevige leidsman nodig om de stabiliteit te bewaren. Want als het geloof niet langer geënt is op een traditie, moet dat wat wekelijks in de diensten plaatsvindt op onbetwistbare wijze verankerd zijn in wat de leidsman te melden heeft. De emancipatiebeweging in de religie, zoals die van de Jewish Renewal en het protestantisme,⁶⁶ kan meerdere interpretaties toelaten en de individuele gelovige dus zelf verantwoordelijkheid geven omdat er een canon of traditie is die binding geeft. We zien dan ook dat in deze bewegingen de gelovige zelf actiever deel gaat nemen aan de religieuze ontwikkeling (studie, religieuze verdieping). Religie is in deze bewegingen niet langer een zaak van een kleine elite (de geestelijk leiders), maar is mensenwerk.

Zoals we zullen zien, zal het emancipatieproces zich in het apostolische werk na 1984 voltrekken.

IV.2 De ontwikkeling van het godsbeeld en de betekenis van de apostelfunctie

Toen apostel Van Oosbree in 1939 ging spreken van de ‘christusgezindheid’ verwees dit nog naar de Bijbelse oorsprong van dit werk.⁶⁷ Het geloof in een godsbeeld dat gestoeld is op ‘de Liefdemacht Gods’ (God is liefde) betekent dat men in God blijft geloven en de apostel ziet als gezant of leermeester. De apostel is niet God, is niet die liefdemacht, maar representeert deze. Onder apostel L. Slok werd het apostolaat in religieuze zin belangrijker. De apostel was veel minder een representant, gezant van God, of van de liefdemacht Gods. Zoals we zien ging hij toen hij apostel werd in de beleving steeds meer samenvallen met het godsbeeld. Natuurlijk hing dit samen met de sterke band die hij vanaf 1946 kreeg met zijn volk. De periode daarna – met onder meer de bezoeken aan de soldaten in Nederlands Indië – vergrootte zijn plaats in dit werk en in de geloofsbeleving. Terwijl het in 1946 uitgeroepen ‘Hij is het!’ volledig paste in de traditie die onder Van Oosbree was ontstaan (die zichzelf, zoals we zagen, als ‘Jezus’ en later als ‘Christus’ betitelde), moeten we deze uitspraak in religieuze zin toch vanuit een andere betekenis of lading begrijpen. Kijken we naar de liederenbundels uit die jaren dan zien we dat het merendeel van de liederen over de apostel gaat of naar hem verwijst. De woorden ‘God’ en ‘Apostel’ gingen wat betreft hun betekenis in religieuze zin door elkaar lopen. Er werd door apostolischen in die jaren steeds minder over God of over Jezus gesproken. Dit valt deels te verklaren vanuit de interpretaties die de apostel gaf van de betekenis van de Heilige Schrift en de Bijbelse geschiedenis. Op de tweede Jeugdkring was er in de jaren zeventig veel aandacht voor de Bijbel; echter, dit gebeurde vooral om de religieuze voorgeschiedenis te duiden, niet om te komen tot een actualisatie daarvan in het geloof.⁶⁸ Met de Gezalfde Gods schreef het apostolische werk na de Tweede Wereldoorlog zijn eigen, nieuwe, evangelie. Dit bestond uit de weekbrieven (‘Hartensuitingen’) van de apostel.

Kijken we naar de transcendentie in de geloofsbeleving, dan kunnen we in die jaren een verschuiving zien optreden. Bij Van Oosbree was er nog sprake van een godsbeleving die de apostel te boven gaat. Hoewel onder hem het begrip God steeds meer werd beleefd als de Liefdemacht, viel dit niet samen met de apostel en zijn functie. Bij apostel L. Slok was dit steeds meer het geval. Hoewel hij zelf steeds voorging, ook in zijn gebed, in een krachtig godsgeloof, gaf het charisma van de apostel en zijn

⁶⁶ Zie boven p. 29, met n. 63.

⁶⁷ Zie boven p. 19, *Nieuw licht* 236-237, 308.

⁶⁸ In veel gevallen was er sprake van een kritische interpretatie van de Bijbelse verhalen, om daardoor de afstand tot het hedendaagse apostolische geloof en zijn ontwikkeling zichtbaar te maken.

Gezalfde-Gods-zijn, aan zijn apostolaat een zekere mate van 'sacraliteit' (uitstraling in religieuze zin). Verbondsvernieuwing, gebed, confirmatie zijn religieuze uitingen waarin men de transcendentie ging beleven in betrekking tot de apostel, in betrekking tot een persoon. Dit was een van de redenen dat zijn opvolger, J.L. Slok, zou aangeven dat men zich in het gebed niet langer tot de apostel moest richten, maar tot God. Het 'God-als-mensevangelie', dat onder apostel L. Slok het thema werd in de geloofsbeleving, werd steeds meer een 'God als apostel'-evangelie'.⁶⁹ Waar bij Jezus en bij apostel Van Oosbree de transcendentie in het geloof verbonden was aan de ervaring met God (bij Jezus is dit 'God, de Vader'), werd deze onder apostel L. Slok een ervaring die men beleefde in het contact met de apostel. De apostel wordt 'alfa en omega'. Ook al stelde de apostel dat hij nog geen grassprietje kon laten groeien, was de beleving die de broeders en zusters met de apostel hadden wel zeker een godsbeleving (vanuit hem).

De sterke verbondenheid met de apostel deed de transcendentie in de geloofsbeleving verschuiven van een *externe* naar een *interne* geloofsoriëntatie. De liefdemacht Gods waar Van Oosbree over sprak, verwees naar de traditie in het christendom en naar een godsbegrip dat groter was dan de apostel of het apostolische werk. Toen deze transcendentie zich vrijwel volledig aan de apostel ging verbinden, kreeg deze een 'intern' karakter en verwees zij steeds minder naar iets buiten de apostel of buiten het apostolische werk. De latere gedachte dat het apostolische werk een 'reservaat' is, kenmerkt de exclusiviteit en dus het interne karakter van deze transcendentie. De door Berry Brand beschreven apostelverering kunnen we begrijpen als een symptoom van deze verschuiving waar dit de transcendentie van de geloofsbeleving betreft.

Het exclusieve karakter van het apostolische geloof blijkt ook uit het historische perspectief waarin de maatschappelijke positie van dit werk werd geplaatst. Na twintig eeuwen was er weer de Messias. Dit maakte dat de apostolische beleving zich in historische zin als het ware los begon te maken van de joods-christelijke traditie. Wat betreft de transcendentie in de geloofsbeleving verwees Jezus telkens naar 'God, de Vader' als geestelijke bron en naar het verbond. Ten tijde van apostel Slok ging de apostel voor een groot deel van zijn volk transcendente betekenis vervullen, hoewel hij zelf in God de Vader bleef geloven. Vandaar ook dat de eerder aangehaalde aandacht voor de Bijbelse geschiedenis met name een historische betekenis kreeg. De apostolischen onder apostel L. Slok beleefden de Gezalfde Gods van de tijd waarin zij leefden – waardoor Jezus niet langer een actuele, maar voornamelijk historische betekenis kreeg, en wel als de 'Eersteling' die met deze gezindheid een begin maakte.⁷⁰

Zoals we in *De Zegen van de Twijfel* kunnen lezen, verbond de apostel zich aan het woord van zijn apostel.⁷¹ Dit kunnen we ook opmaken uit een beschrijving in *Nieuw Licht op oude Wegen* waar vermeld wordt dat de apostel zich op een moeilijk moment terugtrok om zich te beraden en een gesprek 'met zijn apostel' aanging.⁷² De apostel leefde zelf in verbinding met zijn apostel. Voor

⁶⁹ We verwijzen hier tevens naar een uitspraak van broeder H. Kooreman gedaan tijdens zijn lezing over de geschiedenis van het apostolische werk in de jaren negentig (oktober 2015 in de plaats van samenkomst te Leiden). Zie ook het rapport van de Klankbordgroep '*Waarheen de stroom zich wendt ...*' (1992): 'Radicaler dan vele grote twintigste-eeuwse theologen rekent [apostel L. Slok] af met het beeld van een van verre besturende God, en, gezien het enthousiasme van het Godsvolk van die tijd, met meer succes. Vanzelfsprekend leidde dit nieuwe inzicht tot een innige persoonlijke liefdesband tussen de Apostel en allen die Hem in het Godswerk wilden volgen. De gedachte: 'God als mens' werd echter al te vaak beperkt tot: 'God als Apostel'. Er kwam wel een nieuw Godsbeeld, maar de consequenties daarvan voor het mensbeeld, in 1949 zo veelbelovend aangekondigd als: 'Wij zijn er voor God!', werden nauwelijks getrokken'; *Gedachtenis*.

⁷⁰ *Bewogen woorden*, s.v. 'Eersteling', 37-39.

⁷¹ *Zegen van de Twijfel* 179.

⁷² *Nieuw licht* 483-486.

apostel Slok was dit apostel Van Oosbree door wie hij testamentair als apostel was aangewezen. Er was dus voor de apostel wel zeker sprake van een bepaalde mate van transcendentie in zijn geloofsbeleving. Echter, we kunnen concluderen dat dit niet zo was voor het merendeel van de broeders en zusters die hun geloof in de gemeenschap beleefden. Zij verbonden zich niet aan deze apostel 'achter de apostel' en konden zich in hun verbinding met apostel Slok daar niet op beroepen. In het lied 'Mijn God als Apostel' gaat het om de lading, de betekenis, die men aan het woordje 'als' verbindt.⁷³ Zoals we kunnen opmaken uit de apostolische cultuur uit die jaren slaat dit woordje niet op de representatieve betekenis van het apostolaat (in de betekenis van gezantschap Gods), maar op de vervulling die door de apostel aan God wordt gegeven. Het God-als-apostel-evangelie moeten we dan ook beschouwen als het vervullen van de christusfunctie, maar dan zonder de verbinding met het oorspronkelijke joods-christelijke beeld van de 'God, de Vader' als soevereine bron. Doordat deze bron, waar de apostolischen in die jaren in steeds mindere mate een beroep op gingen doen, naar de achtergrond verschoof kwam de apostel op de voorgrond: 'als God'.

Deze verschuiving van God naar apostel was mogelijk omdat de God waar Jezus over spreekt door hem tevens als 'Liefdemacht' wordt begrepen. Natuurlijk heeft dit, zoals we uit het evangelie weten, een transcendente betekenis die door het vervullen van Gods woord in liefde gestalte krijgt. Binnen de apostolische lezing van dit godsbegrip kwam het accent steeds meer op de gestaltegeving door mensen te liggen. Het is deze genuanceerde verschuiving van 'God, de Vader, die zich als liefde kan manifesteren', naar het 'God is de liefde die mensen uit elkaar kunnen beleven', die zich gaandeweg in het apostolische werk voltrokken heeft. Daarmee verandert er iets aan de transcendente werking die voelbaar wordt in de geloofsbeleving. Deze verandering werd al door Van Oosbree voorbereid en mondde ten tijde van apostel L. Slok uit in de sacrale waarde die men uit het contact met hem beleefde: als Gezalfde Gods, als de Messias.⁷⁴

Hieronder zullen we ingaan op de consequenties van deze verschuiving in de transcendentie waar dit de geloofsbeleving betreft.

IV.3 De gezindheid

Voor de apostolische gezindheid betekende dit dat deze in sterke mate aan de apostel verbonden werd. Was het Immanuelswezen ten tijde van apostel Van Oosbree nog een gezindheid die men naast wat men ervoer in de dienst, ook aan de Bergrede kon verbinden, onder apostel L. Slok werd dit een levenshouding die de apostolischen hoofdzakelijk ontleenden aan hun levende voorbeeld. De apostel leefde de gezindheid voor. De apostel werd daarmee tot rolmodel voor een manier van leven, voor een bepaalde vorm van gedrag. Dat dit heel nauw verbonden was met hem als persoon bleek uit de vele cultuuruitingen uit die tijd. Heel treffend in dit verband is een kinderkoorlied dat gaat over het kenteken van de auto van de apostel. Zijn persoon en het apostolaat gaan samenvallen in deze periode.

Onder apostel Van Oosbree had de gezindheid een duidelijk normatieve vorm. Dit wordt goed zichtbaar uit de eerder vermelde *Levensregelen*. Hierin staan duidelijke normen omschreven die de

⁷³ 'Het meest kenmerkende van ons apostolischzijn is wellicht het woordje *als*: God *als* liefdemacht nabij brengen', *Bewogen woorden* 56.

⁷⁴ In een essay van André Meester 'Een aanvullend licht op oude wegen', gepubliceerd in de rubriek 'Achtergrondartikelen' 15-1, januari 2015, http://www.vanoosbreestichting.nl/1210140/1393773/15.1_meester_1501.pdf vergelijkt deze het apostolische werk uit de Jaren 1946 – 1984 met een Oosterse Ashram. Een Ashram is een geloofscultus, een gemeenschap, die op intieme, religieuze wijze verbonden is aan een goeroe. Meesters schets van deze periode doet recht aan wat er zich ten aanzien van de geloofsopvatting, het godsbeeld en de religieuze beleving onder apostel L. Slok voordeed.

inhoud van de gezindheid benoemen. Het woord 'regelen' laat dit duidelijk zien. Het is belangrijk vast te stellen dat deze normering verbonden is aan een gezindheid als religieuze en levensbeschouwelijk *inhoud*. Deze normen verwijzen naar de trouw, naar de liefde, naar nabijheid, moed, standvastigheid en geloof. Deze waarden en deugden worden door de normeringen die de Levensregelen aangeven, gebracht van waarden naar normen, van overtuiging tot praxis.

Onder apostel L. Slok zien we wat betreft het normatieve aspect van de gezindheid een verschuiving optreden van inhoud naar *vorm*. Mede door de maatschappelijke veranderingen op het terrein van de leefstijl van mensen (jaren zeventig), ging de apostel de christusgezindheid in sterke mate verbinden aan een normatieve invulling van *stijl*. Kleding, make-up, kapsel, het interieur van de woning, maar ook de stijl die men hanteerde tijdens bijeenkomsten en activiteiten in de plaats van samenkomen, werd belangrijk. Fatsoenlijk gekleed gaan naar de eredienst was voor hem een kwestie van gezindheid, van respect voor mede broeders en zusters, van erkenning. In de praktijk kunnen we echter duidelijk waarnemen dat er een verschuiving plaats vond die de normatieve kant van de gezindheid steeds meer aan vorm ging verbinden. Zoals Brand laat zien betekent dit dat men een verkeerde stropdas of het ontbreken van een stropdas bij het vervaardigen van kerstgeschenken kon gaan ervaren als een gebrek aan erkenning voor de Man Gods - wat een ontbreken van de juiste levenshouding of gezindheid impliceert.⁷⁵

Het feit dat stijl en vorm veel aandacht kregen en ook een thema werden waaraan apostolischen zich gingen verbinden, had te maken met de roerige periode in de jaren zeventig. De maatschappelijke ontwikkelingen die zich toen voordeden en die ook een effect hadden op het apostolische werk, waren voor de apostel aanleiding om hier veel aandacht aan te besteden. Zoals we weten uit *Nieuw licht op oude wegen* en uit getuigenissen van mensen over deze periode, ervoer men dit benadrukken van de loyaliteit aan het apostolische werk door zich in sterke mate te verbinden aan culturele vormen, als zeer belangrijk.

Hoewel normeringen van gedrag essentieel zijn om een gezindheid vorm te kunnen geven en werkbaar te maken vanuit het idee van een gedeeld Ideaal, is het hanteren van normeringen ten aanzien de levensstijl (zoals uiterlijk) een verdergaande ingreep ten aanzien van de autonomie van mensen. In de jaren zeventig stond het zichtbaar maken van de gezindheid centraal in het apostolische werk. Ook zien we dat in allerlei cultuurvormen die een uitdrukking waren van de nauwe verbondenheid van apostolischen met hun apostel. We kunnen hierbij denken aan de gewoonte een bezoek te brengen aan een andere gemeenschap om na afloop van de dienst de apostel te zien vertrekken met zijn auto. De bijeenkomsten in het Zwitserse Zürich groeiden uit tot een tweejaarlijks evenement dat een belangrijke betekenis kreeg in dit werk. De apostel zal zich later afvragen wat de 'zin van de onzin' van Zurich is. Ook zien we dat er sieraden gedragen werden met daarop het embleem en waren er geschenken die kregen de zusters van de schoonmaakkring een theeglas met gegraveerd embleem. De gezindheid die centraal staat in dit werk kreeg in zijn uitvoering steeds meer een cultische betekenis die verwees naar het exclusieve karakter van het genootschap en de rol van de apostel.

De erfenis die apostel L. Slok heeft nagelaten vormt het bewijs van zijn enorme invloed op het geloof en de apostolische cultuur. De apostel – dat wil zeggen L. Slok, de Gezalfde Gods – was eigenlijk als persoon onvervangbaar geworden. Zoals we zullen zien, had dit gevolgen voor het apostolaat van zijn opvolger. Hij moest met nieuwe inzichten en een nieuwe geloofsdynamiek komen.

⁷⁵ *Nieuw licht* 481.

V Periode 1984 – 2001

V.1 Inleiding

Het overlijden van apostel L. Slok in 1984 had een enorme invloed op het apostolische werk die tot op de huidige dag doorwerkt. Hoewel men wegens zijn ouderdom en gezondheidstoestand rekening hield met het feit dat de apostel L. Slok niet zo lang meer te leven had, kwam zijn overlijden in 1984 als een enorme schok. Men voelde aan dat daarmee een einde kwam aan een tijdperk. Het jaar van zijn dood markeert een belangrijk moment van verandering. Deze gebeurtenis hield meer in dan een wisseling van de wacht, maar zou de religieuze identiteit van het apostolische werk diepgaand beïnvloeden.

Een van de eerste ingrijpende veranderingen, al twee maanden na de roeping van apostel J.L. Slok, betrof het gebruik van de christusnaam. Apostel J.L. Slok stelde dat zijn arbeidsnaam ‘apostel’ was. Bij testament was hij geroepen om als eerste drager van de christusgezindheid te zijn. Allen hadden echter de verantwoordelijkheid om die gezindheid gestalte tot gestalte te brengen. Het gehele Godsvolk diende Christus te zijn. ‘Christus’ was in wezen een universeel begrip.⁷⁶ De verstrekkingen in religieuze zin van deze verandering drongen op dat moment nog niet zo algemeen door, maar zouden later blijken.

We kunnen stellen dat afstand nemen van de Christusnaam noodzakelijk was omdat de benaming ‘Christus’ bij apostel L. Slok specifiek verbonden was aan zijn apostolaat én zijn persoon. Zoals we hebben beschreven kunnen we de christusnaam onder apostel L. Slok niet los denken van de sacraliteit die aan zijn mens-zijn en apostel-zijn verbonden was. Alles wat betrekking had op de apostel verwees naar zijn Christus-zijn, zijn Gezalfde- en Mond Gods-zijn. Zoals we hebben laten zien was dit zo gegroeid door de jaren en was dit tevens onlosmakelijk verbonden met de signatuur en identiteit die het apostolische werk in de jaren na 1946 had aangenomen. De uitroep ‘Hij is het!’⁷⁷ en de cantate *Twintig jaar, na twintig eeuwen*⁷⁸ getuigen van deze bijzonder band tussen de apostel en zijn volk en hing samen met het ‘bergen verzetten’ dat sinds de jaren vijftig in dit werk was beleefd.⁷⁹ De christusbenaming was sterk met de persoon verbonden die kenmerkend was voor die periode in het apostolische werk. Apostel J.L. Slok beseft dat hij deze naam niet uit de vorige periode kon overnemen en bezon zich op de positie van de apostel, zoals blijkt uit de jaren na 1984. Door het loslaten van de christusbenaming maakte hij duidelijk dat de geloofsdynamiek – en daarmee de transcendentiebeleving – een andere vorm moest krijgen. Zoals we zullen zien had dit betrekking op de nieuwe invulling die aan het godsbeeld gegeven ging worden.

Het loskoppelen van de naam ‘Christus’ van het apostelambt had op veel terreinen gevolgen voor de manier waarop apostolischen in de volgende jaren hun relatie met de apostel gingen ervaren. Onder apostel L. Slok viel de apostel als Christus samen met verschillende ervaringsvormen. De naam ‘apostel’ was een soort stenogram om religieuze ervaring in samen te vatten. De apostel was een mens, een persoon die men kon ontmoeten en aanspreken. In hem ervoer men ‘God op zijn schoonst’. Hij was iets dat men ‘in zichzelf’ kon ervaren als een stem waarmee men een innerlijke dialoog kon voeren. Hij *was* de voorganger die op zondagmorgen ‘aan zijn plaats’ voorging en hij *was*

⁷⁶ Brand, Berry, ‘Nieuw Licht op oude Wegen’, 2013, Eburon, Delft, p. 522.

⁷⁷ Na het noemen van de naam op tweede paasdag 1946 (Brand, 324).

⁷⁸ Cantate 1966, Brand, 462.

⁷⁹ Opschrift boven de brief van apostel L. Slok aan alle broeders en zusters na het verlies van alle gebouwen, Brand, 376.

ook de gemeenschap waaruit men hem kon ervaren. Door de christusgezindheid breder op te vatten en die te verbinden aan allen die in dit werk actief zijn, ontstond er in de beleving een ruimte tussen de apostel en wat men als het goddelijke ervoer. Hoewel apostel J.L. Slok nog wel geruime tijd vasthield aan de benaming 'Mond Gods', zien we toch dat er door deze verschuiving een belangrijke ideologisch-religieuze verandering optrad. Aanvankelijk werd dit nog niet duidelijk ervaren in de beleving. Wel hadden broeders en zusters moeite met bepaalde veranderingen die in hun ogen afbreuk deden aan hoe zij hun binding met de apostel beleefden. Zoals Brand aangeeft, ging dit onder andere om het minder flamboyante optreden van apostel J.L. Slok (wat betrekking heeft op het magistrale karakter dat een aposteldienst kon hebben), het feit dat de diensten in Zurich niet meer plaats vonden – terwijl er ook enkelen waren die het jammer vonden dat de apostel niet meer in de bekende blauwe Mercedes reed, maar in een Opel Senator.⁸⁰ Terwijl men deze constatering gemakkelijk kan afdoen als minder relevant waar dit de geloofsbeleving betreft, kunnen we het feit dat ze voorkwamen en ook door Brand vermeld worden zien als een wezenlijk onderdeel van de manier waarop de apostel als Christus én als persoon werd beleefd en vereerd. Dit blijkt ook uit het feit dat apostel J. L. Slok in deze periode aangaf dat men hem niet op een troon moest zetten en een brief niet moest ondertekenen met 'uw kind', of 'uw jongen'.⁸¹ Het loslaten van de christusnaam leidde echter tot een versobering van de transcendente en sacrale betekenis van de apostelfunctie.

V.2 Godsverduistering

Zoals Brand laat zien, wilde apostel J.L. Slok het zicht op God vrijmaken dat onder apostel L. Slok belemmerd was geweest door de apostel.⁸² Dit blijkt onder meer uit zijn oproep om voortaan in het gebed zich niet meer te richten tot de apostel en daarin als het ware een dialoog met hem aan te gaan. Weliswaar had ook apostel L. Slok er menigmaal op gewezen dat men in een gebed God en niet de apostel moest aanspreken maar in de praktijk was dat toch vaak gebeurd. Het gebed moest gericht worden, zo stelde de apostel, tot 'God, de Vader'. Letterlijk deed apostel J.L. Slok de wijze van bidden voor tijdens een dienst. Hij ving het gebed aan met 'Trouwe God, dierbare Vader'.⁸³ Deze verandering van de aanhef van het gebed was niet louter een kwestie van liturgie. De beleving die de apostolischen met hun apostel hebben werd anders. God 'achter de apostel' was decennia lang vrijwel buiten beschouwing gebleven in de dynamiek van het apostolische geloof. Zoals we hebben laten zien waren de woorden 'God' en 'apostel' voor velen vrijwel uitwisselbaar. Het herintroduceren van een 'externe' transcendentie (extern: dat wil zeggen buiten de apostel), waar dit de godsbeleving en religieuze gerichtheid betrof, zoals in het gebed, was voor het apostolische werk een enorme uitdaging.

De aanhef 'Trouwe God, dierbare Vader' suggereerde een verbinding met de God uit het Nieuwe Testament, de God waar Jezus zijn gezindheid aan verbond. De statuten uit 1997 weerspiegelen helder de veranderingen die onder apostel J.L. Slok in dit werk hebben plaats gevonden:

'Uitgaande van de verantwoordelijkheid van de mens voor een zorgvuldig beheer van de schepping en voortbouwend op de grondslag die Jezus van Nazareth met zijn woord en levenshouding heeft gelegd, stelt het genootschap zich ten doel mensen te inspireren God te openbaren als Liefdemacht'.⁸⁴

⁸⁰ Nieuw licht, 522.

⁸¹ Nieuw licht, . 535.

⁸² Nieuw licht, 530-531.

⁸³ Robin Brouwer kan hier bogen op persoonlijke herinneringen aan een dienst met apostel J.L. Slok in de jaren tachtig.

⁸⁴ Nieuw licht, 539.

Dat het inslaan van deze weg niet vanzelf ging had te maken met het volgende aspect dat aan een dergelijke verandering verbonden is. Het apostolische geloof dat zich onder apostel L. Slok had ontwikkeld, werd gekenmerkt door een verinnerlijkte binding met en afhankelijkheid van de apostel. De belevingssfeer en ervaren gezindheid die men in dit werk in die jaren kon aantreffen, was gefundeerd op de erkenning voor de Man Gods.⁸⁵ Deze erkenning was niet louter een geloofsovertuiging, want greep diep in de emotionele (psychische) identiteitsbeleving van broeders en zusters in. Emotie, geraakt worden, ontroering, in aanraking met de apostel, was een belangrijk kenmerk van de apostolische beleving. Een beleving die verbonden was aan een persoon. Kijken we met name naar de jaren negentig, dan zien we dat de apostel zich niet langer opstelt als het richtpunt in deze emotionele, religieuze beleving, maar dat hij zijn volk stimuleert om tot een beleving met God, achter de apostel, te komen. Dit vergt in die jaren niet alleen een andere religieuze en liturgische invulling van wat men met elkaar tijdens diensten beleeft, maar veronderstelt ook een ingrijpende emotionele wending in de gelovigen zelf.

Culturen worden niet alleen bepaald door de gebruiken en vormen die men hanteert, maar zijn ook afhankelijk van de persoonlijke en emotionele bindingen. Ook al verandert een cultuur formeel, toch kunnen de dieper liggende emotionele afhankelijkheden en patronen nog langer doorwerken. Zoals we kunnen constateren verdwijnt deze emotionele gerichtheid en afhankelijkheid niet gemakkelijk. Er zijn jaren voor nodig om deze diepere cultuurlagen te veranderen. Tot op zekere hoogte werkt de oude cultuur nog door.

In het apostolische werk was anno 1990 al decennialang geen sprake meer van een religieuze verdieping ten aanzien van een godsbeeld en daarbij horende beleving 'achter' of 'boven' de apostel. Er was geen canon, geen geestelijke en of schriftelijke bron dienaangaande. Sinds 1946 was een dergelijke oriëntatie definitief losgelaten en vervangen door de apostel als 'Mond Gods van deze tijd'. Zoals we zullen zien hadden de veranderingen die in het apostolische werk tot begin jaren negentig plaatsvonden voornamelijk betrekking op de plaats van de apostel, de liturgie, de inrichting van de eredienst en gedrag- en of stijlvormen.⁸⁶ Een religieuze herbronning op de religieuze basis van dit werk in relatie tot de joods-christelijke traditie vond maar ten dele plaats. We kunnen dit verklaren uit het ontbreken van een canon op dit punt en uit het feit dat er heel veel energie in gestoken moest worden om de apostelcultuur te veranderen.

Hoewel het beleid gericht scheen op een geloofsoriëntatie die minder van de apostel afhankelijk was, bleven de weekbrieven, het woord van de apostel, in deze tijd richtinggevend. De volgende ontwikkeling was van invloed op de beleving met de transcendentie van de geloofswaarden en het invulling geven aan de apostolische gezindheid.

In 1992 kwamen er werkgroepen die o.a. tot taak hadden te onderzoeken hoe apostolischen, in het bijzonder de jeugd, hun geloof beleefden.⁸⁷ Het 'apostolische god- en mensbeeld', 'de plaats en relatie tot de apostel' en 'de gemeenschap' komen in hun rapporten aan de orde. We nemen waar dat de activiteiten van deze werkgroepen en de resultaten die daaruit voortkwamen de aanzet vormden tot een verdergaand emancipatieproces. De apostel sprak op tweede paasdag 1993 uit: 'Ik ben uw broeder'. Hij wilde zich losmaken uit patriarchale verhoudingen. Uit onderzoek bleek dat veel broeders en zusters Bijbelse termen en ambtsnamen hinderlijk vonden. Waar de apostel tot in 1992 nog vasthield aan de benaming 'Mond Gods' liet hij dat later los en stelde hij: 'Niemand kan

⁸⁵ *Bewogen woorden*, 'Erkenning', 42-44.

⁸⁶ *Nieuw licht*, 522-558.

⁸⁷ Voor de details over de Klankbordgroep, de Onderzoekgroep, de Leerprogrammagroep en de Werkgroep '92 zie *Nieuw licht* 531-533 en de rapporten 'Waarheen de stroom zich wendt ...' (1992/1993) en *Nieuw leven vraagt nieuwe beddingen* (1993).

aanspraak maken op het blijvende bezit van de waarheid'.⁸⁸ Een proces van relativering werd daarmee op gang gebracht dat ruimte moest maken voor de individuele invulling van het geloof, dat daardoor evenwel, zoals we zullen zien, ook minder duidelijk werd. De bereidheid te willen werken vanuit 'netwerkstructuren' en niet langer vanuit een hiërarchische organisatievorm impliceerde niet alleen dat de apostel niet langer aanspraak maakte op de soevereiniteit in geloofszaken, maar ook dat er niet langer een duidelijk benoembare kern of richting ('waarheid') was.

Het was in deze tijd – jaren negentig – dat er een ontwikkeling op gang kwam om van normen naar waarden te bewegen. Binnen de gerichtheid op een gezindheid, waren normeringen voornamelijk geassocieerd geraakt met apostolische stijlkenmerken. De uitlatingen van apostel L. Slok over kleding en haardracht, die ook nog een tijd doorwerkten onder apostel J.L. Slok, werden onder de laatste steeds vaker als een belemmering ervaren om op persoonlijke wijze invulling geven aan het apostolische werk. Het verschuiven van normen naar waarden – wat veel grotere gevolgen heeft dan alleen het loslaten van stijlkenmerken – resulteerde later in het willen loslaten van elke vorm van normativiteit. Dit had gevolgen voor de bereidheid om te werken aan een gezindheid of levenshouding. Hieronder zullen we nagaan of het werken aan een gezindheid houdbaar is wanneer men normeringen gaat loslaten.

Deze emancipatie leidde in die jaren tot veranderingen zoals het niet langer gescheiden zitten van broeders en zusters tijdens de dienst, de openlijke acceptatie van homoseksualiteit, het schrappen van liederen die te veel 'apostelgericht' waren en tot een liberalisering ten aanzien van voorschriften, met name met betrekking tot kleding en haardracht. Ook leidde het tot een aantal vitale ingrepen in de liturgie van de eredienst. De vrijspraak, in het gebed voorafgaand aan de rondgang, werd niet langer nodig geacht, omdat gebleken was dat een toenemend aantal broeders en zusters er moeite mee had te moeten voldoen aan collectief opgelegde normen en men er de voorkeur aan gaf het gevoel individueel tekort geschoten te zijn in eigen geweten op te lossen.⁸⁹ Ook kwam de opdracht aan het eind van de dienst te vervallen.

Wanneer we de ontwikkeling van het apostolische werk onder apostel J.L. Slok overzien, dan valt op dat er sprake is van een versobering van de religieuze functie van de apostel. De cultuur van het apostolische werk wordt meer horizontaal en de ervaring met de zielsverzorging krijgt steeds meer het accent van de individuele en unieke invulling door de betrokkene zelf: 'verzorging op maat'.⁹⁰ Langzaam nam in die jaren de emotionele binding met de apostel af. De apostel werd steeds meer 'gewoon'. Lezen we de statuten zoals geformuleerd in 1997, dan lijkt het alsof het apostolische werk zijn wortels heeft hervonden in de joods-christelijke traditie. Er wordt melding gemaakt van 'God als scheppingsmacht' en er wordt gesproken van een levenshouding die door Jezus van Nazareth werd geïntroduceerd en die voor apostolischen een voorbeeld is in religieuze en menselijke zin. 'God te openbaren als Liefdemacht' staat hierin centraal.

Ogenschoonlijk lijkt deze ontwikkeling aan te haken bij de rode draad van dit werk en het ideaal dat het zich van meet af aan heeft gesteld. Er doen zich onder apostel J.L. Slok echter ook ontwikkelingen voor die het werk ingrijpend zouden veranderen en in een andere richting zouden sturen, weg van de oorspronkelijke joods-christelijke wortels. Om dit duidelijk te maken moeten we ingaan op de totstandkoming van het documentatiecentrum in Enkhuizen in 1992 en met name op de publicatie *Deel van het ondeelbare geheel* die verscheen bij de tweede tentoonstelling in 1996. Het is van belang om deze tekst te vergelijken met de eerder vermelde statuten uit 1997.

⁸⁸ *Nieuw licht*, 533.

⁸⁹ *Nieuw licht*, 556-557.

⁹⁰ *Nieuw licht*, 548.

V.3 Een nieuw religieus perspectief: 'Deel van het ondeelbare geheel'⁹¹

Het boekje *Deel van het ondeelbare geheel*, dat verscheen bij de tweede tentoonstelling in het expositie- en documentatiecentrum in Enkhuizen, is meer dan een tentoonstellingsgids. Samen met de vele afbeeldingen ontvouwt het boekje een mens- en wereldbeeld dat aansluit bij het levensgevoel dat in deze jaren opkomt. Omdat dit boekje beschouwd kan worden als een ideologische uiting van een nieuwe richting die het apostolische werk inslaat, willen we ingaan op de betekenis van de tekst. We zullen dit doen aan de hand van de drie primaire betekenislagen die daarin aanwezig zijn, welke betrekking hebben op [1] de metafysica en ontologie (kennis over de werkelijkheid), [2] de kentheorie (de vraag: hoe kunnen we de wereld kennen?) en [3] de ethiek (hoe moet ik handelen?).

[1] Ten aanzien van de metafysica of ontologie geeft de tekst een voor het apostolische werk nieuwe visie op het terrein van de inrichting van de werkelijkheid. In het begin lezen we dat de wereld aan ons verschijnt als iets dat uit *fragmenten*, uit deeltjes, bestaat.⁹² Samenhang is er schijnbaar niet. De werkelijkheid is een scheppingsproces dat uit *opbouw* en *afbraak* bestaat en dat een bestaansmysterie is. Dit mysterie is het onnoembare dat men God noemt en waarin het 'onzienbare' (onwaarneembare) tot zichtbaarheid, tot gestalte, komt.⁹³ Dit tot gestalte komen gebeurt in delen; het ontbreekt de mens aan een totaalbeeld van de werkelijkheid. Het blijft een mysterie; we ervaren slechts momenten.

We zien dat dit beeld wezenlijk verschilt van het eerdere joods-christelijke beeld van de werkelijkheid dat men hanteerde. In de joods-christelijke traditie is de schepping kenbaar en door het geloof doordringbaar en wel als geheel. Vanuit de verbinding met God komt men tot besef over de werkelijkheid. In deze tekst lijken God en schepping echter samen te vallen, wat zoals we later zullen zien, ook gevolgen heeft voor de ethische betekenis die men aan de werkelijkheid toekent. Het idee dat de wereld niet één is, maar gefragmenteerd, is kenmerkend voor de opvattingen die in de jaren negentig in de samenleving opkomen. We herkennen op dit punt een fundamentele verschuiving in de apostolische ideologie.

[2] De tweede betekenislaag die we in de tekst kunnen onderscheiden betreft de manier waarop wij de werkelijkheid kunnen kennen. De vraag die hierop van toepassing is gaat over de manier waarop de mens zich op bewustzijnsniveau tot de wereld verhoudt. Reeds aan het begin wordt gesteld dat de kennismodellen waarmee we de werkelijkheid zouden kunnen kennen afgedaan hebben. Aan ideologie, waar we ook de traditionele religie toe kunnen rekenen, is een einde gekomen.⁹⁴ Ideologie en betekenisstelsel suggereren dat de mens greep op de werkelijkheid heeft en dat de wereld kenbaar is. De betekenisstelsel die de mens heeft ervaren is een illusie. De werkelijkheid is wezenlijk gefragmenteerd en onttrekt zich aan onze vermogens om daar grip op te hebben. De tekst maakt melding dat dit bij veel mensen tot verwarring leidt omdat betekenis en zin niet langer uit de werkelijkheid zijn af te leiden. Dit betekenisverlies heeft er toe geleid dat mensen *de weg zijn kwijt geraakt*, dat velen tot misère zijn vervallen (verslaving, consumptie en verwarring).⁹⁵ In de tekst wordt geen melding gemaakt van de mogelijkheid om aan deze staat van verwarring door middel van kennis, ideologie of een nieuw geloof een einde te maken. De tekst geeft heel duidelijk aan dat het

⁹¹ Niessen, E. en Westrenen, I. Van, *Deel van het ondeelbare geheel*, expositiegids, Expositie- en documentatiecentrum van het Apostolisch Genootschap, 1996 [hierna *Deel van het ondeelbare geheel*]

⁹² *Deel van het ondeelbare geheel*, 19.

⁹³ Ibid., 57.

⁹⁴ Ibid., 18.

⁹⁵ Ibid., 18.

apostolisch zijn geen ideologie is of heeft.⁹⁶ De tekst is niet bedoeld om deze ervaring van fragmentatie te boven te komen door het bieden van een alternatief verhaal of betekenisstructuur. Het antwoord dat de tekst wil bieden ligt niet in het domein van de traditionele religie (de joods-christelijke traditie) of binnen het domein van het humanisme en de verlichtingsidealen. Dit komt omdat de tekst duidelijk afstand neemt van het idee van de werkelijkheid als uiting van het 'plan Gods' en een zich aan de mens openbarende schepping als kenbare eenheid. De wereld is gefragmenteerd en alles wat men zich daarover kan voorstellen, dus ook het idee van God, is een voorlopige veronderstelling. Het ontbreken van een zijnsgrond en een kennisgrond in religieuze zin, vormt de definitieve breuk met het joods-christelijke denken. Bovendien lezen we dat de mens niet langer het (humanistische) middelpunt in de schepping is. Ook dit idee wordt losgelaten. De vermogens van de mens om de werkelijkheid te kennen en daarin in te grijpen, worden door deze tekst gerelativeerd. Terwijl de tekst wel uitgaat van het idee van de vrije wil van de mens, is de werkelijkheid niet langer maakbaar. Zoals de tekst aan het begin aangeeft, is aan –ismen, dus ook humanisme, een einde gekomen. Dit onvermogen om de werkelijkheid te doorgronden resulteert er in dat de mens niet langer als 'zingever' van die werkelijkheid begrepen kan worden. De mens is zelf onderdeel van de fragmentatie en complexiteit van de werkelijkheid en verhoudt zich daartoe niet als zin- of betekenisgevende instantie, maar neemt een bescheiden positie in.

De tekst schetst het beeld van de mens die onderdeel is van een mysterie en die zich tot dit mysterie moet leren te verhouden – niet door voor de schepping als geheel verantwoording te dragen, maar door zich te richten op zijn eigen individuele menszijn. Dit afstand nemen van de idealen van de verlichting waarin de mens als rentmeester en als denkende instantie richtinggevend is voor de schepping, laat zien dat het apostolische werk zich gaat verbinden aan het tijdsbeeld uit de jaren negentig.

[3] Bekijken we de ethische betekenislaag dan wordt meer duidelijk over de mens binnen dit wereldbeeld en kunnen we ook de vraag: 'hoe moet ik handelen?' herkennen. Vooropgesteld wordt dat dit scheppingsmysterie *amoreel* is.⁹⁷ Dat wil zeggen dat de mens met zijn kennismodellen niet in staat is om een ethisch-normatieve duiding aan de wereld en de natuur toe te kennen. De wereld is opbouw en afbraak, ook in ethische zin. In lijn met de in ethische zin amorele waardering van de schepping en het leven, gaat men er vanuit dat de schepping wezenlijk goed is. Want, alles wat zich verwerkelijkt, is gestaltegeving Gods.⁹⁸ Er is geen verschijnsel, geen deel van de schepping dat daar geen onderdeel van is. Hierin kunnen we een pantheïstische opvatting herkennen dat alles wezenlijk heilig is (*de heiligheid van de wereld*).⁹⁹

Wanneer men dit leest komt men tot de vraag waarom apostolischen, die net als alle andere mensen leven zonder ideologie of betekenismodel om de werkelijkheid te duiden, *niet* gekweld worden door de misère en verwarring waar de tekst aan het begin melding van maakt. Het antwoord hierop zit niet langer in een bepaald betekenisgevend en gemeenschappelijk Geloof, of in een Ideaal waarmee men aan de werkelijkheid betekenis geeft.

We lezen dat de mens kan komen tot een ervaring deel te zijn van een ondeelbaar geheel. Deze uitspraak, tevens titel van het boekje, is ontleend aan de dichter Abel Herzberg. Het deel zijn van een ondeelbaar geheel, suggereert dat de mens voorbij de ervaring van totale fragmentatie van het leven, ergens toch een eenheid kan beleven. Deze eenheid van de wereld kan niet langer ervaren worden vanuit een systematische geloofsvorm of ideologie, omdat het de mens op kennis- en

⁹⁶ Ibid, 59.

⁹⁷ Ibid, 64.

⁹⁸ Ibid, 57.

⁹⁹ Ibid, 57.

bewustzijnsniveau ontbreekt aan de mogelijkheid om de werkelijkheid te doorgronden. Het besef deel te zijn van een universeel geheel wordt niet gefundeerd door geloof of kennis, maar betreft een ervaring die gerekend moet worden tot de wereld van de spiritualiteit, de wereld van het mystieke.¹⁰⁰ De tekst laat zien dat deze mystieke ervaring de dieptestructuur van het mens-zijn betreft en dat het daarin gaat om religiositeit. Religie, geloof, maar ook kennis, zijn oppervlaktestructuren die veranderlijk zijn en ook hun waarde kunnen verliezen, zoals de tekst aan het begin duidelijk maakt. De mens is, zoals we zagen, in ethische zin niet langer middelpunt of hoogtepunt van de schepping, maar is deelnemer aan de schepping. De mens is 'co-creator' en kan zich daarvoor medeverantwoordelijk voelen.¹⁰¹ De mens kan daarin vanuit eigen vrije wil keuzen maken, maar hoeft dit niet.

De tekst stelt verder de vraag of de mens zich ten koste van de natuurlijke leefomgeving kan losmaken uit de samenhang van het wordingsproces ('*zou de mens dan niet te ver zijn gegaan?*').¹⁰² Hiermee wordt gevraagd of de mens tevens niet in staat kan zijn om *niet* in overeenstemming met de schepping te handelen. Dat dit als een vraag en niet als een funderende constatering wordt gesteld waaruit het geloof en het werken aan een gezindheid voortkomt, markeert de breuk met de eerdere fase in het apostolische geloof en daarmee ook met de joods-christelijke traditie. Vanuit het geloof in het rentmeesterschap – in oudere apostolische taal genoemd 'het heilsplan Gods'¹⁰³ of, in de bewoordingen van de statuten 1997: 'de verantwoordelijkheid van de mens voor een zorgvuldig beheer van de schepping' – was dit geen vraag, maar was de wetenschap over de bedoeling van de schepping juist de basis en aanleiding om aan de christusgezindheid te werken. Dat de eventuele ontsporingen, voortkomend uit menselijk handelen, in de tekst als een vraag worden gesteld, laat zien dat er minder stelligheid is wat betreft de waarde die aan menselijk handelen kan worden toegekend. De vraag geeft de relativering weer.

Het antwoord dat in de tekst op deze vraag wordt geboden geeft uiting aan de spiritualiteit en mystieke ervaring waarvan de tekst melding maakt: '*Het gaat erom van binnenuit mee te werken met dat geheel waartoe we behoren, waaruit we zijn voortgekomen en dat ons in leven houdt*'.¹⁰⁴ Omdat er niet langer kennis is over het structuurplan van dit geheel, is de ervaring die hier geschetst wordt voornamelijk subjectief en receptief: '*verbaasd in het rond kijken, jezelf leren zien, ontdekken niet de enige op de wereld te zijn (...) geen mens heeft zichzelf het leven gegeven. Daardoor kan het leven als een geschenk worden ervaren, als een Godsgeschenk, voortgekomen uit de verborgen diepte van het scheppingsproces*'.¹⁰⁵ Terwijl we in de woordkeus een selectie kunnen herkennen van de taal die ook decennia eerder in het apostolische werk werd gebruikt, treedt deze nu binnen een andere context op. Waar op pagina 63 nog gesproken wordt over '*taakbewustzijn*', wat voor apostolischen te maken heeft met '*concrete mensen, in concrete situaties*', ontbreekt het in deze tekst aan de normatieve invulling van deze taak. Het taakbewustzijn (of '*roepingsgevoel*') heeft te maken met '*de ontwikkeling van gevoel en gevoeligheid*', met '*het vermogen om verbindingen tot stand te brengen, (om) contact te leggen, om zich betrokken te voelen bij wat er in de wereld gebeurt*'. Apostolischen gaan '*betekenis toekennen aan begrip, respect, betrouwbaarheid en verdraagzaamheid, aan vergeving, vrijheid, zorgzaamheid en eerbied voor het leven*'.¹⁰⁶

¹⁰⁰ Ibid, 56.

¹⁰¹ Ibid, 60.

¹⁰² Ibid, 60.

¹⁰³ *Nieuwe wegen*, 99-104, 226-227, 237-239, 341-342, 503-505; zie ook koorlied 64 (bundel 1953, gehandhaafd tot en met de bundel 1985): 'Mijn geloven ligt verankerd in Gods heilsplan met de mens'.

¹⁰⁴ Ibid, 60.

¹⁰⁵ Ibid, 61.

¹⁰⁶ Ibid, 63.

Deze formulering lijkt in veel opzichten op eerdere omschrijvingen van wat apostolisch zijn inhoudt. Men kan echter duidelijk waarnemen dat er iets aan de taal veranderd is. De formulering is niet langer objectief verankerd in een gemeenschappelijk Geloof, in een Ideaal, en mist daarmee de objectieve fundering van het vroegere geloof. In de jaren zeventig had men in het apostolische werk niet kunnen stellen: *‘Uiteindelijk gaat het erom dat het leven betekenis krijgt door je houding tegenover het geluk of het lijden dat je overkomt,’*¹⁰⁷ omdat men ervan overtuigd was de betekenis van het leven an sich niet een subjectieve, maar een individu-overstijgende, oorsprong heeft. Het woord ‘uiteindelijk’, zoals geformuleerd in deze zin, zou in eerdere bewoordingen verwijzen naar dat wat de mens te boven gaat en wat het geluk of lijden dat je overkomt, overstijgt. De opdracht of ‘roeping’ kwam eerder in het apostolisch zijn, van elders, niet uit het persoonlijke leven voort. De reden dat deze tekst voornamelijk een subjectieve betekenis hanteert en het accent legt op het leven beschouwd vanuit het individu, is gelegen in het wegvallen van de kentheoretische basis. Indien men in ideologische zin niet langer uitgaat van een buiten het individu bestaande zin- of betekenisordering, waarnaar de mens zich dient te richten, krijgt de tekst automatisch een subjectief karakter.

Bekijken we de tekst in ethische zin vanuit de geloofspraktijk, dan zien we dat de spirituele en mystieke ervaring bepalend is. Dit is niet een ethische ervaring gestoeld op het in contact komen met hogere bedoelingen in de schepping; eerder is het een *esthetische* ervaring. De verwondering voor het leven, het (leren) waarnemen dat het leven een rijkdom in verscheidenheid is en dat men het leven als een geschenk kan ervaren, zijn bepalend voor deze esthetische betrekking. Een ervaring die ons een geluksgevoel kan geven en die ons ook kan doen reflecteren op het leven bij alles wat we meemaken, maar die niet langer gestoeld is op een Geloof en een Ethiek. Geloof en ethiek gaan niet aan deze esthetische ervaring vooraf. Het subjectieve karakter van deze ervaring is gelegen in het feit dat de mens als individu bepalend is voor wat betreft de betekenis toegeving aan de ervaring. Moraliteit is niet een noodzakelijkheid die uit de schepping voortvloeit en waarnaar de mens zich uit vrije wil zal *moeten* richten, maar is een ervaringsmoment dat zich in de persoonlijke ervaring *kan* voordoen, al is het voor wat betreft de ordening van de schepping, zo blijkt uit de tekst, niet noodzakelijk dat dit zich voordoet!.

Concluderend kunnen we het volgende over deze tekst opmerken:

1. Het wegvallen van een normatieve noodzaak voor menselijk handelen is verbonden aan het verdwijnen van een ethisch fundament. Wanneer alles in het leven heilig of goddelijk is (de wereld is amoreel), vervalt de mogelijkheid om in normatieve zin tot onderscheiding te komen. Eigenlijk maakt het dan niet meer uit wat de mens in normatieve zin doet omdat hij toch al deel is van het goddelijke wordingsproces. Hoogstens – maar dit is speculatief – kan men zeggen dat het ten koste gaat van het persoonlijke geluk wanneer we ‘erop los leven’. Dat geeft de ethiek dan weer een egoïstisch motief.
Dat het pantheïsme in de jaren negentig populair wordt, kunnen we als volgt verklaren. Een wereld waarin alles heilig is, leidt tot moreel relativisme en legt het accent op het ik – het ik is betekenis gevend in de werkelijkheid en kan dit doen op basis van momentane ervaringen en inzichten. De mens leeft alleen in het nu en wordt dus niet geremd door eerdere principes of bepalingen. Hiermee sluit het pantheïsme aan bij het radicalere individualisme dat men in de jaren negentig gaat onderschrijven.
2. Een religieuze (‘spirituele’ is beter in dit verband) ervaring gericht op de verwondering voor al wat zich manifesteert, is gebaseerd op een wezenlijk esthetische grondhouding. Dit is logisch verklaarbaar uit het ontbreken van een ethische fundering voor het beschouwen of

¹⁰⁷ Ibid., 62.

ervaren van de werkelijkheid. Een ethisch moment *kan* uit de esthetische ervaring voortkomen, maar is niet per se nodig. Het is daar een afgeleide van. De wereld blijft, ondanks dit ethische moment, principieel amoreel. Morele uitspraken die we doen op grond van levenservaringen kunnen niet leiden tot een herwaardering van de inrichting van het leven omdat de ervaring met het leven esthetisch en niet moreel van aard is, want: alles is a priori heilig.

3. Deze verwondering voor al wat leeft draagt bij, zo geeft de tekst aan, aan positieve gevoelens: geluksgevoel, verbondenheid, zin. We ervaren deze gevoelens voornamelijk in esthetische zin en merken uit de tekst dat we op voorhand een selectie in onze ervaring met de werkelijkheid moeten aanbrengen. Dat wil zeggen dat we haar niet in zijn geheel gebruiken om ons te verwonderen, maar slechts delen daarvan. Lezen we de tekst dan zien we daarin een discrepantie tussen het aan de ene kant willen beschouwen van de werkelijkheid waarin *alles* een uiting is van het scheppingswonder, en aan de andere kant de (specifieke) ervaringen die ons dat wonder laten zien. De tekst verwijst naar '*natuurverschijnselen*', '*mineralen*', '*flora en fauna*'¹⁰⁸ en naar '*geboren worden, jong zijn en opgroeien tot volwassene, tot bloei komen en tot rust, oud zijn en sterven*'¹⁰⁹ om deze ervaringen met de schepping te verwoorden. Het is treffend dat de negatieve ontwikkelingen die in de schepping voorkomen, de verwording van de schepping, niet aan bod komen. Deze ervaringen, waarbij we kunnen denken aan de Holocaust, kinderarbeid, fraude of uitbuiting, kunnen we niet in amorele zin gebruiken om tot een positieve verwondering te komen, omdat een dergelijke houding niet *amoreel*, maar *immoreel* is. Bovendien ontleent men daaraan doorgaans geen positieve ervaringen. Dit betekent dat de tekst door uit te gaan van de verwondering voor al wat leeft, toch een impliciete ethische grondhouding suggereert. Deze wordt niet expliciet gemaakt, omdat we dan niet langer zouden kunnen stellen dat de totaliteit van de schepping goddelijk of heilig is. We stuiten hier op een fundamentele problematiek die we ten aanzien van de actualiteit van het apostolischzijn nader zullen behandelen.
4. De noden van de wereld ('de kommer der miljoenenmassa') waren vanuit een joods-christelijk perspectief aanleiding om tot een gezindheid of levenshouding te komen. Deze motivatie is in de visie zoals die in de expositiegids *Deel van het ondeelbare geheel* is verwoord weggevallen. De 'spiritueel-esthetische' benadering van de werkelijkheid die uit deze tekst spreekt, ziet de aanleiding voor zingeving niet langer vanuit een normatief-religieuze duiding. De tekst laat zien dat een dergelijke betekenisgeving tot de oppervlaktestructuur behoort en geeft aan dat deze niet wezenlijk is voor de menselijke ervaring en dus aan verandering onderhevig. Het gaat hier niet om een nuanceverschil, maar om een trendbreuk binnen de apostolische traditie. Verder is het zo dat deze verschuiving grote gevolgen heeft voor het werken aan een gezindheid of levenshouding en daarmee voor de manier van verzorgen in de gemeenschap. Wanneer een normatieve basis komt te vervallen en normativiteit voornamelijk subjectief wordt opgevat, wat bindt apostolischen dan nog samen? In de gedeelde ervaring van de verwondering beleeft men een verbinding met elkaar, echter de ethische en morele lading daarvan schuift steeds meer naar de achtergrond. Hieronder zullen we hier uitvoeriger op in gaan.
5. Heel markant is dat het idee van 'de openbaring' uit de religieuze ervaring lijkt te zijn weggevallen. De openbaring van God die zich middels de mens bekend maakt, zoals in het evangelie, of die zich door de apostel aan de apostolischen betoont, suggereert een

¹⁰⁸ Ibid, 60.

¹⁰⁹ Ibid, 61.

kentheoretische en ontologische basis. Omdat van deze basis afstand wordt genomen, kan God niet langer tot het gekende gerekend worden en kunnen we elkaar niet langer in hem of door hem (her)kennen. God en schepping zijn beide één en zijn bovendien een mysterie. Zij zijn ondoorgrondelijk en verschijnen aan de mens als een raadsel, niet als een nabijheid die zich in zijn scheppingsdaden aan de mens manifesteert. Dit betekent dat er ook anders over het verbond wordt gedacht. Terwijl in de tekst nog gesproken wordt van een verbond met de apostel, is dit niet langer een verbond dat voortkomt uit de openbaring – eerder is het een afspraak of gevoel van betrokkenheid tussen mensen onderling. Dit heeft gevolgen voor de beleving met de transcendentie en voor het werken aan de gezindheid, zoals hieronder besproken zal worden.

Wat ons nu rest in deze paragraaf, is teruggaan naar de eerder vermelde statuten die in 1997, een jaar na de publicatie van de expositiegids, zijn verschenen. Lezen we de statuten tegen de achtergrond van *Deel van het ondeelbare geheel*, dan komt zij enigszins gedateerd over. De statuten verankeren de ‘verantwoordelijkheid van de mens voor een zorgvuldig beheer van Gods schepping’ en suggereren dat de mens weet heeft van de schepping en haar bedoeling. Ook suggereert de tekst dat de mens daarin op een actieve manier kan ingrijpen. Het beheren van de schepping sluit qua taal aan bij de eerdere rentmeestergedachte die de basis vormt in de joods-christelijke traditie. Dit impliceert dat de mens weet heeft van wat er met de schepping bedoeld wordt – niet dat dit een mysterie of raadsel is. De mens heeft een centrale rol in het scheppingsgebeuren. De verbinding met de levenshouding van Jezus van Nazareth, waarop men wil voortbouwen, laat zien dat de manier van leven die apostolischen willen praktiseren op een normatieve grondslag is gefundeerd. Immers, de levenshouding waaraan Jezus werkte, kwam voort uit een morele duiding van de schepping en de bedoeling daarvan en werd door deze duiding gemotiveerd. Het *morele tekort* van de werkelijkheid markeert de essentie van het evangelie en het ontstaan van deze gezindheid.

Dat beide teksten kort na elkaar konden verschijnen en zo’n verschillende betekenis konden hebben, kan ten dele verklaard worden door het feit dat verschillende groepen aan deze teksten hebben gewerkt en dat een boekje dat verschijnt bij een expositie een andere functie heeft dan de statuten van een organisatie. Echter, de betekenis van dit boekje heeft verdergaande implicaties voor de geloofsontwikkeling van dit werk zoals we zullen zien. In 2008 zal een van de auteurs van dit boekje in een andere publicatie over de statuten schrijven: ‘Geruime tijd al gaan stemmen op om andere bewoordingen te zoeken die zouden aansluiten bij ‘nieuwe inzichten’.¹¹⁰ Deze tijd is nu aangebroken.

¹¹⁰ Westrenen, L. van, ‘Beknopte bibliografie voor het apostolische scheppingsbegrip’, in: Hirs, W., *Alom schepping*, (2009) 105 [hierna *Alom schepping*].

VI Periode 2001 - 2011

VI.1 Roeping, aanwijzing of benoeming?

De aanwijzing van apostel Riemers in 2001 verliep heel anders dan die van zijn voorgangers J. L. Slok (1984) en L. Slok (1946). Bij hen was er sprake van een roeping, onverwacht, door het voorlezen van de laatste wilsbeschikking van de vorige apostel, nadat deze op hoge leeftijd was overleden. Apostel Riemers werd echter door zijn voorganger bij leven aangewezen.¹¹¹ Deze verandering was van grote betekenis. Al tijdens de arbeidsperiode van apostel J.L. Slok was de beleving van het apostelambt veranderd. Functie en persoon vielen niet meer volledig samen, zoals ten tijde van apostel L. Slok. Oudste Riemers werd, nadat hij en zijn vrouw eerst door apostel J.L. Slok waren geconsulteerd, als apostel aangewezen. Een buitenstaander zou wellicht spreken van een benoeming, een woord dat niet past in het apostolische taalgebruik. Natuurlijk hing het verschil in sfeer en de betekenis die aan de aanwijzing werd toegekend samen met het feit dat de roepingen in 1946 en 1984 plaatsvonden in de rouwperiode na het overlijden van de vorige apostel. 'Roeping' slaat echter op de religieuze waarde of betekenis. De apostel werd geroepen, niet alleen door zijn voorganger, maar eigenlijk ook door God. Oudste Slok sprak direct na het horen van zijn naam: 'Wat daarin staat is voor mij het raadsbesluit Gods'.¹¹² 'Aanwijzen' of 'benoemen' heeft een meer bestuurlijke lading, wat overeenkomt met de veranderde sfeer rondom de functie en betekenis van de apostel. De functie krijgt allengs, zoals we zullen zien, een minder sacrale of goddelijke lading. Toch werd apostel Riemers, evenals zijn voorgangers hoofdelijk door handoplegging aangewezen, een religieus ritueel gebaar.¹¹³

Er was nog een belangrijke verandering, die bij Brand onderbelicht blijft. Na 56 jaar was er geen apostel Slok meer. Want, ook al was apostel J.L. Slok in veel opzichten anders dan zijn vader, toch waren er onmiskenbaar bepaalde gelijkenissen die zeer zeker van invloed zijn geweest op de beleving van apostolischen met hun apostel. De naam 'Slok' was binnen het apostolische werk de dierbare familienaam die zo lang verbonden was geweest met de belangrijkste persoon in het leven van zoveel mensen. Apostel Riemers was in vergelijking met apostel J.L. Slok – en zeer beslist met apostel L. Slok – een geheel andere persoonlijkheid. Hij hanteerde een sobere en bescheiden stijl van leidinggeven en zocht, zoals we zullen zien, voornamelijk het samenbindende tussen mensen. Zo wilde hij verantwoording dragen voor de voortgang van het apostolische werk.

VI.2 'Dialoog op ooghoogte'

De woorden die apostel J.L. Slok sprak bij de aanwijzing van oudste Riemers zeiden veel over de nieuwe visie op het apostelambt:

'Dan wijs ik u aan als apostel voor al die lieve duizenden broeders en zusters om hun *leidsman* te zijn, hun apostel te zijn, hun *geestelijk verzorger* te zijn, waar ze zich op kunnen richten, waar deze kring zich op wil richten. Want wij kunnen niet zonder *middelpunt*. Dat wil

¹¹¹ *Nieuw licht*, 571, geschreven in 2013, verwijst hier naar de pauswisseling van dat jaar. We kunnen ook denken aan de troonsafstand door koningin Wilhelmina (1948), Juliana (1980) en Beatrix (2013), terwijl de Britse vorstin Elizabeth II de sacrale visie op het koningschap vertegenwoordigt en voornemens is tot haar dood het koningschap te blijven vervullen. Apostel J.H. van Oosbree werd aangewezen door stamapostel Niehaus terwijl de dementerende apostel Kofman nog in leven was (*Nieuw licht*, 210-213).

¹¹² *Nieuw licht*, 325. We brengen hier nog in herinnering dat apostel Van Oosbree stelde dat het volk Gods de 'Mariaschoot', of 'schoot Gods' was waaruit de apostel voortkwam; *Bewogen woorden* s.v. 'Roeping', 90-92.

¹¹³ *Nieuw licht*, foto 5.12, 572.

*niet zeggen dat we als een soort autoriteit door het leven wensen te gaan, we willen als zielenvrienden samen gaan, als "soulmates forever".*¹¹⁴

Hij gaf aan dat het erom gaat dit te doen vanuit de samenwerking met elkaar.¹¹⁵ Het is belangrijk te zien hoe apostel Riemers aan die opdracht invulling heeft gegeven. Direct na zijn aanwijzing zei hij: 'We laten het op ons afkomen en we doen dat samen. Het is de dialoog op ooghoogte.'¹¹⁶

Zoals Brand laat zien werd dit laatste zijn motto. Daarmee zien we een verandering naar een nog meer horizontale beleving van het geloof in de apostel dan onder apostel J.L. Slok het geval was. Zoals we aangaven nam apostel J.L. Slok reeds in 1984 afstand van de christusbenaming en na 1992 raakte het gebruik van benamingen als 'Mond Gods' en 'Gezalfde Gods' in onbruik.¹¹⁷ Met zijn uitspraak in 1993: 'Ik ben uw broeder' had hij zijn 'gewone' status onder de broeders en zusters benadrukt. Apostel Riemers trok deze lijn door. 'Dialoog op ooghoogte' moeten we begrijpen als een verdergaand proces van emancipatie om tot een egalitaire geloofsbeleving met de apostel en met het apostolische werk te komen. Het verdwijnen van de foto van de apostel uit de huiskamer is een logische consequentie van deze verandering, de openstelling van de rondgang voor allen die daaraan wensen deel te nemen, dus niet alleen de geconfirmeerden, maar ook de kinderen en niet-apostolische toehoorders in de dienst, was een andere consequentie. Hij koos als motto '*In liefde werken aan een menswaardige wereld*', een humanistisch ideaal, dat in het briefhoofd, ook boven de weekbrief, naast het embleem kwam te staan en op de gevel van een plaats van samenkomst (Zwolle).

Apostel Riemers formeerde kort na zijn aanwijzing een 'weekbriefoverleg', een groep broeders en zusters, met en zonder aanwijzing, die regelmatig met hem samenkwamen en adviseerden over de inhoud van de weekbrieven op korte en langere termijn. Hierdoor werd het mogelijk bepaalde thema's voor een jaar, of een gedeelte daarvan, te volgen. Ook deze werkwijze had emancipatorische betekenis. Het was niet meer de apostel alleen die de weekbrief schreef. Natuurlijk was hij eindverantwoordelijk, maar hij maakte er geen geheim van dat hij zich liet bijstaan. Vaker dan zijn voorganger vroeg hij zijn naaste medewerkers, de opziener en districtsverzorgers, een weekbrief te schrijven. Enkele malen per jaar was er geen weekbrief. De gemeenschappen waren dan vrij op zo'n zondag terug te grijpen op een eerdere weekbrief, of – een innovatie – zelf plaatselijk een 'gemeenschapsbrief' te schrijven die dan tijdens de dienst in de eigen gemeenschap werd voorgelezen.¹¹⁸ Hoewel hij zich persoonlijk diepgaand met de Bergrede bezighield en zich daardoor ook liet inspireren voor het schrijven van weekbrieven, vond hij zijn eerste bron van inspiratie toch niet in de Bijbel, maar in de verwondering over het bestaan. Zo zien we in alle opzichten een verruiming: de inhoud van de weekbrief bewoog zich steeds meer buiten de traditionele kaders en de manier waarop de weekbrief tot stand kwam was minder aan de persoon van de apostel gebonden.

Wat is nu de betekenis van dit proces van emancipatie voor de functie van de apostel? Zoals we reeds hebben laten zien was de apostel het richtpunt in de geloofsbeleving. Een voorval aan het eind van het leven van apostel L. Slok geeft een treffend beeld van zijn plaats en functie in religieuze zin en van de daarmee verbonden tragiek, zoals hij die beleefde. Tijdens de repetities voor de samenkomst op 13 februari 1983 in Zürich zong het mannenkoor 'De wachters van Sion', waarin de strofe voorkomt: 'Als ons oog de stad aanschouwt, die door de Christus wordt gebouwd', het

¹¹⁴ Cursiveringen van ons, RB en MH.

¹¹⁵ *Nieuw Licht*, 573.

¹¹⁶ *Nieuw licht*, 574.

¹¹⁷ Zie boven pp. 34-37, *Nieuw licht* 534.

¹¹⁸ *Nieuw licht* 594.

apostolische ideaal als wenkend perspectief. De apostel riep echter uit: 'Moet ik het weer alleen doen?', waarop de tekst werd veranderd in: '... door de Christuszin gebouwd.'¹¹⁹

De intense, eervolle beleving met hem als christus – Brand spreekt hier terecht van 'verering' – een kwalificatie die apostel L. Slok zelf ook aan deze beleving heeft gegeven –¹²⁰ had niet alleen gevolgen voor de wijze waarop het Apostolisch Genootschap werd bestuurd, maar ook voor de manier waarop men deelnam aan het werken aan een gezindheid. Apostel J.L. Slok voelde aan dat de christusbenaming in de geloofsbeleving het accent te veel op één persoon legde. Het was zijn doel te komen van één verantwoordelijke, de apostel, tot mede- of eigen verantwoordelijkheid. Hij wilde de verantwoording voor het werken aan de gezindheid in gelijke mate delen met de broeders en zusters, zodat iedereen 'zijn steentje bijdroeg'. Daarom was het nodig dat de religieuze aansturing en de beleving minder bij de apostel kwam te liggen. De apostel moest 'gewoon' worden opdat deze gezindheid zich in de broeders en zusters kon ontwikkelen. Deze verschuiving van een autoritaire naar een meer horizontale aansturing kan men begrijpen als een aanpassing aan de wensen van de tijd, in bestuurlijke zin, maar had ook religieuze consequenties. Het 'alleen doen' waar apostel L. Slok op doelde, kunnen we lezen als de constatering dat de gezindheid te veel vanuit één mens gewerkt en ervaren werd en dat een eenhoofdige leiding een passievere en conformistische geloofsbeleving in de hand had gewerkt: de afhankelijkheid van de Gezalfde Gods. De eerder vermelde tragiek ligt hierin dat apostel L. Slok aan het eind van zijn leven doordrongen raakte van de gevolgen van zijn expliciete verzet tegen het delen van verantwoordelijkheid. Zo gaf hij in 1953 expliciet aan dat er maar één Mond Gods was en betitelde hij vele monden Gods als 'een monster.'¹²¹ Ook koos hij er bewust voor om zich niet in te laten met de democratische instrumenten van overleg en dialoog, volgens hem een 'fundamenteel onjuist systeem',¹²²

We kunnen hiermee constateren dat er een sterke samenhang is tussen de leidinggevende rol die de apostel als ambt vervult en de mate waarin de gezindheid onder apostolischen tot ontwikkeling komt. Vanuit dit licht bezien had de keuze van apostel Riemers om te komen tot een 'dialoog op ooghoogte' veel verdergaande consequenties dan het democratisch en transparant maken van het apostolische werk als organisatie. Zijn streven om, in lijn met zijn voorganger, te werken aan een cultuur die zich losmaakte van de apostelcultus – een proces waar decennia voor nodig blijken te zijn – was ingegeven door de wil om de apostolische gezindheid te ontdoen van de exclusiviteit van één persoon. Door de aanstelling van apostel Riemers kwam het accent van de apostolische geloofsdynamiek en de apostolische gezindheid – voor het eerst in de geschiedenis van dit werk – volledig bij het apostolische volk te liggen. Het apostolische werk moest het werk van apostolischen worden, niet van de apostel alleen.

Ongetwijfeld is het werken aan een gezindheid bij mensen de rode draad in dit werk sinds het apostolaat van Van Oosbree. Zoals we zagen is het werken aan die levenshouding in zijn tijd al duidelijk zichtbaar en probeerde hij hiervoor – onder andere door de *Levensregelen* – ieder te bezielen. Het apostolaat van zijn opvolger, apostel L. Slok, werd echter gekenmerkt door een intensivering van het geloof in de apostel als Gezalfde en Messias, wat ten koste ging van het gevoel van een gemeenschappelijke verantwoordelijkheid. Op hem en de periode van zijn apostolaat is van toepassing wat men in managementstudies over leiderschap beweert: 'hoe krachtiger de leider, hoe zwakker zijn volgers'. Dat is de tragiek die hij aan het eind van zijn leven heeft gevoeld. De correcties

¹¹⁹ *Nieuw licht*, 523. Voor de liedtekst zie *Kerstdeclamatorium* 1999, 26-27.

¹²⁰ In 1950 geeft de apostel reeds aan dat het hem bekend is dat er 'te veel onvruchtbare apostelverering in de Apostolische gemeente is', *Nieuw Licht*, 428.

¹²¹ *Nieuw Licht*, 422.

¹²² *Nieuw Licht*, 489.

die door apostel J.L. Slok en apostel Riemers werden aangebracht ten aanzien van de plaats en de betekenis van de apostel, moeten tegen de achtergrond van de periode 1946 – 1984 begrepen worden. Het gaat hier niet alleen om formele, bestuurlijke of liturgische wijzigingen, maar ook om het veranderen van de beleving en de emotionele binding daarmee.

VI.3 Transitie

Reeds onder apostel J.L. Slok werd er een begin gemaakt met ingrijpende veranderingen. De apostelcultuur had tussen 1946 – 1984 een alles bepalende invloed op dit werk, niet alleen op de relatie met de apostel, maar op *elk* aspect van de apostolische identiteit. Het ombuigen van de apostelcultuur impliceerde dus een totale heroriëntatie op de vraag wat apostolischzijn betekent.

Hoewel men reeds in de jaren negentig de behoefte voelde om het isolement te doorbreken en meer naar buiten te treden als geloofsgemeenschap, ging vrijwel alle veranderenergie zitten in een heroriëntatie op de eigen identiteit – een proces dat tot 2011 voortduurde. Onder apostel J.L. Slok vonden, zoals we zagen, veel veranderingen plaats. Liederenbundels werden aangepast, het gescheiden zitten van broeders en zusters werd opgeheven en vrouwelijke geestelijk verzorgers werden aangesteld. Bepaalde religieuze begrippen werden aangepast of vervangen. Er kwamen, zoals we reeds bespraken, tentoonstellingen in Enkhuizen en er was een project in Tunesië, waar apostolische jongeren te El Kef gingen werken met meervoudig gehandicapte kinderen. In de jaren negentig vonden voor het eerst conferenties plaats, waar apostolischen, voornamelijk verzorgers, met elkaar hun kennis en ervaring konden delen, een belangrijke verandering in vergelijking met de eerdere periode. De periode van apostel Riemers werd gekenmerkt door een verdergaand proces van zelfonderzoek naar de inhoud, identiteit en betekenis van het apostolische werk. Dit betekent dat tussen 2001 en 2011 vele onderzoeksgroepen, stuurgroepen en werkgroepen actief waren om zich te bezinnen op de waarde van het apostolischzijn, soms, zoals we zullen zien, met behulp van externe bureaus.

Onder apostel Riemers werden vouwbladen ontwikkeld om gespreksgesprekken te kunnen houden. Doel van deze gesprekken was om tot verdieping te komen over belangrijke thema's. De vouwbladen waren niet ontwikkeld als 'richtlijnen' of instructies, maar meer als stimulans om in gesprek te komen. In 2004 werd er een begin gemaakt met gespreksgesprekken over de thema's 'het apostolische Gods- en mensbeeld' en 'de betekenis en plaats van de apostel'. In 2005 ging het over 'rituelen en traditie' en 'gemeenschap en individu'. In 2006 werden deze gesprekken besloten met het thema: 'visie en verbeelding'. De apostel gaf aan dat hij zo de dialoog wilde voeden om zelfbewust een zoektocht te beginnen. Bezinning, onderzoek en 'ondersteuning' (het faciliteren van deze gesprekken in de gemeenschappen door de apostel, de verzorgers en het dienstencentrum) werden belangrijke richtpunten in de ontwikkeling van dit werk. Van belang is hierbij vast te stellen dat deze gesprekken niet werden ingezet met als doel om een bepaalde waarheid of een verhaal van boven af over te dragen. Zoals apostel J.L. Slok aangaf – en deze tendens zette zich onder apostel Riemers voort – heeft niemand de waarheid in pacht, ook de apostel of de verzorgers niet. Dit betekent dat zij, met de broeders en zusters, vanaf deze periode op zoek gingen naar doel en bedoeling van dit werk. Kenmerkend is de wijziging van gemeenschapslied 211 'Een trouwe vriend'. In de tekstversie die in 1993 verscheen, dus ten tijde van apostel J.L. Slok, wordt de apostel niet langer bezongen als 'de Vriend met Vaderharte (...) die mij opvoedt naar [Zijn] voorbeeld', maar als vriend 'die zijn weg steeds zoekend gaat'.¹²³ Zoals we lezen in *Nieuw licht* en ook in de vele publicaties uit deze periode, is dit zoekende, tastende, het nieuwe 'verhaal' van het apostolische werk in de eenentwintigste eeuw. Het nieuwe verhaal is een vraag; niet een antwoord.

¹²³ Oude tekst in de bundel 1984, nieuwe in *Teksten in het licht van deze tijd*, 1993.

VI.4 Focus

De werkgroep Focus, waar onder leiding van apostel Riemers in 2007 een begin mee is gemaakt, kunnen we beschouwen als een belangrijke stap om dit zoekproces mee vorm te geven. Het is belangrijk om de weergave van de resultaten van dit project kort te bespreken om te zien hoe het apostolische werk zichzelf in religieuze en ideologische zin wil profileren.

Het eerste onderdeel betreft *'Ons Ideaal'*.¹²⁴ In de weergave zoals door Brand gegeven staat dat men wil komen tot een *'heldere, actiegerichte en religieus gefundeerde verwoording daarvan'* om zo te kunnen bijdragen aan het maken van keuzen (intern) en ook om te komen tot een plaatsbepaling ten opzichte van andere stromingen. Wat opvalt aan deze beschrijving is dat die niet ingaat op wat dit ideaal inhoudt en hoe religie, levensbeschouwing (humanisme) en gezindheid zich ten opzichte van dit ideaal verhouden.

Het tweede onderdeel betreft het begrip *'religieus'*.¹²⁵ Er staat dat men wil streven naar *'inspirende en wijsheid brengende zielsverzorging'*. Hierbij wordt gesteld dat het wenselijk is dat niet alleen verzorgers, maar ook broeders en zusters hieraan deel gaan nemen. Tevens wordt er gesteld dat het nodig is zich te bezinnen op grondslag, aanpak en beoogd effect van de jeugdverzorging. Ook bij dit onderdeel ontbreken de inhoudelijke bronnen of fundamenten waaruit men het religieuze karakter van de verzorging wil aanbieden of realiseren.

Het derde deel, *'ontmoeten – ruimte voor gemeenschappen'*, gaat over het ruimte bieden aan gemeenschappen zichzelf te ontwikkelen op basis van de lokale behoeften.¹²⁶ Het zich richten op waarden en niet op normen, zou helpen die ruimte mogelijk te maken. Ook wordt er gesproken over differentiatie van lidmaatschappen. Lezen we dit deel dan ontbreekt een omschrijving van wat men onder een gemeenschap verstaat en wat er voor nodig is om tot een gemeenschap te komen. Tevens wordt niet expliciet gemaakt om welke waarden het gaat en hoe die normeringen waarvan men zich wil ontdoen er uit zien.¹²⁷

Het vierde punt, *'In de wereld – meer zelfbewust'*, gaat over de plaats die dit werk in de wereld zou kunnen innemen.¹²⁸ Er wordt gesteld dat dit een nieuw terrein is waar weinig ervaring mee is en dat men die ervaring wil opdoen om allianties met anderen te kunnen aangaan. Een onderzoek naar de wijziging van de naam van het genootschap en van de ambtsnamen zou hierbij nodig zijn. Vermoedelijk – maar dit wordt niet expliciet vermeld – verwacht men dat zo'n aanpassing een dergelijke samenwerking of alliantie gemakkelijker zou maken. Ook op dit onderdeel zien we dat de tekst een impliciete betekenis suggereert die niet verder wordt verduidelijkt, of verduidelijkt kan worden.

Het vijfde en laatste punt gaat over *'besturing –slagvaardig en integraal'*.¹²⁹ Hierin wordt melding gemaakt van de problematiek dat bestuurlijke taken en de zielsverzorging vaak door elkaar heen lopen en dat bepaalde verzorgers te veel dubbel werk verrichten.

In het hoofdstuk *'Naar een meer open, zelfbewuste cultuur'* wordt melding gemaakt van het verlangen *'naar een cultuur waarin inhoud belangrijker is dan vorm'* en waarin onderlinge *'verschillen*

¹²⁴ *Nieuw licht*, 582, zie ook *Bewogen woorden*, s.v. 'Ideaal'.

¹²⁵ *Nieuw licht*, 582-583.

¹²⁶ *Nieuw licht*.583.

¹²⁷ De Negende J.H. van Oosbreelezing, in 2006 gehouden door de rechtssocioloog Kees Schuyt, *Waar is de gemeenschap gebleven?*, publicatie 2007, is niet in het eindrapport (2008) betrokken.

¹²⁸ *Ibid.*

¹²⁹ *Ibid.*

als een bron voor verdere ontwikkeling worden gezien'.¹³⁰ Ook wordt er gesteld dat de interne gerichtheid van het genootschap zou moeten worden omgebogen naar een zelfbewuste houding in de samenleving. Er wordt niet meer verwezen naar de inhoud waarop men doelt.

Het Kaski (Onderzoekscentrum voor religie en samenleving) kwam met een reactie op de resultaten van het Focusproject: *Blik op Focus*. Lezen we de essentie van deze reactie zoals geformuleerd in *Nieuw Licht*, dan valt op dat de reactie voornamelijk een formeel karakter heeft, dat wil zeggen dat zij voornamelijk ingaat op de vorm van het apostolische werk en niet nader de inhoud in religieuze en ideologische zin bespreekt. Lezen we de vijf punten uit het eindrapport Focus en de reactie van Kaski (2008), dan lijkt het alsof de transitie waarin het apostolische werk zich bevindt, voornamelijk betrekking heeft op bepaalde vormen en bestaande praktijken en er in religieus-ideologische zin niet veel verandering plaatsvindt.

VI.5 Bewijs van Confirmatie

Het volgende document kan hier verandering in brengen. We kijken naar de confirmatietekst die onder apostel Riemers in 2008 werd ingevoerd. De confirmanten ontvangen die wanneer ze zelfstandig lidmaat van het Apostolisch Genootschap worden. In de beschrijving die de apostel aan deze drie alinea's toevoegt, geeft hij aan dat uit het Focusproject is gebleken dat het voor apostolischen moeilijk is om zich uit te drukken en duidelijk te maken aan anderen wat ze ervaren en vinden. Vandaar deze tekst. Een tekst dus, om te helpen hoe je aan anderen duidelijk maakt wat het is om apostolisch te zijn.

De tekst bestaat uit drie passages die onderscheiden worden door drie themagebieden: '*religieus*', '*gemeenschap*' en '*wereld of samenleving*'. In de eerste alinea wordt gesteld: '*Het Apostolisch Genootschap is een geloofsgemeenschap*'. De religieuze grondslag van dit werk is verbonden aan zijn '*wortels*': '*de Joods-christelijke traditie*'. Er wordt melding gemaakt van een godsbeeld waarmee men de basis voor deze religiositeit legt: '*God*', die wordt begrepen als '*het mysterie van de scheppende levensmacht*', kan '*als liefdemacht nabij komen*'. Met deze verankering van de religieuze achtergrond van dit werk in de joods-christelijke traditie, door middel van het idee dat de scheppingsmacht '*God*' door de macht der liefde tot mensen, en van mensen. kan komen, wordt de inhoud van de religieus-ideologische basis in het kort weergegeven. Opmerkelijk is dat er gesteld wordt dat God naderbij '*kan*' komen (en niet '*komt*'). Deze terughoudendheid geeft aan dat men het godsbeeld niet te stellig wil formuleren.¹³¹

Het tweede onderdeel, '*gemeenschap*' wordt op de volgende manier weergegeven: '*in onze gemeenschappen bezinnen we ons op levensvragen*'. De gemeenschap is een plek waar men tot reflectie, tot denken komt. Ook is het een plek '*om tot zelfontplooiing te komen en te delen in elkaars gevoelens bij alle levensomstandigheden*'. Het delen van gevoelens die betrekking hebben op de levenservaringen speelt een belangrijke rol. De denkbeelden die in het apostolische werk voorkomen, komen tot ontwikkeling '*in nauwe en inspirerende verbondenheid met de apostel*'. Hier wordt gesteld dat er niet alleen wordt gereflecteerd of gevoeld, maar dat er ook denkbeelden in samenhang met de apostel tot ontwikkeling worden gebracht. Wat die denkbeelden zijn – los van het religieuze deel dat in de eerste alinea wordt besproken – wordt hier niet vermeld.

¹³⁰ Ibid.

¹³¹ 'Woorden en religieuze begrippen zijn geen doel op zich, maar bieden de weg naar troost, verzoening en nieuwe levenskracht. Ook wanneer we spreken over het onzegbare scheppingsmysterie dat we vol eerbied '*God*' noemen. (...) Het staat voor een gevoel en een besef die ternauwernood iets kunnen weergeven van de schoonheid en het mysterie van de schepping.' *Weekbrief* apostel Riemers 41, 2004.

Het derde deel *'de wereld, of samenleving'* spreekt niet een feit, maar een intentie uit. Het apostolische werk wil, ambieert, midden in de samenleving te staan. Het apostolische werk *'wil met anderen bijdragen aan liefdevolle verhoudingen en vrede.'* Dit doet men: *'door inhoud te geven aan barmhartigheid, vergevingsgezindheid en meer menswaardigheid'*.

Deze drie alinea's zijn te kort om een inhoudelijk beeld te geven van waar het Apostolische werk in religieuze dan wel ideologische zin staat in 2008. De grote mate van terughoudendheid of voorzichtigheid waarmee invulling wordt gegeven aan een aantal aspecten van de apostolische belevingswereld maken duidelijk dat het zoekproces waarover apostel Riemers sprak in 2008 nog in volle gang is. Indien de tekst bedoeld is voor extern gebruik, dan kan deze hoogstens aanleiding geven om in gesprek te komen; niet om bijvoorbeeld aan andere gelovigen duidelijk te maken waar het apostolische werk in religieuze dan wel theologische zin staat. Dit geldt ook voor een gesprek over levensbeschouwing, ethiek of humanisme.

VI.6 De nieuwe statuten

In 2011, dus aan het einde van de periode apostel Riemers, komen er nieuwe statuten. Om nader in te gaan op de inhoudelijke wijzigingen die zich in het apostolischzijn voordoen, zullen we de teksten van de doelstelling in de versies van 1997 en 2011 vergelijken.¹³²

We kunnen drie belangrijke onderdelen herkennen die we afzonderlijke willen bespreken.

1. In de statuten van 1997 staat dat *'het genootschap uitgaat van een zorgvuldig beheer van Gods schepping'*. In de nieuwe statuten kwam, zo stelt Brand, *'het op het Bijbelse Gods- en mensbeeld gebaseerde begrip 'beheer' niet meer voor'*. Nu luidt de formulering: *'De verbondenheid met de schepping willen we tot uitdrukking brengen in ons denken en handelen, waardoor we zin aan ons leven kunnen geven'*.

Het schrappen van *'zorgvuldig beheer van Gods schepping'* betekent een ingrijpende verandering wat betreft de religieuze en ideologische inhoud van het apostolische werk. Door het idee van Gods schepping los te laten, wordt gesuggereerd dat men ervan uitgaat niet langer over de kennis te beschikken ten aanzien van het hoe en waarom van de schepping. De schepping, zoals hier voorgesteld, lijkt meer aan te sluiten bij de opvatting die in het boekje *Deel van het ondeelbare geheel* doorklinkt; dat wil zeggen: de schepping is een werkelijkheid die in fragmenten aan de mens verschijnt en waarin hij niet langer het samenbindende en (zelf-)bewustzijnbrengende deel is. De schepping is niet langer 'van God', de mens niet langer degene die daar verantwoordelijk voor is. Dit betekent dat het idee van het rentmeesterschap wordt losgelaten. De werkelijkheid is niet langer maakbaar. Er is nog wel een zekere relevantie wat betreft het idee van de schepping. Dit blijkt echter alleen uit het veel algemenere en lossere begrip *'verbondenheid'*. Dit idee van verbondenheid wil men *'uitdrukken in denken en handelen'* en *'waardoor we zin aan ons leven kunnen geven'*. De veranderingen in de tekst laat zien dat het normatieve karakter van de eerdere verbondenheid met de schepping losgelaten wordt. *'Zorgvuldig beheer van Gods schepping'* suggereert een normatieve noodzaak ten aanzien van de vraag naar het 'hoe' van dit beheer. Door 'God' en 'beheer' te schrappen en alleen nog over 'de verbondenheid' te spreken, wordt de inhoudelijke invulling van deze binding in sterke mate gerelativeerd. Zingeving is niet langer intrinsiek verbonden aan de schepping (de 'bedoeling'), maar kan ontstaan wanneer de mens de verbondenheid tot uitdrukking brengt. We zien dat de tekst op dit punt een wezenlijke verandering in opvattingen laat zien. De joods-christelijke benadering van de

¹³² We maken gebruik van de weergave die door Brand wordt geboden, *Nieuw licht*, 600.

schepping en de relatie daarmee – en de opdracht die de mens dienaangaande heeft – komen te vervallen.

2. Terwijl in de statuten van 1997 wordt gesteld dat het genootschap *‘voortbouwde op de grondslag die Jezus met zijn woord en levenshouding heeft gelegd’*, staat er nu dat *‘het genootschap mede wordt geïnspireerd door levenshouding en woord van Jezus en van ongekend velen die hierin zijn voorgegaan’*. Het grote verschil tussen beide statuten ligt in de woorden *‘voortbouwen’* en *‘mede’*. In 1997 ziet het Apostolisch Genootschap zich als werkend en voortbouwend op de grondslag van Jezus van Nazareth, waarmee het aangeeft in de traditie van zijn werk te staan. Jezus is, op die manier beschouwd, de *‘eersteling’*¹³³ die voor dit werk de basis legde en de inhoud daarvan bepaalde. In 2011 wordt de binding met die traditie doorbroken; men staat niet meer *‘in zijn werk’*, maar wordt door hem én door niet nader benoemde anderen (*‘ongekend velen’*), geïnspireerd. Terwijl het hier lijkt te gaan om twee woordjes, laat een nauwkeurige lezing zien dat in 2011 de binding met de joods-christelijke traditie en het werk van Jezus wordt gerelativeerd. Dus ook dit tweede aspect van de nieuwe statuten markeert een belangrijke verschuiving waarmee het apostolische werk afstand neemt van zijn oorspronkelijke wortels.
3. Het derde deel gaat over God als liefdemacht. In de statuten uit 1997 lezen we dat het de bedoeling van dit werk is *‘mensen te inspireren God te openbaren als liefdemacht’*. Deze doelstelling wordt in 2011 aangepast en geformuleerd als *‘uitgaande van het geloof dat de scheppende levensmacht, God, als liefdemacht in mensen nabij kan komen, stelt het genootschap zich ten doel mensen, en in het bijzonder lidmaten, te inspireren en te ondersteunen om dit geloof in denken en handelen tot uitdrukking te brengen en daarmee met anderen in liefde te werken aan een menswaardige wereld’*. Belangrijk is de toevoeging van het woord *‘geloof’*. Het *‘mensen te inspireren God te openbaren als liefdemacht’* drukt een zekere stelligheid uit. God openbaart zich, aldus redenerend, als liefdemacht en het is dit openbaren, dit doen, waarmee mensen hun betrekking tot God ervaren en gestalte geven. Het *‘ten doel stellen mensen te inspireren en te ondersteunen om dit geloof in denken en handelen tot uitdrukking te brengen’*, geeft meer ruimte aan de invulling van menselijk gedrag en gaat over het geloof waartoe men anderen wil inspireren. De toevoeging *‘in liefde te werken aan een menswaardige wereld’*, sluit aan bij de eerder vermelde tekst uit 2008.

De statutenwijziging laat zien dat er zich veertien jaar na de eerdere statuten en vijftien jaar na het verschijnen van *Deel van het ondeelbare Geheel* een verandering heeft voorgedaan wat betreft de doelstelling van het apostolische werk. De doelstelling is thans meer in overeenstemming met de tekst van *Deel van het ondeelbare Geheel*, zoals deze door Edward Niessen en Lex van Westrenen werd verwoord. Voor wat betreft de religieuze basis van de statuten, kunnen we zien dat deze ten aanzien van het idee dat men van de schepping en van God heeft, meer in overeenstemming lijkt te zijn met een publicatie uit 2009: het boek *Alom schepping* van Willem Hirs. Dit boek geeft een overzicht van de verschuivingen die zich ten aanzien van de scheppingsidee hebben voorgedaan en laat zien dat het apostolische werk zich op dit fundamentele punt losmaakt van de joods-christelijke traditie. Zoals we reeds hebben laten zien toen we de tekst van het boek *Deel van het ondeelbare geheel* bespraken, impliceert deze verschuiving een minder religieuze en veeleer spirituele interpretatie van de schepping. Daarbij komt dat men het idee dat men van de schepping en van God heeft niet los kan denken van de ethische en normatieve implicaties die daaraan verbonden zijn. Vandaar dat we reeds geconstateerd hebben dat een dergelijke, meer spirituele en esthetische duiding van de schepping gevolgen heeft voor de invulling van een eventueel handelingsperspectief, dat wil

¹³³ *Bewogen woorden* ‘Eersteling. 37-39.

zeggen het vormgeven van een gezindheid of levenshouding, dus: moraliteit. Opvallend aan de statuten is dat er nog wel melding gemaakt wordt van God in relatie tot de scheppingsidee en ook van Jezus van Nazareth, zij het zeer voorzichtig en met veel ruimte voor nadere, individuele invulling.

Om een beeld te krijgen van de religieuze en ideologische inhoud van het apostolischzijn ten tijde van apostel Riemers, willen we nog een laatste tekst bespreken. Het betreft hier het *Werkboek Eredienst en Liturgie* uit 2010. Dit boek, dat bestemd is voor de verzorgers, geeft een zeer gedetailleerde weergave van de apostolische identiteit. Geloof, overtuiging, Godsbeeld, maar ook gezindheid, levenshouding, gemeenschap, eredienst en rituelen worden hierin besproken.

VI.7 Werkboek Eredienst en Liturgie

In het *Werkboek Eredienst en Liturgie* wordt een onderscheid gemaakt tussen twee ervaringsdomeinen binnen de sfeer van religie en spiritualiteit. De ene sfeer wordt aangeduid als de 'dieptestructuur'.¹³⁴ Het gaat hier om 'de woordeloze beleving met het eeuwige scheppingsmysterie' en dus om ervaringen die voortkomen uit '*de verwondering van de mens over de omgeving en zichzelf: waar is alles voor het verschijnt en waar blijft het wanneer het verdwijnt? Hoe komt het dat alles er is en wat is de betekenis, de diepere achtergrond?*'.¹³⁵ Het gaat bij deze dieptestructuur om dat waar men in de wijsbegeerte binnen de vakgebieden van de ontologie (zijnsleer) of metafysica mee bezig is.

De oppervlaktestructuur van deze dieptestructuur is de *vorm* waarin deze dieptestructuur zich verwerkelijk, waar zij in een cultuur gestalte krijgt. Godsbeelden, rituelen, symbolen en taal worden, volgens de tekst, voorgesteld als culturele representaties van de dieptestructuur, maar zijn zelf dus oppervlakte. Volgens de tekst is het zo dat de *ervaring* van de mens met het leven, de werkelijkheid, het mysterie, tot de dieptestructuur behoort, terwijl de *vormen* die de mens kiest om daarmee om te gaan tot de vergankelijke en tijdelijke oppervlaktestructuur gerekend moeten worden. De auteurs beschouwen de zijnsvraag die de mens kan stellen als universeel en wezenlijk, terwijl de vormen die men hanteert om deze vragen te stellen of te beantwoorden, tijd- en cultuurafhankelijk zijn.¹³⁶

Interessant is te zien dat de tekst aangeeft dat het woord 'God' behoort tot het gebied van de oppervlaktestructuur. Dit komt omdat de auteurs een onderscheid aanbrengen tussen het woord 'God' en het 'scheppingsmysterie', wat men als niet talig beschouwt. Het mysterie en de menselijke ervaring daarmee worden gerekend tot de dieptestructuur, omdat deze ervaring, aldus de auteurs, universeel en transcultureel is. Het aanduiden van dit mysterie, bijvoorbeeld door het woord 'God' eraan te verbinden, voert ons naar het ontstaan van de godsdienst en in het bijzonder de joods-christelijke traditie. Godsdienst behoort tot de oppervlaktestructuur omdat hij uit taal, symbolen en rituelen bestaat. We zien dat dit onderscheid tussen diepte- en oppervlaktestructuur wordt aangebracht om:

- a. te kunnen uitgaan van het idee van een onbenoembaar en onkenbaar mysterie dat voor onszelf, en dus ook in ons denken, een mysterie of raadsel blijft en dat als een universele entiteit gedacht kan worden,
- b. ruimte voor de persoonlijke invulling van dit mysterie mogelijk te maken door middel van de particuliere vormen die aan deze ervaring worden verbonden.

¹³⁴ *Werkboek Eredienst en Liturgie*, 2010, 26 [hierna *Werkboek*].

¹³⁵ Ibid.

¹³⁶ Ibid., 28

Godsdienst wordt door de auteurs beschouwd als iets wat particulier en oppervlakkig is, maar wordt voorafgegaan door een ervaring die universeel is en de grens van godsdienst overschrijdt.

Lezen we de tekst, dan zien we dat de gehanteerde begrippen tot verwarring kunnen leiden. Dit heeft onder andere te maken met de betekenis die aan het begrip 'religiositeit' wordt gegeven. Er wordt gesteld: *'religiositeit heeft niets uitstaande met godsdienstige vroomheid, maar alles met het besef dat ons bestaan wonderbaarlijk is en dat het opgenomen is in een werkelijkheid die oneindig groter is dan onze alledaagsheid.'*¹³⁷ Het begrip 'religiositeit' verwijst echter volgens de woordenboeken en de gebruikelijke literatuur in de godsdienstwetenschappen, naar 'godsdienstigheid' – en daarmee naar een ervaringsvorm die men altijd in relatie tot religie of godsdienst beleeft.¹³⁸ Wat hier onder religiositeit wordt begrepen is dat feitelijk niet en is eerder op te vatten als een vorm van 'spiritualiteit' of 'spirituele ervaring'. Het is belangrijk hier een correctie aan te brengen wil men in communicatie met anderen – zeker ook met mensen die niet apostolisch zijn – geen verwarring scheppen.¹³⁹

Als men het begrip 'God' als taal en als naam duidt, beschouwt men de ervaring met God niet langer als een ontologische of existentiële ervaring. Of, in andere woorden: door God te beschouwen als iets wat cultureel- en tijdbepaald is, wordt het tot een ervaringsvorm die aan ons verschijnt als tijdgebonden, evenals andere cultuurfenomenen een tijdelijk karakter hebben. De consequentie van een dergelijke redenering is dat de taal nooit toereikend is om dergelijke fundamentele ervaringen met elkaar te delen. Elk woord – of dit nu een persoonlijke ontboezeming is of een gebed – blijft gevangen in ons besef van de oppervlakte van ons bestaan. Volgens deze interpretatie van de taal is het ons als mens niet vergund om in contact te treden met het eeuwige of de eeuwigheid door middel van taal of menselijke uitingen. Gedrag, mentaliteiten, cultuurvormen en wetten behoren allemaal tot het vergankelijke (de oppervlaktestructuur).

Een voorbeeld. Na de dood van de Franse wis- en natuurkundige Blaise Pascal (1623-1666) vond zijn zuster in de voering van zijn jas een stuk perkament met een tekst in zijn handschrift. Het was een getuigenis, het *Mémorial* genoemd, dat zo begint:

'Het genadejaar 1654. Maandag 23 november (...) vanaf ongeveer half elf 's avonds tot ongeveer half één 's nachts. VUUR. God van Abraham, God van Isaak, God van Jakob. Niet de God van filosofen en geleerden. Zekerheid. Zekerheid. Gevoel. Vreugde. Vrede. God van 'Jezus Christus' (...).

Pascal beschrijft een religieuze ervaring die hij nooit meer wilde vergeten en die hij altijd bij zich wilde dragen. Als we bovenstaande redenering zouden volgen, zou Pascals intense geloofservaring in de ontmoeting met God en Jezus niet door middel van de taal overdraagbaar zijn.

¹³⁷ Ibid., 25

¹³⁸ 'Geheel van gedachten en gevoelens met betrekking tot het Opperwezen, godsdienstige gezindheid, godsvrucht', *Woordenboek der Nederlandsche Taal* (1962) s.v. 'religiositeit'.

¹³⁹ Deze verwarring hangt samen met het feit dat de tekst de synoniemen 'religie' en 'godsdienst' als twee gescheiden betekenissen wil opvoeren. Men stelt dat religie tot de dieptestructuur behoort en dat godsdienst tot de oppervlaktestructuur gerekend moet worden. Men maakt dit onderscheid omdat de auteurs willen laten zien dat de religieuze (beter: spirituele) ervaring van de mens een samenbindend karakter heeft, terwijl de verschillen die in godsdienst zijn aan te treffen mensen scheidt. Omdat religie per definitie tot de cultuur gerekend moet worden, is zij volgens het gehanteerde schema niet diepte-, maar oppervlaktestructuur (want talig en cultureel), waardoor dit onderscheid niet gemaakt kan worden. Ook hier geldt dat men om verwarring te voorkomen, dergelijke onjuiste onderscheidingen beter achterwege kan laten.

Het *Werkboek Eredienst en Liturgie* stelt dat men het mysterie traditioneel binnen het apostolische werk met 'God' aanduidt.¹⁴⁰ Dit suggereert dat men om dit mysterie met elkaar te kunnen delen tot begrippen moet komen om zodoende vorm te geven aan wat men beleeft. De dieptestructuur wordt daarmee verlaten en men arriveert in de oppervlaktestructuur. Het 'besef van menselijke waardigheid en religiositeit' (spiritualiteit) heeft een evolutionair proces op gang gebracht waardoor de mens zijn – wij parafraseren – *'natuurlijke ik-gerichtheid weet te wenden tot liefde en aandacht voor medemensen, de omringende natuur en cultuur'*.¹⁴¹ Dit proces mondt uit in het volgende: *'Uit bewogenheid komt dan een liefdevolle verbondenheid voort die om daden vraagt en door apostolischen vaak in een vertrouwde term wordt uitgedrukt als 'Nabijheid Gods'. (...) In deze visie vindt het scheppingsmysterie in elk mens een unieke mogelijkheid tot ontplooiing. Daardoor kunnen we ons leven en dat van anderen in dankbaarheid ervaren als een geschenk.'*¹⁴²

Wanneer we dit lezen dan krijgen we de indruk dat men de nabijheid Gods ziet als behorende tot de ervaring die in de religie (godsdienst) thuishoort (oppervlaktestructuur), terwijl dit tegelijk verwijst naar de ervaring met het scheppingsmysterie (dieptestructuur). De ervaring met de liefde en de verbinding met medemensen die uit de Nabijheid Gods blijkt, suggereert dat de mens op die manier in verbinding kan komen met het mysterie, of deel kan worden of zich voelen met het mysterie. Wanneer we dit verhaal lezen, dat ons voert van het Gods- en wereld- (scheppings-)beeld via de ervaring van de mens met dit mysterie tot de evolutie van de menselijke ervaring – en vervolgens tot de veruiterlijking daarvan in het menselijke handelen (nabijheid), dan valt ons het volgende op:

1. De tekst suggereert, in minder heldere bewoordingen, dat er tussen de ervaring met de dieptestructuur, zoals de spirituele ervaring met al wat leeft, een causaal verband kan optreden dat naar een vorm van handelen (praxis) leidt. Handelen (gezindheid: liefde betonen of verdraagzaamheid) wordt beschouwd als iets dat (causaal) opgewekt wordt door de spirituele ervaring. Religie of godsdienst worden in deze formulering als niet noodzakelijk beschouwd om tot een dergelijk handelingsperspectief of moraliteit te komen. Zij zijn immers culturele en daarmee 'arbitraire' vormen. Zoals we zullen zien wanneer we de grondtrekken van religie zullen behandelen, is dit een opmerkelijke gedachtegang die om nader onderzoek vraagt.
2. We merken op dat deze opvatting de vormen die het apostolische werk gekozen heeft om tot het werken aan een gezindheid te komen, relativeert. De tekst is uitermate voorzichtig waar dit het formuleren van de eigen cultuurvormen betreft, omdat zoals de tekst laat zien, deze zelf tot de oppervlaktestructuur behoren – en het is juist de wereld van de oppervlaktestructuur (ideologie, religie) die mensen scheidt. Het apostolische werk wil een 'vorm' die mensen bindt en is daardoor als het ware gedwongen om de eigen vormcultuur *ad infinitum* te relativiseren.
3. Deze redenering brengt met zich mee dat het idee van de Nabijheid Gods (of wat voor begrip men daarvan wil vormen – dus ook indien men het woord 'God' achterwege laat), ook tot het domein van de oppervlaktestructuur behoort. De vorm waarin deze nabijheid zich openbaart (als nabijheid van liefde of verdraagzaamheid), is vrijwel altijd specifiek en verbonden aan een omstandigheid, situatie of aan bepaalde personen. Ze is daarmee zelf vergankelijk.
4. Ten slotte willen we nog stilstaan bij de vermelde inhoud van de gezindheid die apostolischen aan de dag willen leggen. In de tekst staat dat de gemeenschap een plaats is waar *'waarden worden overgedragen en overgenomen'*.¹⁴³ Waarden zijn geen normen en laten de invulling daarvan over aan

¹⁴⁰ *Werkboek* 28.

¹⁴¹ *Ibid.*, 30.

¹⁴² *Ibid.*

¹⁴³ *Ibid.*, 17.

het individu. De eredienst is het instrument dat deze overdracht mogelijk maakt: *‘dat is het leren van ongemerkte overdracht van waarden’ (...)* *Dat leerproces zet zich geleidelijk vast in het hoofd en het hart’.*¹⁴⁴ De overdracht waarover gesproken wordt is beslist niet subjectief bedoeld – al wil het ruimte laten aan individuele invulling. Dit blijkt uit de waarden die men bij deze overdracht op het oog heeft: *‘(...) ontzag en eerbied voor de schepping, barmhartigheid en naastenliefde, respect en verdraagzaamheid’ (...)*¹⁴⁵ Het zijn deze waarden die het Apostolisch Genootschap in 2010 als universele menselijke waarden aangeeft en rekent tot zijn levensbeschouwelijke kern.

VI.8 Conclusie

Kijken we naar de arbeidsperiode van apostel Riemers dan valt het volgende op:

De ontwikkeling om naar een meer horizontale geloofsbeleving en daaraan verbonden inhoud te komen, wordt duidelijk door de bescheiden, faciliterende rol die de apostel inneemt. Duidelijk is zichtbaar dat de invloeden van eerdere onderzoeksgroepen naar de beleving van apostolischen van invloed zijn geweest op de ontwikkeling van dit werk. Er is goed geluisterd naar de wensen en ervaringen van mensen om bepaalde dingen aan te passen. Het feit dat men zoekende is, blijkt uit de enorme hoeveelheid aan introspectieve onderzoekstrajecten die in deze periode actief worden. Er verschijnen heel veel publicaties waarin een apostolische visie wordt verwoord – niet zelden met uiteenlopende of soms elkaar tegensprekende inhoud. Blevens bij Focus nog vele vragen open, zoals we eerder aangaven, in latere publicaties worden ze wel beantwoord. Het *Werkboek Eredienst en Liturgie* is hiervan een goed voorbeeld. Het bevat een gedetailleerde beschrijving van de inzichten die op dat moment leven en geven daarmee op dat moment de fundamenten van de geloofsstructuur weer.

Wat we waarnemen is dat de periode 2001 – heden gekenmerkt wordt door verschillende parallelle ontwikkelingen wat betreft geloofsinhoud en ideologie. Er zijn bewegingen die zich blijven beroepen op de Bijbel en het werk van Jezus van Nazareth. Daarnaast zien we een taalgebruik dat meer gebaseerd is op spirituele of esoterische begrippen. Het feit dat de taal om uitdrukking te geven aan wat apostolisch is of wat de identiteit van dit werk uitmaakt, steeds voorzichtiger en terughoudender wordt, duidt op het naast elkaar bestaan van deze verschillende zienswijzen en ervaringen onder apostolischen. Omdat het apostolische werk – zoals verwoord in *Werkboek Eredienst en Liturgie* – zich expliciet wil profileren als verbindend tussen de meest uiteenlopende opvattingen en belevingen in de sfeer van religie en religiositeit, heeft dit logischerwijs tot gevolg dat de inhoudelijke zeggingskracht afneemt.

Na een behandeling van religie, humanisme, posthumanisme en vrijzinnigheid in een hedendaags perspectief, zullen we uitvoerig terugkomen op het voorafgaande en tot een duiding komen van de richtingen in het apostolische werk.

¹⁴⁴ *Ibid*, 12.

¹⁴⁵ *Ibid*, 30.

VII Beschouwing over religie, humanisme, posthumanisme en vrijzinnigheid

VII.1 Inleiding

Wanneer we kijken naar de waarde en betekenis van religie dan is het van belang om tot een begripsafbakening te komen. Wat verstaan we onder geloof, religie of godsdienst, wat is God? Over het algemeen zien we dat deze begrippen vaak door elkaar gehaald worden. Zo merken we in de hedendaagse discussies over religie dat men vaak allerlei clichés en karikaturen hanteert. Geloof zou niet gebruik maken van 'weten' of kennis, maar 'blind' zijn. Religie zou altijd verbonden zijn met een allesziende God die het leven bepaalt en de vrije wil van de mens ontkent. Om te komen tot een beter begrip van de betekenis van religie, is het nodig om een summier begripsonderscheid te hanteren.

VII.2 De spirituele ervaring

'Geloof' is niet voorbehouden aan religie of kerk. Naast het feit dat mensen van alles kunnen geloven en ook van alles kunnen vereren (geld, maatschappelijke status of voetbal), zien we dat bepaalde levensovertuigingen of ideologieën (socialisme, humanisme, liberalisme en communisme), ook op een vorm van geloven zijn gestoeld. Eigenlijk kunnen we stellen dat mensen altijd wel wat geloven. Ook als men zich erop laat voorstaat dat men in helemaal niets gelooft is dit eigenlijk ook al een vorm van geloof, namelijk in 'niets'. Wanneer we denken aan ons menszijn als een eindig, sterfelijk bestaan in een kosmische werkelijkheid, dan heeft elk mens daar wel een bepaald gevoel bij. Mensen die tijdens hun vakantie voor hun tentje vallende sterren zien en zich vergapen aan het uitspansel, blijven daardoor niet ongeroerd. Een sterrenhemel en onze sterfelijkheid zijn geen ingebeelde voorstellingen, maar hebben te maken met de concrete bestaansconditie van ons menszijn. Als we mensen wereldwijd zouden vragen naar hun ervaringen met sterfelijkheid, geboorte en het kosmische, dan zullen de meesten deze ervaringen fundamenteel noemen. Dit komt omdat zij eigenlijk de basis van ons menszijn bepalen. Nu kiest niet iedereen ervoor om hier met regelmaat bij stil te staan. Veel mensen hebben echter wel het idee dat je met dit besef eigenlijk iets zou moeten 'doen', maar komen daar, onder andere door de gejaagdheid van hun bestaan, niet aan toe. Anderen die hierdoor sterker in hun gevoelsleven worden aangesproken, kunnen wel besluiten om aan dit gevoel gevolg te geven. In de huidige tijd zijn zingeving en spiritualiteit de terreinen die men in zo'n geval opzoekt om iets met dit gevoel, deze ervaring, te doen. De ervaring deel te zijn van een groter geheel, vanuit het besef dat we sterfelijk zijn, kunnen we 'spiritualiteit' noemen.¹⁴⁶ De onverklaarbaarheid van de kosmos, het leven en onze sterfelijkheid, geeft een gevoel of besef opgenomen te zijn in iets dat groter is dan onze menselijke situatie en veroorzaakt een gevoel van nietigheid of bescheidenheid. Heel primair en zonder verdere invulling door een specifiek geloofsverhaal of religie, is deze algemene spiritualiteit te beschouwen als een universele grondhouding die kenmerkend is voor het menszijn. Het feit dat vrijwel alle culturen door middel van poëzie, films, kunstwerken en theatervormen, uiting geven aan deze ervaringsvorm, laat zien dat het

¹⁴⁶ Het 'spirituele', of 'spiritualiteit' heeft in algemene zin te maken met zaken die gaan over de 'geest' (Latijn *spiritus*). Het begrip spiritualiteit wordt op vele wijze gebruikt en kan te maken hebben met religieuze ervaringen (gerelateerd aan godsdienst of religie), of met ervaringen met de natuur of het bovennatuurlijke. Tot uitingsvormen van spiritualiteit worden (o.a.) gerekend de esoterie, alchemie, magie, astrologie, antroposofie, gnosticisme en New Age.

hier om een wezenlijke ervaring gaat. Voor alle duidelijkheid, we doelen hier niet op specifiek religieuze kunst- of cultuuruitingen, maar op cultuurvormen die raken aan onze positie als eindig deel van een kosmisch geheel.¹⁴⁷

Voor zover mensen voor zichzelf tot een bepaald verhaal komen om dit wonder van betekenis te voorzien, kunnen we spreken van een subjectieve vorm van geloven. Zoals we weten zijn er veel mensen die bijvoorbeeld geloven in het voortleven van de ziel. Ook als men niet verbonden is aan een religie geven veel mensen door middel van een persoonlijk geloof invulling aan hun spirituele gevoelens. Dit verklaart dan ook dat onderzoek aantoonde dat veel mensen aangeven ‘ergens’ in te geloven, terwijl het aantal dat aangesloten is bij een kerk vele malen lager is. Naast de spiritualiteit kunnen we het persoonlijke geloof, in wat voor vorm dan ook, eveneens aanmerken als iets wat een universele betekenis heeft en wat veel mensen herkennen.

Zoals de geschiedenis van de vroege mythen, culten en religies laat zien vormt de spiritualiteit of spirituele ervaring een belangrijke aanleiding voor het ontstaan daarvan. De behoefte om invulling te geven aan de spirituele ervaring door het te cultiveren, vorm te geven, is een belangrijk motief voor het ontstaan van de georganiseerde religievormen.

VII.3 Religie en godsdienst

Religie kunnen we zien als uitingsvorm van een gedeelde, objectieve vorm van spiritualiteit en geloof. We spreken van religie als mensen hun persoonlijke, subjectieve ervaringen door middel van een ‘symbolische ordening’ (taal, verhalen, betekenissen, gebruiken en rituelen) een objectief karakter geven. Zo worden deze subjectieve ervaringen tot cultuur. Het Latijnse woord *religio* betekent onder andere ‘het verbinden’ (verbinden van mensen, verbinden van de mens in relatie tot het grotere geheel of God door middel van een symbolische orde).¹⁴⁸ Religie kunnen we als synoniem voor godsdienst beschouwen. Een belangrijk kenmerk van religie is dat het een gemeenschap veronderstelt. We kunnen denken aan de uitspraak van Jezus ‘(...) en op deze Petra (rots, steen) zal ik mijn gemeente bouwen’.¹⁴⁹ Het geloof dat je deelt wordt religie door een gemeenschap te vormen, een gemeenschap van mensen die een bepaald geloven samen willen delen, cultiveren, onderhouden en ontwikkelen. Zoals vele beschrijvingen zowel uit heilige Schriften als theologische verhandelingen laten zien, heeft de mens een zekere mate van discipline nodig om het geloof en het bewustzijn te oefenen en te trainen. Reeds in de Joodse Thora (de eerste vijf boeken van het Oude Testament) wordt aangegeven dat geloof een zaak van (zelf-)studie en vorming is. De grote rijkdom van de wereldreligies laat zien dat ze een enorme kennistraditie hebben opgebouwd. Het gedeelde geloof is niet zomaar een verhaal om inhoud en betekenis te geven aan de spiritualiteit (de ervaring met de kosmos en de sterfelijkheid), maar gaat over alle aspecten van het menselijke bestaan: het recht, de esthetiek, de ethiek, ecologie, etc.

Het is belangrijk te beseffen dat we als mens ons subjectieve geloof in religie niet helemaal kwijt raken. Mensen behouden hun persoonlijke gevoel en ervaring met het levens- of scheppingswonder, ook al leert men door de religie hier in culturele zin betekenis – een verhaal – aan te verbinden. Tevens geldt dit voor de persoonlijke ervaring met de religie of de geloofscultuur. Zo zijn er bijvoorbeeld katholieken die veel waarde hechten aan de Mariaverering, terwijl er ook katholieken

¹⁴⁷ Recente voorbeelden hiervan zijn de films: ‘Life of Pi’ (2012) en ‘La Grande Belezza’ (2013).

¹⁴⁸ *Bewogen woorden*, s.v. ‘Heilshandelingen’, 63-64. In het klassieke Latijn betekent *religio* ‘godsdienstig bezwaar, bijgeloof’. Naast de afleiding van het werkwoord *religare* ‘(opnieuw) verbinden’ wordt ook de afleiding van *religere* genoemd, ‘uitkiezen’.

¹⁴⁹ Mattheus: 16:18-20.

zijn die in hun geloofsbeleving andere accenten leggen. In een religie herkent men elkaar in de objectieve, dat wil zeggen gedeelde ervaringen en geloofsbetekeningen, echter men behoudt ook een persoonlijke invulling of beleving daarmee. Op dit laatste punt onderscheiden religies, zoals het katholicisme, protestantisme en jodendom, zich van sektes. In een sekte wordt het lid op het terrein van het geloven als het ware gedwongen om elke vorm van subjectieve geloofsbeleving en religiositeit prijs te geven. Zoals het voorbeeld van het katholicisme laat zien (de Mariaverering) bieden de grote wereldreligies veel meer ruimte voor de persoonlijke belevingssfeer. In deze tijd zijn er veel religieuze richtingen die zich er op laten voorstaan dat ze 'vrijzinnig' zijn. Meestal betreft het stromingen binnen het christendom en jodendom. In de meeste gevallen betekent dit dat deze stromingen een grotere ruimte laten aan het subjectieve belevingsaspect in het (objectieve) geloof. Om een religie te kunnen zijn moet men zich in elkaar kunnen herkennen wat betreft de gedeelde geloofsbeleving. In een koorlied wordt zo de ervaring van de dienst beschreven:

'Boeiend in 't veeleisend leven
is zo'n goddelijk moment,
waar men in gedeelde stilte
in elkaar zichzelf herkent.'¹⁵⁰

We kunnen vrijzinnigheid beschouwen als een ontwikkeling die het spanningsveld tussen het subjectieve en objectieve geloven zichtbaar maakt en problematiseert. Hieronder zullen we ingaan op de betekenis van de hedendaagse vrijzinnigheid en dit spanningsveld nader toelichten.

VII.4 Kerk

Het begrip kerk, letterlijk 'het huis des Heren', verwijst naar een geïnstitutionaliseerde religie.¹⁵¹ Een kerk is een organisatie, heeft (meestal) gebouwen, functionarissen, is meestal een rechtspersoon en heeft een bestuur. Toen Jezus met zijn discipelen de basis legde voor een nieuw geloof, waren zij nog geen kerk. Wel vormden ze een geloofsgemeenschap (religie), een die voortkwam uit een (religie)kritiek op een bestaande kerk (het jodendom). Het is van belang is om religie (of godsdienst) en kerk te scheiden, omdat sommige religies geen 'kerk' hoeven te zijn om tot een geloofspraktijk te komen. In het jodendom is een stichting of rechtspersoon niet nodig om de religie te praktiseren. Mensen kunnen thuis dienst houden zonder rabbijnen of andere functionarissen.

VII.5 God

In de discussie over religie benadrukken atheïsten vaak dat God niet bestaat en dat dit religie overbodig maakt. Toch liggen de zaken niet zo eenvoudig. In de eerste plaats zijn er religies of geloofsvormen die geen God kennen. Denk aan vormen van Boeddhisme. Verder valt of staat deze discussie bij de betekenis die aan God wordt toegekend. Men kan zich God voorstellen als een allesbepalend Opperwezen. Daarmee ontkent men de vrije wil van de mens. Men kan zich hem ook voorstellen als kosmos of eeuwigheid, of als 'de Eeuwige' – zoals in het jodendom. Daarmee wordt het bestaan van God dus feitelijk aantoonbaar, omdat het bestaan van de kosmos empirisch bewijsbaar is. De discussie die over religie wordt gevoerd berust dan ook veelal op clichés en simplistische voorstellingen. De grote wereldreligies, islam, christendom en jodendom, kennen een rijke kennistraditie waarin veel studie werd verricht, niet alleen op het terrein van de 'godsbewijzen' en theologie, maar ook op het gebied van de ethiek, logica en antropologie. Reeds in de

¹⁵⁰Koorlied 61, 'Overweging' Koorbundel 2001, Tekst: M.M. Slok – Zwaan, muziek R. Stoop.

¹⁵¹*Bewogen woorden*, s.v. 'Heer', 60-62,

middeleeuwen constateerden toonaangevende theologen van deze drie wereldreligies dat het geloof binnen hun religie en door hun eigen gelovigen te vaak werd voorgesteld als een simplistisch verhaal.¹⁵² Verhalen uit de Heilige Schrift, zoals het Oude Testament, het Nieuwe Testament of de Koran, werden volgens hen te vaak klakkeloos overgenomen, zonder zich te verdiepen in de filosofische, religieuze en ethische complexiteit die door deze geschriften wordt ontvouwd. Eigenlijk wilden ze hiermee zeggen dat men het geloof of de Schrift, te vaak letterlijk neemt, terwijl men verzuimt de symbolische betekenis daarvan te onderzoeken. Religie is niet een zaak van blind geloven, van het aannemen van een verhaaltje, maar veronderstelt een proces van life long learning en dus permanente verdieping.

VII.6 Geloof en ethiek

Religie en geloven kunnen voorzien in een behoefte om de persoonlijke, spirituele ervaring inhoud, betekenis en verdieping te geven. Dit kan ook, zoals we aangaven, door middel van zingevingscursussen of spiritualiteit. Wie zich aansluit bij de Brahma Kumaris, een internationaal spiritueel centrum met een vestiging aan de Amsterdamse Haarlemmerdijk, kan 's morgens voor het werk daar terecht om een stiltemoment te hebben. Op die manier kan men de religiositeit, het zich deel voelen van een groter geheel, een plek geven in de alledaagse ervaring.

De grote wereldreligies onderscheiden zich hiervan onder meer doordat ze naast het praktiseren van het geloof aan hun theologie een *ethiek* verbinden. De drie wereldreligies gaan dus niet alleen over de vraag 'wat kan ik geloven?', maar ook over de vraag 'hoe moet ik handelen?' Om dit te verklaren moeten we kijken naar het basisgeschrift waar deze drie religies naar verwijzen: de Hebreeuwse Bijbel, het zogeheten Oude Testament. Dat handelt niet alleen over de schepping van de wereld, het ontstaan van de binding tussen God en mens, het ontstaan van een volk en cultuur; het biedt ook een ethisch handvest waarin regels voor ecologie, economie, politiek en samenleven zijn opgenomen. Het boek Leviticus kunnen we in dit verband lezen als een kritiek op het kapitalisme *avant la lettre*, omdat het beschrijft hoe men met eigendom, rente, leningen en arbeidsverhoudingen moet omgaan, terwijl het ook ingaat op wat wij tegenwoordig 'duurzaamheid' of 'maatschappelijk verantwoord ondernemen' noemen. Zowel christendom, jodendom als islam grijpen terug op het verhaal van het Oude Testament dat met de tien geboden en de 613 voorschriften, een duidelijke ethiek bevat. Uit de behoefte om invulling te geven aan de spirituele en godsdienstige ervaring vloeit dus ook een vraag voort die gaat over de menselijke existentie: 'Wat moet ik met het leven dat mij ter beschikking staat?'

Inmiddels kunnen we het Oude Testament en de tien geboden beschouwen als een soort ethisch DNA in universele, menselijke zin. Internationale verdragen, het handvest voor de rechten van de mens en vele nationale wetgevingen, zijn gestoeld op de ethische basisprincipes die hierin zijn opgenomen. De praktische toepassing van het reflecteren op de vraag 'hoe moet ik leven?' leidt binnen religies tot een moraliteit; een zedelijkheid die verbonden is aan een idee van 'het goede (moreel juiste) leven'. Als men mensen die hun kerk verlaten hebben vraagt naar hun kritiekpunten is de normerende werking die van het geloof kan uitgaan doorgaans de belangrijkste reden voor kritiek. Tot slot kunnen we stellen dat de drie wereldreligies en de onderlinge stromingen binnen deze religies zich onderscheiden op basis van de ethiek die ze hanteren. Zo zijn er vrouwen met en zonder burka in de islam, vrouwen met pruik en zonder pruik in het jodendom, zijn er priesters die leven in celibaat en priesters die getrouwd zijn, zoals de voorganger in de Anglicaanse kerk. Ook dit heeft met ethiek en met moraliteit – religieus gemotiveerde zedelijkheid – te maken.

¹⁵² Al Farabi (872 – 950 n. Chr.), Maimonides (1138 – 1204 n. Chr.) en Thomas van Aquino (1225 – 1274 n. Chr.).

VII.7 De joods-christelijke basis

Zoals we stelden kent de joods-christelijke traditie een duidelijke verbinding tussen de spirituele ervaring (het gevoel van verbinding met het niet-benoembare of kosmische), geloof, religie (godsdienstoefening), ethiek (de vraag: 'hoe moet ik handelen?') en moraliteit (een bepaalde vorm van gedrag of levenshouding).

Een perspectief op het jodendom kan inzage bieden op de complexiteit van deze verhouding en heeft inmiddels in veel versies van het christendom geleid tot nieuwe inzichten. Omdat dit perspectief kan bijdragen aan het bieden van een antwoord op de vraag naar de waarde van de religieuze ervaring in de wereld van vandaag, willen we in het kader van dit canononderzoek hierover uitweiden. Daarmee kunnen we ook de vraag te beantwoorden of en in welke mate het Apostolisch Genootschap in deze traditie staat.

Zoals we weten staat in de Tien Geboden geschreven dat we van God geen beeld mogen maken. Tevens mag men in het jodendom de naam van God niet uitspreken en hanteert men voor God vaak het begrip *Ha Shem*, wat 'De Naam' betekent – daarmee aangevend waarover men spreekt zonder de naam te benoemen. Dit niet maken van een beeld en niet uitspreken van de naam betekent feitelijk dat God ons denkniveau te boven gaat. God is als eeuwigheid en oneindigheid principieel datgene wat de rationaliteit overstijgt.¹⁵³ Elk beeld en elke naam is een door de mens geproduceerde reductie van wat God zou kunnen zijn en doet het 'fenomeen' God tekort. Ons denkvermogen is gebonden aan begripsvorming. Met het 'be-grip' 'grijpen' wij als het ware de werkelijkheid en eigenen het ons denken toe. Dit geldt overigens niet alleen voor de rationaliteit, maar ook voor ons aanvoelen en de intuïtie – reden waarom ook een kunstenaar geen afbeelding van God mag maken. De menselijke 'faculteiten' (vermogens) zijn principieel ontoereikend om God – dat wat ons transcendeert – uit te denken of te representeren.

Een dergelijke paradoxale ervaring hebben wij als mens ook met de voorstellingen die we maken van de eeuwigheid, of het kosmische. Als tijdige en eindige wezens, markeren eeuwigheid en oneindigheid datgene wat ons onze bestaansconditie transcendeert of overschrijdt.

Kijken we verder naar de structuur van de joodse religie zoals die in de eerste vijf boeken van het Oude Testament staat beschreven, dan zien we dat dit niet kunnen 'kennen' van God, niet betekent dat dit geloof een soort holistische of spirituele ervaring blijft met iets dat ons wezensvreemd blijft. Dit komt, zoals we kunnen zien in de Tien Geboden, omdat het jodendom zeer zeker een verbinding tot stand brengt tussen een ervaring met het 'ongekende' (*Ha Shem*) enerzijds en het 'gekende' of zelfs persoonlijke van God of de Eeuwige anderzijds. De interne geloofsdynamiek van het jodendom schuilt in die paradox. De aanwezigheid van een ongekende God die al onze ken- en bewustzijnsvermogens te boven gaat, betekent niet dat we met God geen persoonlijke relatie kunnen aangaan. Want één ding is in het jodendom duidelijk en kenmerkt deze religie heel wezenlijk: de mens – het individu – wordt in staat gesteld om met dit mysterie een persoonlijke band te hebben. Terwijl in eerdere vormen van religie en ook in mythen het goddelijke als een (natuur-) mysterie verschijnt en de mens door bijgeloof, en voornamelijk angst, daar een verhouding toe heeft,

¹⁵³ Het is belangrijk te beseffen dat het in dit verband om een logische overschrijding gaat. Dat wil zeggen dat God niet dat deel in de werkelijkheid is dat 'nog niet gekend is' (omdat het proces van voortschrijdend inzicht nog niet voltooid is), maar dat het dat deel is dat principieel het rationele overschrijdt. Omdat het rationele door het niet-rationele wordt gefundeerd en elke nieuw weten weer nieuwe vragen oproept, is God logisch gezien dat wat het zijn en weten transcendeert. God is daarmee niet 'bron van zijn', maar gaat daaraan vooraf, omdat het zijn tot het weten teruggebracht kan worden en God ook dit weten transcendeert.

bestaat het jodendom uit een zeer intieme, haast menselijke band met God. Het jodendom wordt dan ook vaak voorgesteld als een van de eerste religies waarin de verhouding tot het goddelijke verandert in een persoonlijke binding.

Deze paradox bestaat er in dat de mens een hechte, persoonlijke band met God kan aangaan, maar dat altijd in deze binding het besef doorklinkt dat we God onszelf niet kunnen toeëigenen. Het idee dat joden van God hebben blijft daarmee wezenlijk transcendent. Dit onszelf overstijgende karakter van God, maakt dat we niet in de verleiding kunnen komen om God aan te passen aan onze voorstelling, aan ons verlangen, aan onze mening. In relatie met God zijn we daardoor altijd gericht op dat wat ons te boven gaat en blijven we in verwondering voor een mysterie.

Terwijl deze God buiten het domein van de rationaliteit en de intuïtie ligt en dus principieel onvatbaar is, zich onttrekt aan de neiging van de mens om zich de werkelijkheid toe te eigenen, heeft men met de Eeuwige tegelijk een intieme en persoonlijke band. Vrijwel alle joodse gebeden beginnen met *Baruch ata Adonai, Eloheinu Melech Ha' Olam* ('gezegend ben Jij, JHVH,¹⁵⁴ Eeuwige onze God, Koning van tijd en ruimte'). Dit zegenen van God door de mens (en niet andersom) slaat op een dialoog, een zeer intieme en persoonlijke (horizontale) binding die men met God ervaart. Waar de primitieve religievormen God voorstellen als een angst veroorzakend mysterie wordt deze beangstigende, vreemde betrekking, persoonlijk, intiem en daarmee veilig. God wordt deel van de mens, terwijl de mens deel van God wordt. Het religieuze zich 'deel weten' van de binding met God is een gevoelsbinding die de grootst mogelijke terughoudendheid en piëteit veronderstelt. De relatie is niet gestoeld op rationaliteit (cognitie) of intuïtief doorvoelen, maar op een samenwerking. Een samenwerking die door de zegen die de mens uitsprekt gekenschetst wordt.

De samenwerking met God is gestoeld op een paradox. We kennen God niet zoals we iets in cognitieve zin 'weten', maar we verbinden ons tegelijk wel in een (kosmisch) Verbond. In het gebed gaan joden een nauwe binding aan met God en komt men tot dialoog. Dit brengt ons tot een volgend aspect van de relatie met God. Zoals we weten gelden de zogeheten 'boeken van Mozes' – de eerste vijf boeken van het Oude Testament – als 'het woord van God'. Mozes zou deze hebben opgetekend op instructie van God. Deze boeken en de aanvullingen die daarop zijn gekomen, bevatten vele voorschriften of levensregelen. De dialogische relatie die joden met God hebben bestaat er onder andere uit dat zij zich verhouden tot dit woord als advocaten ten opzichte van de wet (de Thora, het woord van God wordt ook wel 'de Wet' genoemd). Deze juridische verhouding tot het woord van God markeert een volgend aspect van het jodendom: de individualiteit en dus eigen verantwoordelijkheid van de mens. Joden geloven dat zij een instrument zijn in een goddelijk geheel en dat zij zich met hun talenten (denken, intellect, gevoel en intuïtie) dienen te verhouden tot het woord van God. Het gaat om het zich positioneren ten opzichte van dit woord, het 'zich verhouden tot' dit woord. Deze twee werkwoorden, 'zich positioneren' en 'zich verhouden', markeren een individueel aspect en drukken de vrijheid, de vrije wil, van de mens uit. De mens is geen slaaf of onderdaan van God maar een kosmisch instrument in het scheppingsgeheel. Er wordt van hem verwacht dat hij met een eigen interpretatie en waardebeoordeling komt ten opzichte van het woord van God. Natuurlijk volstaan individuele opinies of meningen hier niet. Een jurist kan een toevoeging op een wet geven vanuit zijn eigen studie en kennis. We noemen dat jurisprudentie. Datzelfde gebeurt in de joodse cultuur ook met commentaren op en interpretaties van de Schrift, dus ook op basis van studie en kennis. De Talmoed laat zien dat deze interpretaties gelezen kunnen worden als

¹⁵⁴ Het JHVH is de afkorting van de naam van God die niet wordt uitgesproken. In het gebed in de synagoge of thuis met sabbat, zegt men *Adonai*. In de dagelijkse omgang – dus niet op een gewijde plaats of in een gewijde omstandigheid, heeft men het over *Ha' Shem* ('de naam').

een aanvulling op het woord van God. God en mens verkeren in het jodendom in een dialoog die een dynamiek kent, voortgedreven door dat wat onze rationaliteit, gevoel en ervaring te boven gaat.

De complexiteit van de werkelijkheid en het feit dat levensomstandigheden nooit volledig te doorgronden zijn en altijd weer om nieuwe kennis vragen, vereist bescheidenheid waarmee de mens zich tot God, diens woord, de werkelijkheid en de medemens verhoudt. En omdat in het jodendom de werkelijkheid (de schepping) niet statisch is, maar begrepen wordt als een dynamiek, een wordingsproces, komt er nooit een einde aan dit proces van herinterpretatie, studie, leren en verdiepen. De permanente herinterpretatie en het altijd blijven vorsen, leren en zich vormen in relatie tot God en Zijn woord, is de kern van de joodse religie. Dit geeft het jodendom haar actualisering: het werk is nooit af, nooit voltooid. Van belang is om hier te vermelden dat het individuele aspect (en de vrije wil) niet verbonden is aan de persoonlijke mening, het persoonlijke gevoel of aan vooroordelen. De individualiteit ontstaat wanneer het individu door kennis, door een gefundeerd vorsen en studeren, raakt aan de eeuwige waarheid. Elke jood heeft eigenlijk de opdracht om een rabbijn te zijn.

Binnen het jodendom zijn vele stromingen. Sommigen leggen een accent op de tekst, anderen op de praktijk van het leven. Er zijn stromingen waarin kennis en studie op de voorgrond staan; er zijn ook stromingen waar intuïtie en spirituele ervaring belangrijk zijn in de geloofsdynamiek. Wat al deze verschillende stromingen bijeenhoudt en waardoor joden tot op de dag van vandaag toch diensten van zeer uiteenlopende liturgie kunnen bijwonen, is gelegen in het feit dat er een absolute canon is. Deze canon is God (*Ha Shem*) en de Thora, en de Talmoed.¹⁵⁵ We komen hier bij het verbindende element in deze religie. Een verbinding die zo rotsvast is dat het een zeer breed spectrum aan persoonlijke interpretaties en ervaringen mogelijk maakt. Deze krachtige canon die verbonden is aan het Bijbelse 'Ik ben, die Ik ben' geeft het jodendom zijn fundamenteel monotheïstische karakter.¹⁵⁶ Terwijl de Thora - we zullen daar zo op ingaan - een complexe ethische en morele werkelijkheid ontvouwt, is de wet voor joden: De Wet. Dit betekent dat ze begin en eind is; uitgangspunt voor een voortdurend proces van religieuze, esthetische en morele afstemming. Ofschoon er wordt geschreven over de vraag of men een bepaald voedsel al dan niet zal eten, staat als een paal boven water dat de Thora, het woord van God, gegeven is om in de werkelijkheid een radicaal onderscheid aan te brengen. Een onderscheid dat de totaliteit van het menselijke zijn bepaalt: de scheiding tussen het goede en het kwade, of slechte. De Thora wordt door joden gezien als de bevrijdende verandering die dit besef omtrent de mogelijke keuze tussen 'het ene' en 'het andere' mogelijk maakt. De wet representeert het bestaan in het leven van eeuwige wetmatigheden en het feit dat we richting aan ons leven kunnen geven. Het bevrijdende van deze wet is dat we niet hoeven te leven in willekeur en anarchie, maar dat we aan de hand van de coördinaten die deze verankering biedt, zelf in de actualiteit van ons bestaan tot afwegingen moeten komen. Afwegingen die we moeten maken willen we mens kunnen worden. Onze vrijheid bestaat niet uit willekeur, maar uit onze verantwoordelijkheid dat we altijd keuzen moeten maken. In het jodendom treft men een existentialistisch, op de mens gericht, mens- en wereldbeeld aan, want de mens is door de logische bestaanscondities altijd verplicht te kiezen (omdat niet kiezen ook een keuze is). En dit kiezen, dit handelen, brengt ons in de wereld van de oorzakelijkheid waar wij geconfronteerd worden met de consequenties van ons handelen. De Thora herinnert ons aan onze existentiële vrijheid; een vrijheid die dus een gegeven is, een 'opdracht'. We hebben te kiezen, we kunnen niet anders dan keuzen maken en handelen. Door te leven dragen we altijd verantwoording voor hoe we leven. Zoals de

¹⁵⁵ Zie boven pp. 9-10.

¹⁵⁶ Exodus 3:11-15; zie ook *Bewogen woorden*, s.v. 'Heer', 60-62.

Thora beschrijft voert ons dit in het domein van het sociale. Het gaat altijd om onze verhouding tot de wereld, tot onze medemensen.

In de Thora staan vele voorschriften, 613 in totaal. Vele daarvan zijn 'tijdovereenkomstig'.¹⁵⁷ Omdat we nu in een tijd leven met technologie en ons bestaan er heel anders uitziet, zijn er veel nieuwe interpretaties en (individuele) afwegingen en is er veel studie nodig om onze manier van leven te bepalen. Maar zoals we eerder aangaven, er zijn ook voorschriften die een universele en transculturele waarde hebben (zoals het 'Gij zult niet doden'). In de Thora wordt ook gesproken over de vloek die over ons zal komen wanneer we niet in verbinding of overeenstemming met de wet leven. Bekend is het verhaal over Sodom en Gomorra. Eigenlijk kunnen we deze waarschuwing in dit verhaal lezen als de misère die ons zal overkomen wanneer we de verkeerde keuzen maken. Het Nederlandse spreekwoord 'Gestolen goed gedijt niet' is hier van toepassing. Aan wat we doen zijn consequenties verbonden die verband houden met ons levensgeluk. We weten waar (huiselijk) geweld, alcohol- en drugsmisbruik, criminaliteit, overspel, het verwaarlozen van liefde en nalatigheid in de opvoeding, toe kunnen leiden. Het Sodom is het leven in misère dat uit het morele verval voortkomt.

Cruciaal in het jodendom is dus de verbinding tussen spiritualiteit, geloof, religie, ethiek en moraliteit. Deze verbinding is bepalend voor onze westerse cultuur en het is waardevol om hier op in te gaan. Indien het joodse godsbeeld louter een alles doordringende, ongekende, kosmische oermacht zou zijn, dan zou de mens zich daar alleen toe kunnen verhouden door middel van een mythische ervaring, bijgeloof, afstandelijke verwondering, en zou van een concrete binding, laat staan van een 'verbond', geen sprake kunnen zijn. Men zou over een dergelijk godsbeeld bespiegelingen en beschouwingen kunnen hebben, zoals ook in oude, meer primitieve vormen van religie, maar dit godsbeeld zou nauwelijks aanleiding kunnen vormen voor een ethiek, laat staan voor moraliteit (gezindheid, levenshouding). De persoonlijke binding, uitgedrukt door de idee van 'de persoonlijke God': "Ik ben uw God", maakt dat er sprake kan zijn van een ethiek die tot daad (praxis) gemaakt kan worden en gestalte krijgt in gezindheid, in moraliteit. Het feit dat joden een binding kunnen hebben met een persoonlijke God die ze niet kunnen omvatten met hun denken en ervaring, zorgt ervoor dat deze ethiek en moraliteit dynamisch blijven – levend – en niet kunnen veranderen in dogmatiek of in sektarisme. Het persoonlijke element in de beleving met het godsbeeld en het feit dat men door dit godsbeeld aangespoord wordt om tot activiteit in het persoonlijke leven te komen, maakt de verbinding tussen religiositeit en moraliteit mogelijk. De joodse religie is daarmee niet alleen reflectie op het handelen (de vraag: hoe moet ik handelen?) maar gaat ook over de normeringen die we in de praktijk van het leven aan de dag leggen. Het doen (leven volgens ethische principes of normen) en de permanente toetsing en herijking van deze praktijken is de essentie van het geloof in de joodse zin. Dit doen manifesteert zich in de alledaagse omgang met de medemens, op de werkvloer, in het sociale leven en thuis en betekent ook dat men thuis de shabbat viert en zich verdiept in religieuze en ethische vragen.

De Thora of wet markeert in de joodse religie het verbond en het is deze verbinding die in het christendom wordt overgenomen. Dit verbond is alleen mogelijk doordat we het godsbeeld een persoonlijk karakter geven. Dat wil zeggen dat we ons niet alleen persoonlijk aangesproken voelen vanuit de religieuze ervaring met het kosmische of alles omvattende, maar dat uit deze ervaring ook een handelingsperspectief kan voortkomen. Het is een verbond dat van twee kanten persoonlijk moet zijn om een werkelijke verbinding te worden. Hoewel we ons, kijkend naar de sterrenhemel, verbonden kunnen voelen met de hemellichamen, blijft deze verbinding in ethische en morele zin 'leeg'. Men zou daar zelf invulling aan kunnen geven door te stellen dat het ons bescheiden maakt,

¹⁵⁷ Over 'tijdovereenkomstig', een typisch apostolisch woord, en 'tijdgebonden' zie *'Geloof in uzelf!'* (2013) 7.

dat het ons klein doet voelen of deel van iets groters, maar feitelijk kunnen we een dergelijk gevoel niet afleiden uit dit feitelijk onbegrepen (de rationaliteit en kennis overstijgende) fenomeen. Bovendien zouden we kunnen stellen dat de kosmos amoreel is en dat de sfeer van het morele alleen thuis hoort in de sfeer van het menselijke. Hierdoor ontstaat er een scheiding tussen de sfeer van het spirituele (de ervaring met het grotere) en de sfeer van het ethische of morele.

Het aanbrengen van een scheiding tussen spiritualiteit (de ervaring met dat wat de mens te boven gaat) en de sfeer van de ethiek en de moraliteit (gezindheid, handelen) is de laatste jaren in onze samenleving populair geworden. Met name het in de jaren '90 opgekomen New Age lijkt deze scheiding te huldigen omdat men meent dat vanuit de ervaring met het kosmische geen normatieve perspectieven zijn af te leiden. Deze gedachte is opgekomen vanuit het idee dat religies (met name de joods-christelijke) een collectivistisch ethisch perspectief huldigen en te weinig ruimte laten voor de individuele invulling. Vaak gaan deze opvattingen gepaard met een postmoderne opvatting. Men meent dan dat er ook in ethisch en moreel perspectief, geen waarheid bestaat en dat niet alleen de kosmos amoreel is, maar ook het menselijk bestaan. Men beperkt zich in dergelijke gevallen tot ethische beschouwingen, maar wil niet komen tot moraliteit, tot het vormgeven aan gedrag (gezindheid). Zoals deze beschouwing over het jodendom laat zien is dit eigenlijk een misvatting. Het jodendom is gestoeld op de bekrachtiging van het individuele en geeft vrijheid aan individuele interpretatie, wel te verstaan niet als mening, maar als verdiepend leren. Het feit dat veel christelijk emancipatorische theologen zoals Huub Oosterhuis en Karl Barth zich in sterke mate hebben gericht op een Oud-Testamentische, joodse benadering van het christendom, bevestigt dit beeld. Voor hen gaat het bij de individuele emancipatie van de mens niet om een postmoderne, amorele humaniteit, maar juist om het in religieuze zin bekrachtigen van de moraliteit, zij het vanuit een individuele verantwoordelijkheid.

VII.8 Het christendom

Overzien we het ontstaan van het christendom dan valt dit niet te beschouwen zonder deze joodse voorgeschiedenis. Jezus hanteert zijn joodse individualiteit om zelf tot een interpretatie van de Thora te komen. Niet om deze, zoals hij stelt 'te ontbinden', maar om de wet 'te vervullen'.¹⁵⁸ Want, zo stelt hij, voordat aan de wereld een einde zal komen, zal 'er niet één jota of één tittel vergaan van de wet, eer alles zal zijn geschied'.¹⁵⁹ Dit in vervulling brengen van de wet, zal door de mens gedaan moeten worden. Jezus verzet zich tegen de meer tekstuele ('positivistische') interpretaties van het jodendom. Hij benadrukt de persoonlijke band met God en betitelt hem als 'Vader'. Ook stelt hij dat de liefde voor God de basis is voor alles. Dit is nodig om aan de willekeur te kunnen ontkomen die uit het dienen van meerdere goden (het hanteren van meerdere referentiekaders gelijktijdig) voortkomt. Wanneer hij stelt: 'Gij kunt niet God dienen én Mammon' verwijst dit naar de eerdere geschiedenis van Mozes en Aäron en het gouden kalf.¹⁶⁰ In deze vermaning om dit ene (*monotheïstische*) principe als basis te kiezen, gaat het niet zozeer om de onderdanigheid van de mens aan een alles eisende God, maar om de vrijheid te kunnen komen tot afwegingen en keuzen in morele zin. Het dienen van meerdere machten (leiders of waarheden) maakt de mens tot speelbal en ontnemt hem zijn vrijheid. Juist door zich te 'verhouden tot' en 'positie te kiezen ten opzichte van' een richtpunt, zorgt de mens ervoor dat hij zelf tot afwegingen en daarmee tot vrijheid kan komen. Zoals we zien wordt dit principe in de islam overgenomen. De sharia is ingesteld niet om de mens te onderwerpen, maar om de mens onafhankelijk te maken van de willekeur van wereldse machten.

¹⁵⁸ Zie Mattheus: 5: 17

¹⁵⁹ Zie Mattheus: 5: 18

¹⁶⁰ Zie Mattheus: 6: 24

Deze essentie schuilt ook in het werk van Jezus en vindt in het Oude Testament zijn grondslag. Pas wanneer men de liefde tot God praktiseert, wordt de liefde voor de medemens mogelijk: het vormt de verankering voor de liefde an sich.

Het christendom wordt getypeerd door het mensworden van God. Hoewel we ook in het jodendom dergelijke stromingen kunnen aantreffen, is het menselijke aspect van Jezus (persoon en de levende verbinding – het verbond – met God als Vader) cruciaal voor de religieuze identiteit van het christendom. Natuurlijk heeft de Bergrede (Mattheus 5-7) hierin een duidelijk onderscheidende betekenis. Het vervullen van de wet heeft bij Jezus niet langer te maken met bijvoorbeeld het niet werken op de sabbat, maar zit in het tot uiting brengen (het getuigen) van de liefde voor God in de liefde voor de naaste. Beide principes, de liefde voor God en de wet en de liefde voor de medemens, kunnen we beschouwen als een ontwikkeling die een enorme impact op de beschavingsontwikkeling heeft gehad, die nog steeds voortduurt.

VII.9 Vrijzinnigheid en 'ietsisme'

De verbinding 'spiritualiteit, God, religie, ethiek en moraliteit' wordt in deze tijd op veel punten losgelaten. Afgezien van het feit dat veel mensen hun kerk verlaten en zich als agnost of atheïst gaan opstellen, zien we ook dat er binnen bestaande religies veel veranderingen optreden. De angel, het door mensen beleefde pijnpunt met het geloof, zit met name in het vraagstuk van de individualiteit en de moraliteit. De hedendaagse mens is er allergisch voor dat anderen of iets anders ons gaat zeggen wat we moeten doen. Het liefst willen we zoveel mogelijk vrijblijvendheid. Dit vertaalt zich naar een afkeer van religieus of instrumenteel gezag en de afhankelijkheid van gemeenschappen. Men wil zelf centraal staan in wat men beleeft.

Een voorbeeld van deze ontwikkeling is het populaire 'ietsisme' dat we binnen verschillende geloofsrichtingen waarnemen. Feitelijk gaat het 'ietsisme' om een vorm van spiritualiteit die er vanuit gaat dat er toch 'iets' moet zijn. Dit 'iets' wordt verbonden aan de ervaring met het kosmische. Het geloof in 'intelligent design' – de gedachte dat de kosmos niet zomaar is ontstaan en er een vorm van intelligentie aan ten grondslag ligt – kunnen we hiermee in verband brengen. Beide vormen van geloof gaan er eigenlijk vanuit dat de kosmos, eeuwigheid of oneindigheid, onderdeel is van het wonder waarvan wij als mens onderdeel zijn en dat wij een plek willen geven in de menselijke ervaring. Centraal hierin staat een spirituele ervaring die zich bewust niet wil verbinden aan ethische of morele consequenties en vaak ook geen religieuze of godsdienstige duiding wil. Zoals we bespraken kent het jodendom ook een transcendente of spirituele ervaring en wordt die bewust opgehouden om tot een geloofsdynamiek te komen, alleen bestaat die dynamiek uit het spanningsveld (de paradox) met het persoonlijk karakter van deze verbinding (het Verbond). Niet alleen is deze ervaring persoonlijk vanuit de positie van de mens; hij is ook persoonlijk aan de kant van de Eeuwige of eeuwigheid, omdat deze iets aanreikt dat tot een verdere problematisering van het menselijke leven – menselijk gedrag – leidt. Dit laatste hoeft, zoals we hebben laten zien, niet te leiden tot collectiviteit en kan ruimte laten aan individualiteit (binnen het jodendom).

Naast de op een onbestemd 'iets' gerichte spiritualiteit zien we ook vaak dat men de idee van een canon loslaat. Religie is dan niet langer verbonden aan een heilige schrift, laat staan wet, maar gaat over (persoonlijke) verhalen of geschiedenissen die men met elkaar deelt. Wanneer men het religieuze gevoel of beleven tussen mensen beschouwt als het uitwisselen van subjectieve ervaringen of geschiedenissen, noemt men dit wel het 'narratieve' perspectief. Die term verwijst naar een stroming in de filosofie en ethiek. Volgens de stroming van de narrativiteit zou er niet langer sprake zijn van een overkoepelend verhaal, maar zou religiositeit louter bestaan uit het delen van verhalen,

subjectieve ervaringen. Waar in het jodendom de individuele ervaring, het individuele verhaal, onderdeel is van een interpretatie die zich door kennisontwikkeling verhoudt tot een canon, kan in de narratieve geloofsopvatting een interpretatie die zich positioneert ten opzichte van een religieuze canon een 'mening' zijn, als alle andere. Hiermee wordt de mens in de vrijheid gesteld om vrijblijvend ervaringen of inzichten naar voren te brengen en wordt de ambitie om vanuit individuele ontwikkeling tot kennis te komen losgelaten. Natuurlijk heeft deze ontwikkeling gevolgen voor het inhoudelijke niveau waarop men tot uitwisseling van ervaring komt – zeker als men de eventuele ethische aspecten die aan deze ervaringen zijn verbonden gaat aftasten. Omdat het vooral gaat om het communiceren van individuele ervaringen en inzichten, draagt dit niet bij tot kennisproductie of tot het formuleren van ethische grondprincipes. Publicaties laten zien dat deze vrijzinnige ontwikkeling binnen religies een reactie is op de groeiende onverdraagzaamheid, vormen van racisme en religieus fundamentalisme.¹⁶¹ Dit komt omdat men met name na 11 september 2001 religie vaak als aanstichter ziet van onverdraagzaamheid. Tolerantie – het openstaan voor de verhalen van anderen – is een populair fenomeen binnen verschillende (vrijzinnige) religieuze oriëntaties. Door los van een canon prioriteit toe te kennen aan het individuele verhaal hoopt men de religieuze waarden van religies en spiritualiteit te kunnen behouden en bij te dragen aan een betere wereld. Geloven wordt binnen dergelijke geledingen een *'samen op weg zijn in je eigen geloof'*, waarbij het met elkaar tot gesprek komen al wordt gezien als een stap in de richting van een verdraagzamere wereld. Met elkaar spreken en verhalen met elkaar delen kan ook een oecumenische, zelfs interreligieuze vorm hebben. Zo hoopt men bij te dragen aan een multicultureel antwoord in een tijd waar zich het 'multiculturele drama' voltrokken heeft.¹⁶²

Het antwoord waar (vrijzinnige) religies in deze tijd mee komen wordt als volgt gekenschetst:

- a) delen van individuele ervaringen op de kruispunten in het leven (dit slaat op de eerder vermelde narrativiteit)
- b) tolerantie ten aanzien van anderen en andere religieuze of levensbeschouwelijke stromingen
- c) compassie. Van dit laatste wordt vaak opgemerkt dat dit de verbindende schakel is tussen alle religies.¹⁶³

We kunnen deze ontwikkeling lezen als een reactie op én symptoom van de postmoderne individualisering die zich in de westerse wereld heeft voorgedaan. Het hyperindividualisme en het idee dat alles maar een mening is, heeft geleid tot onverdraagzaamheid, een grotere concurrentie en competitie tussen mensen en heeft ook – onderzoek laat dit zien – de weg vrijgemaakt voor racisme. Indien we God alleen beschouwen als een onverklaarbaar 'iets' waar individuen hun individuele gevoel bij hebben en er geen canon of objectief verhaal meer is waar wij ons toe verhouden, vervalt de mogelijkheid om vanuit de religiositeit tot moraliteit (gezindheid, levenshouding) te komen. We kunnen individuele gevoelens of ervaringen delen, maar deze blijven verbonden aan de individuele waardetoekenning van de persoon in kwestie. Het ontbreken van een canon en daarmee van een leerperspectief betekent dat er geen waarborg is voor geestelijke ontwikkeling in religieuze of geestelijke zin. Ervaringen worden vrijblijvend gedeeld en blijven behoren tot de sfeer van de meningen. In de praktijk betekent dit dat deze activiteiten in de beste gevallen louter ethisch blijven en geen appel doen op de moraliteit. Dit wordt mooi zichtbaar in tijdschriften over zingeving en

¹⁶¹ Zie hiervoor: Kalsky, *'Nieuw wij'* (2015).

¹⁶² Het 'multiculturele drama' slaat op het gelijknamige artikel dat de journalist Paul Scheffer in NRC - Handelsblad publiceerde op 29 januari 2000, dat veel opzien baarde en een maatschappelijke discussie op gang bracht retro.nrc.nl/W2/Lab/Multicultureel/scheffer.html

¹⁶³ Armstrong, *Compassie* (2011).

spiritualiteit, zoals *Happinez*. Er wordt daarin een keur aan ethische posities en spirituele ervaringsmomenten gepresenteerd waaruit de lezer kan kiezen. Een handelingsperspectief of verwijzing naar een vorm van zedelijkheid of moraliteit ontbreekt ten ene male.

Zoals we hebben laten zien met het voorbeeld van cursussen ethiek voor bankiers is dit juist het manco dat door de postmoderne conditie veroorzaakt wordt. Het in religieuze zin omzeilen van het beleefde pijnpunt (de ervaring met God in relatie tot de moraliteit) ontnemt op het niveau van de menselijke wil de mogelijkheid om van het geloof of de overtuiging tot een structureel werken aan compassie als een levenshouding of gezindheid te komen. Want uiteindelijk overstijgen de verhalen (het narratieve perspectief), de tolerantie en de compassie die men als antwoord op de huidige tijd wil formuleren niet het niveau van de 'meningen' en positioneren zij zich niet ten opzichte van boven de mens staande 'heilige' waarden (zedelijkheid). Het probleem van deze ontwikkelingen is dat ze een antwoord willen bieden op de problemen van deze tijd, met name het postmoderne, radicale individualisme, maar zelf gestoeld zijn op een overeenkomstige logica. Ze zijn symptoom van deze tijd, niet een antwoord daarop. We lezen in deze stromingen veel over het willen werken aan een verdraagzame wereld, maar het ontbreekt aan een concreet perspectief daarop.¹⁶⁴ Dit komt voor een groot deel doordat het postmoderne idee van de tolerantie een concrete invulling van deze tolerantie in de weg staat. Het begrip verschijnt in de sfeer van de meningen en raakt niet aan het idee van een Waarheid of universeel Ideaal. De filosoof Slavoj Žižek laat zien dat de tolerantie waarover tegenwoordig veel geschreven wordt feitelijk een vrijblijvend begrip is dat elke fundering mist.¹⁶⁵ Om tolerant te kunnen zijn heeft men namelijk een mate van intolerantie nodig. Dat wil zeggen dat men grenzen moet aangeven. Wie anderen wil tolereren zal grenzen moeten willen stellen aan mensen en gedrag die tolerantie en acceptatie van mensen in de weg staan. Het postmoderne begrip 'tolerantie' is feitelijk 'all inclusive', het omarmt alles. Vandaar dat men in de wereld van de vrijzinnige theologie vaak leert dat men moet komen tot een 'en... en' denken.¹⁶⁶ We kunnen dit zien als een reactie op het joods-christelijke denken dat in ethische zin uitgaat van 'of of' en dan het goede en slechte probeert te scheiden. Zoals we aan de hand van Hegel en Goethe hebben laten zien is dit wat er gebeurt wanneer we vanuit de moraliteit komen tot een handelingsperspectief voor ons leven: we maken een keuze en bekennen ons daartoe in ons handelen ('óf dit óf dat'). Door een denken te hanteren dat 'en en' als uitgangspunt neemt, blijft elk voornemen, of dat nu tolerantie, compassie of naastenliefde is, in de sfeer van het ethische, in de sfeer van de beschouwing. Hierdoor blijven deze begrippen waarden en staan ze bloot aan stemmingen en wisselende opvattingen – morgen kan men er weer anders over denken. Pas wanneer deze opvattingen 'principes', dat wil zeggen 'normen', kunnen worden, komt men tot handelen (gezindheid: moraliteit).

Werken aan een gezindheid vanuit een religieus perspectief vraagt om een godsbeeld dat zich kan laten 'operationaliseren'. Dit operationaliseren slaat op het leggen van de verbinding in de lijn: 'spirituele ervaring > God > geloof > religie > ethiek > moraliteit'. Als men een te zwevend principe hanteert bij religieuze of spirituele ervaringen, ontbeert men de aanknopingspunten om van ethiek naar moraliteit (gezindheid, gedrag) te komen. Juist de postmoderne misvatting dat een gezindte of moraliteit altijd een inperking vormt van de individuele autonomie is er debet aan dat de verbinding tussen het godsbeeld (religie) en het mensbeeld (moraliteit) teloorgaat. Ook is ze aanleiding voor het loslaten van elk idee van moraliteit. Aan het verbinden (*religio*) komt daarmee een einde. Zoals we in de verhandeling over het jodendom hebben laten zien, hoeft dit niet het geval te zijn. De

¹⁶⁴ Zie hiervoor wederom: Kalsky, 'Nieuw wij' (2015).

¹⁶⁵ Žižek, *Intolerantie* (2011).

¹⁶⁶ Kalsky, 'Nieuw wij' (2015) 31.

individualiteit hoeft niet te worden prijsgegeven als men een godsgeloof blijft hanteren en vanuit een verbond met God tot een manier van leven wil komen.

Zoals we later zullen zien geven de vrijzinnigen en de postmoderne vormen van religie ook de verlichtingsidealen en daarmee die van het humanisme op.

VII.10 Het Humanisme. Een inleiding

Om tot een beschouwing over de betekenis van het humanisme te komen, is het nodig om ons te richten op de geschiedenis van de moderne samenleving zoals deze sinds de verlichting is ontstaan. Tevens zullen we ingaan op de actuele situatie waar dit het geloof in humanisme of humanistische idealen betreft.¹⁶⁷

Het humanisme komt op aan het eind van de middeleeuwen en is een cultuurstroming die samenhangt met het ontstaan van de renaissance in de dertiende eeuw. Deze stroming kent grote waarde toe aan de waardigheid en het verstandelijke, zedelijke en godsdienstige vermogen van de mondige mens. De eerste ‘humanisten’ – de benaming hiervoor wordt pas in de negentiende eeuw voor het eerst gebruikt – zijn geïnspireerd door de klassieke oudheid. Reeds bij de Grieken (Socrates, Plato) worden bepaalde ideaaltypen gebruikt om het menszijn te duiden. De eerste humanisten beschouwen de esthetiek, de ethiek, de zedelijkheid (moraal), de godsdienst en de wetenschappen als de terreinen waarin de mens zich kan bekwamen om tot een hoger niveau van menszijn te komen. In de moderne tijd komt een vorm van humanisme op die grote invloed zal krijgen op de inrichting van de moderne samenleving. We spreken over de periode van de verlichting in de zeventiende en achttiende eeuw – de periode waarin we onder andere de scheiding van kerk en staat meemaken.

De verlichting is die periode in de mensheidsontwikkeling waarin denkers opkomen die afstand nemen van het mens- en wereldbeeld zoals dit in de middeleeuwen heeft gegolden. Sinds de middeleeuwen werd het denken over de mens en de werkelijkheid gedomineerd door een op de Bijbel gestoeld kader, wat betekent dat de kunsten, wetenschappen, de filosofie en het leven van de mens gehouden waren aan de grenzen die door het geloof werden gesteld. Ook het denken van de mens diende binnen bepaalde geloofskaders plaats te vinden. Zo weten we over de geschiedenis van mensen als Keppler en Copernicus dat zij de gevolgen van hun wetenschappelijke ontdekkingen vaak duur moesten betalen, omdat deze niet in overeenstemming waren met het ‘weten’ dat door het geloof werd gepraktiseerd. Tevens was het middeleeuwse mensbeeld gevangen binnen een religieuze opvatting die aan de schepping en het Godsbeeld een dominante betekenis toekende. De mens was nietig in een overweldigende kosmos. Bovenstaande betekent niet dat er in de middeleeuwen niets gebeurde op het terrein van de wetenschappen; ze brachten ook grote denkers voort, zoals Augustinus, Maimonides en Thomas van Aquino. Alleen werd hun werk begrensd door het bewustzijnskader vanuit het geloof, de theologie. Denkers als René Descartes, Baruch D’ Espinoza, John Locke, David Hume en Immanuel Kant hebben dit middeleeuwse paradigma doorbroken en worden, naast vele anderen, beschouwd als de verlichtingsdenkers. We kunnen de verlichting dus zien als de bakermat van de moderne beschaving, de moderne wetenschappen en de democratie. De latere verrichtingen van Newton en Einstein zijn zonder deze denkers ondenkbaar.

VII.11 Immanuel Kant en de verlichting.

Het is de achttiende-eeuwse denker Immanuel Kant (1724 – 1804) die dit proces van verlichting in kaart brengt en reflecteert op wat er in die eeuwen gebeurt. Zijn beroemd geworden essay *Was ist Aufklärung?* (‘Wat is verlichting?’) geeft aan hoe we dit verlichtings- en emancipatieproces moeten

¹⁶⁷ Delen van deze tekst verschenen eerder als cursusmateriaal tijdens de zomercursus voor plaatselijke verzorgers in 2015 en als lezing tijdens de Van Oosbree-conferentie op 7 oktober 2015.

begrijpen. Kant stelt dat het verlichtingsproces een emancipatieproces is. Verlichting is het breken met een 'zelfverkozen onmondigheid'. Deze zelfverkozen onmondigheid slaat volgens hem op de manier waarop de mens ervoor kiest om gedurende een periode, zoals in de middeleeuwen, 'onmondig' te zijn, dat wil zeggen bepaalde denksystemen aan te hangen en daarover geen vragen te stellen. Verlichting slaat voor hem niet alleen op deze periode maar ook op toekomstige fasen waarin de mens zich (weer) zal moeten emanciperen van dominante denkkaders. Onder onmondigheid verstaat Kant dan ook niet alleen religieuze dogma's, maar ook vooroordelen, aannames, meningen, bijgeloof, of politiek-economische doctrines. Het breken met deze onmondigheid ontstaat wanneer de mens vragen gaat stellen en daarmee zijn kritische denken gebruikt om te reflecteren op wat hij denkt, doet en ervaart. Kritisch denken is de voorwaarde voor het breken met onmondigheid. Van belang is te beseffen dat Kant dit denken, deze rationaliteit (wat we in de filosofie 'de Rede' noemen), niet beschouwt als het vormen van een individuele opinie of mening, maar als een redenerend vermogen om tot *kennis* te komen. Een kennisproces dat gericht is op het tot stand brengen van objectieve – universeel geldige – *waarheid*. Mening en opinies zijn vrijwel altijd subjectief en hebben geen zeggingskracht om in te breken op denksystemen of religieuze dogma's. Kennis en waarheid zijn krachtige instrumenten die ons kunnen helpen ons te bevrijden uit bestaande doctrines en kunnen dus leiden tot emancipatie. Kritisch denken gericht op waarheid; zo kunnen we het verlichtingsdenken omschrijven. Kritiek dienen we hier niet als iets negatiefs te zien, maar als het stellen van vragen waar zwijgen de norm is. Voor Kant is dit kritische denken waarover hij spreekt de voorwaarde om tot individualiteit te komen. 'Individuatie', het zichzelf positioneren om tot 'zelfbepaling' te komen, gebeurt door de rationaliteit, het denkproces en dus door kennis te produceren. De rationaliteit is volgens Kant en zijn collega-verlichtingsdenkers, niet iets subjectiefs omdat het denken gestoeld is op logische principes die een voorwaarde zijn om tot kennis te komen. Logische principes die in het denkproces aanwezig zijn en die de mens al redenerend tegenkomt. Het autonome individu is volgens Kant niet een betweter die vervuld is van zijn eigen mening. Hij is iemand die kritisch is, dus vragend ten opzichte van de werkelijkheid om zich heen, ook ten aanzien van zijn eigen opvattingen, omdat hij het verkrijgen van objectieve kennis (waarheid) tot doel heeft.

VII.12 Humaniteit

Kants opvattingen kunnen we verbinden met de gedachten die ontstaan over de humaniteit, ook wel humanisme. De moderne samenleving zal in toenemende mate gestoeld raken op deze humanistische uitgangspunten. We kunnen de volgende onderdelen hierin herkennen:

1. Allereerst zien we dat de mens (mede) door toedoen van de wetenschappen en technologie in de negentiende eeuw gaat geloven in de **maakbaarheid** van de werkelijkheid. De mens komt, zo meent men, in het centrum van de werkelijkheid te staan, waar eerder God die positie innam. De mens is in staat om de wereld in te richten. Sociale- en gedragswetenschappen, medische wetenschap, planologie en stedenbouw gaan sinds de negentiende eeuw bijdragen aan het proces van inrichting van de maatschappelijke werkelijkheid. Dit inrichten van de werkelijkheid wordt sindsdien ook wel 'het project van de verlichting' genoemd.
2. De verantwoording die de mens krijgt om deze werkelijkheid in te richten doet het idee van het **rentmeesterschap** ontstaan. Dit begrip, dat we ook in het christendom herkennen, wordt sinds de verlichting in een humanistisch perspectief gedacht. Dit betekent dat de mens verantwoording draagt voor al wat leeft.
3. De humaniteit is gestoeld op het idee van **de vrije wil**. Het leven ligt niet vast en is maakbaar op basis van de geestelijke handelingsbekwaamheid en dus vrijheid van de mens. Het leven is niet gedetermineerd door externe factoren (God, duivel), maar staat onder invloed van de mens.

4. Het beeld dat de humaniteit van het leven ontvouwt, gaat uit van een **samenhang**. Al is de mens niet in staat de essentie van de werkelijkheid te doorgronden (wat bij Kant het *Ding an Sich* heet), hij is wel bij machte om het leven te organiseren en daar zorg voor te dragen. Dit betekent dat het humanisme niet gestoeld is op een gefragmenteerd idee van de werkelijkheid, zoals de laatste tijd populair is geworden. In het humanisme zien we denkbeelden opkomen die uit gaan van een 'holistisch perspectief', dat wil zeggen dat men de werkelijkheid ziet als een geheel met onderlinge verbanden tussen de delen.
5. In normatief opzicht kunnen we zien dat het humanisme belang toe kent aan menswaardigheid, gelijkheid, vrede en verdraagzaamheid. Opvattingen over pacifisme, milieu-ethiek, feminisme en gelijkheid (democratie en vrijheid) komen uit het humanisme voort. Al deze opvattingen gaan uit van een veronderstelde waarheid en geven grenzen aan in de werkelijkheid, aan wat wel en wat niet goed is.

In historisch opzicht kunnen we zien dat de geschiedenis van de mens sedert de verlichting op humanistische principes is gegrondvest. Door ingrijpen van de mens (denken en wil) wordt de geschiedenis geschreven, 'gemaakt' (maakbaarheid: de werkelijkheid als project van de mens). De Franse revolutie, de Russische revolutie, de (vrouwen-)emancipatiebeweging (eind negentiende eeuw), de opkomst van de arbeidersbeweging en de verheffing van de sociale onderklasse, het democratiseringsproces, Gandhi en de bevrijding van India, Martin Luther King: dat allemaal kunnen we zien als historische processen gestoeld op de idealen die uit de verlichting voortkomen. Het proces van 'vooruitgang', een begrip dat met de verlichting voor het eerst zijn intrede doet, wordt beschouwd als het op elkaar inwerken van afzonderlijke belangen en de daaraan verbonden denkbeelden. Een voorbeeld hiervan zijn de suffragettes die zich met hun ideologie van vrouwenemancipatie (hun mens- en wereldbeeld van een leven met daarin gelijke rechten voor vrouwen en mannen), verzetten tegen de bestaande dominante denkbeelden over sekseverschillen.

VII.13 De postmoderne samenleving

De postmoderne cultuur komt in de jaren negentig op en luidt het afscheid van de ideologieën of -ismen in. Dit afscheid van ideologie en levensbeschouwing zoals humanisme, pacifisme, socialisme of feminisme, voltrekt zich tegen de achtergrond van het uiteenvallen van het Oostblok. Het einde van de koude oorlog betekent dus niet alleen het einde van het communisme. Alle ideologieën verliezen hun waarde. Op het eerste gezicht lijkt dit een theoretische transitie omdat het gaat om denkbeelden en opvattingen. Gaandeweg wordt duidelijk dat het hier om heel concrete maatschappelijke veranderingen gaat die op elk aspect van het samenleven van invloed zijn.

Het einde van de -ismen betekent een verdergaand individualiseringsproces. Natuurlijk was de samenleving daarvoor ook tot op zekere hoogte individualistisch – in de moderne samenleving bepaalde ieder zelf hoe hij of zij zijn leven wilde inrichten. Echter, tot de jaren negentig werd het leven van mensen voor een groot deel tevens bepaald door hun betrokkenheid bij een bepaalde levensovertuiging. Een overtuiging brengt gedragsvormen met zich mee, zoals een bepaalde kledingstijl of haardracht, het is van invloed op de politieke voorkeur, op de keuze voor een bepaalde krant, het lidmaatschap van verenigingen of het aangesloten zijn bij een vakbeweging. In de jaren zeventig zijn deze verschillen zelfs in het straatbeeld te herkennen. Mensen die geitenwollen sokken of zelfgebreide truien dragen zijn terug te vinden bij organisaties zoals het Interkerkelijk Vredesberaad; socialisten zijn te herkennen aan hun informele kledingstijl en de blazer is een typische uiting die een liberale of confessionele achtergrond verradt. Een overtuiging of ideologie suggereert daarmee een bepaalde groepsbeleving. De feministes, pacifisten, socialisten of humanisten beleven hun overtuiging gemeenschappelijk en zoeken elkaar op tijdens bijeenkomsten, of gaan de straat op om ergens protest tegen aan te tekenen. Het afscheid van de -ismen hangt samen met een afscheid van de (levensbeschouwelijke) gemeenschap. In Nederland betekent dit natuurlijk ook het einde van de verzuilde samenleving. Terwijl tot in tweede helft van de twintigste eeuw het maatschappelijke landschap door confessionele en levensbeschouwelijke zuilen wordt

vormgegeven en dit zich vertaalt in de bestuurlijke verhoudingen, neemt de invloed daarvan zienderogen af. Wanneer Wim Kok als premier in de jaren '90 zegt dat zijn partij zich van haar 'ideologische veren' ontdoet, duidt hij daarmee niet alleen op de socialistische ideologie, maar verwijst hij ook naar het individualiseren van politieke bewegingen, het verdwijnen van de zuilen en daarmee een radicalisering van het proces van individualisering. Het einde van de ideologieën valt te verklaren uit het individualiseringsproces dat sinds de jaren zeventig opkomt en dat samenhangt met het proces van democratisering, met de seksuele revolutie en de emancipatie van de burger. De ideologie en haar gemeenschap wordt in de jaren negentig beschouwd als een beperking van de individuele vrijheid. Waar voor de jaren negentig nog onderscheid gemaakt wordt tussen totalitaire ideologieën of doctrines, en -ismen zoals het pacifisme of feminisme, zien we dat in de jaren negentig elke vorm van ideologie of levensbeschouwing als een bedreiging voor individuele vrijheid wordt getypeerd.

VII.14 Het einde van de gemeenschap.

Dit einde van de -ismen is dus eigenlijk tevens het einde van de gemeenschap en van de waarde van gemeenschapszin en solidariteit. Organisaties en bewegingen (vakbeweging, vrijwilligersorganisaties) zien hun ledental afnemen. Aan de motivatie om te demonstreren komt een einde. De gemeenschap als sociaal bindmiddel verliest haar betekenis. Een nieuw woord doet zijn intrede: het 'cocoonen'. Dit slaat op het je terugtrekken in een door Ikea op individuele wijze vormgegeven designinterieur. We gaan spreken van 'lekker je ding doen'. Natuurlijk wordt de technologische vooruitgang aangegrepen om op dit proces in te spelen. Het internet en de mobiele communicatie komen op. Door het internet gaan we ons losmaken van de lokale culturele inbedding. Dit wordt op treffende wijze beschreven door de Engelse filosoof Jonathan Sacks. Hij schetst hoe iemand van Argentijnse afkomst en wonend in een Engels provinciestadje, de deur niet meer uit hoeft en door het internet vanuit zijn huis kan werken voor een Argentijns bedrijf, hoe hij dagelijks met Argentijnen contact kan hebben en Argentijnse producten kan aanschaffen. Het wonen als een individuele enclave. Het internet lijkt daarmee een proces van sociale desintegratie te bevorderen. Het sociale belang van lokale inbedding verliest daarmee veel van haar betekenis. Ook zien we dat het internet wordt voorgesteld als een technologische breuk met de voorgeschiedenis. Een ontwikkeling die ons zelfs zal onthechten van onze traditionele lichamelijkheid – zoals de introductie van de cyberseks veronderstelt. Het internet draagt tevens bij aan het verbreken van de band met (lokale) traditie en geschiedenis. Het verleden verwijst in de postmoderne cultuur die in de jaren negentig opkomt, niet langer naar authenticiteit en identiteit, maar krijgt een negatieve betekenis. Het 'met je tijd meegaan' lijkt in de jaren negentig een breuk met zowel het verleden, met de overlevering van generatie op generatie als met het lokale te betekenen.

V.15 Het einde van de waarheid

Het einde van de ideologie en de gemeenschap betekent ook het afscheid van een objectief beleefde waarheid.¹⁶⁸ Levensbeschouwing of ideologie veronderstellen gedeelde idealen, inzichten en waarheden, die een objectieve en universele geldigheid veronderstellen. Voor de 400.000 mensen die op 21 november 1981 demonstreerden tegen de plaatsing van lange- afstandsrametten in Nederland, was de waarheid die zij tijdens deze demonstratie onderschreven geen individuele mening, maar een objectieve waarheid. In de gemeenschap delen mensen een bepaalde waarheid en spreken ze elkaar op die waarheid aan. Een dergelijke individu-overstijgende waarheid legitimeert het groepsgedrag en fungeert als basis van de groepsidentiteit. De postmoderne cultuur wordt gekenmerkt door het afwezig zijn van een dergelijke waarheid. 'Anything goes' is een slogan die in de jaren negentig gebruikt wordt om deze ingrijpende verandering kenbaar te maken. De postmoderne

¹⁶⁸ Schuyt, *Waar is de gemeenschap gebleven?* (2007).

samenleving is een samenleving waarin iedereen zijn eigen waarheid heeft. De ‘meningencultuur’ komt op, opinies worden belangrijk. Dit einde van de waarheid is natuurlijk ook een breuk met de hegemonie van elites. De leiders van de subculturen of bewegingen, de ideologische voortrekkers in de religie, in politieke of levensbeschouwelijke bewegingen zijn niet langer bij machte om de groepen met hun inzichten en kennis te sturen. Het individu moet zelf zijn oordeel, zijn opinie vormen. Een goed voorbeeld van dit proces zien we in de media. Het aantal columns neemt toe en het zijn niet langer de deskundigen die met hun expertise ons inzichten verschaffen. Actrices, zangers en mensen uit de wereld van de sport krijgen de gelegenheid om hun visie te geven op de politiek, het onderwijs, de zorg of de economie. Natuurlijk versterkt de nieuwe technologie dit proces ook op dit punt. De talloze blogs en andere sociale media geven momenteel uitdrukking aan een cultuur waarin opinies en trending topics de toon aangeven. Expertise, kennis en waarheid (objectiviteit) zijn niet langer sturend. Zoals we verder zullen zien betekent de opkomst van de meningencultuur een algehele nivellering van de waarde en betekenis van inzichten. Niet langer zijn we gericht op objectieve (universele) kennis (waarheid), maar zijn we gaan geloven dat iedereen een gelijkwaardige mening heeft. Vandaar dat men tegenwoordig vaak zegt: ‘alles is maar een mening’ – in kranten konden we lezen dat men de dood, de wet of wetenschap ook maar een mening vindt.

VII.16 Het einde van de moraliteit

Het einde van de waarheid en objectieve geldigheid luidt ook het einde in van de moraliteit. Ik doel hiermee op een objectief moreel kader voor menselijk handelen, wat men ook wel ‘moreel kompas’ noemt. Het gedrag van mensen is in de huidige samenleving niet langer afhankelijk van een ‘behoren’, van gedragsnormen die boven de individuele opinie uitstijgen. Omdat alles maar een mening is, is moraliteit ook een individuele aangelegenheid.

Een maatschappelijk voorbeeld kan dit illustreren. Tot in de jaren tachtig waren extreemrechtse politiek en uitspraken over buitenlanders taboe. De politieke partij De Centrum Democraten van Hans Janmaat werd door politici in de Tweede Kamer geboycot. Dit taboe verwees natuurlijk naar het oorlogsverleden, maar was tegelijk ingebed in een moreel kader dat het gedrag van burgers op dit punt bepaalde. De opkomst van Pim Fortuyn typeert de postmoderne cultuur in morele zin. Hij propageerde het verzet tegen het ‘politiek correcte denken’; met andere woorden: een moreel referentiekader van wat je niet en wel mag vinden of zeggen in ethische zin. De doorbraak die hij forceerde en die ondersteund werd door journalisten, politici en intellectuelen (Hirsi Ali, Theo van Gogh, Theodoor Holman en Rita Verdonk), markeert dit morele omslagpunt en het verdwijnen van een moreel kader. De gedeelde idealen en waarheden die de samenleving tot in de jaren tachtig kenmerken veronderstellen een moreel kader dat bepalend is voor ons gedrag. Met de meningencultuur zien we een relativisme opkomen dat moraliteit loskoppelt van gedeelde waarden. Waar talkshows, films en romans eerder nog verwezen naar een gedeelde moraliteit (‘de moraal van het verhaal’), zien we deze veranderen richting een relativisme dat alles louter als subjectief, als een individuele en tijdelijke opinie beschouwt. Op dit moment wordt dit relativisme in de samenleving in sterke mate gevoeld. De negatieve gevolgen van een samenleving, een economie en maatschappelijke sectoren zonder moreel kader, zijn duidelijk aanwijsbaar.

VII.17 Het einde van het humanisme: het *posthumanisme*

Toen de Duitse filosoof en socioloog Jürgen Habermas in 2013 op 84-jarige leeftijd in het paleis op de Dam de Erasmusprijs ontving, waarschuwde hij in zijn lezing voor het fundamentalisme van de wetenschappen, waarbij hij zich voornamelijk richtte op de neurowetenschappen. Habermas laat zien dat de dominantie van deze wetenschappen een bedreiging vormt voor de democratische rechtsorde en voor het humanisme dat de democratie heeft gemotiveerd en gefundeerd. Hij laat zien dat er met de opkomst van deze wetenschappen een verandering heeft plaats gevonden in ons beeld

van de mens. Niet langer zien we de mens als een met rationaliteit en kennis begaafd wezen die in ethische zin met deze kennis tot waarheid en daarmee tot deugden en moraliteit kan komen. De neurowetenschappen beschouwen de mens voornamelijk als een 'lichaam'. Denk aan publicaties als: *Wij zijn ons brein*.¹⁶⁹ Liefde is vanuit dit perspectief niet een gezindheid die we kunnen vormen, maar een stofje in ons lichaam. De een heeft daar wat meer van dan de ander. Menselijk gedrag – en dat geldt ook voor verdraagzaamheid en vergevingsgezindheid – zien we steeds meer als verbonden aan onze hormoonhuishouding of het DNA. In de psychologie weet men heel goed waar deze verandering toe geleid heeft. We spreken dan ook niet langer over de menselijke 'ziel' of de 'geest' en doen steeds minder aan gesprekstherapieën, want we zijn de mens gaan medicaliseren. Ook lezen we steeds vaker dat de vrije wil niet bestaat. Er is, aldus Habermas, daarmee een nieuw soort determinisme aan het opkomen. Waar we honderden jaren geleden meenden dat het leven door God of de duivel bestierd werd, nemen we tegenwoordig aan dat de mens geregeerd wordt door de natuur. Dit afstand nemen van het geloof in de ziel, de geest en de rationele vermogens van de mens, heeft ons van onze humane troon gestoten. Het leven is, zo denken wij tegenwoordig, niet langer maakbaar omdat de wereld voor ons bepaald wordt. Het idee van het rentmeesterschap – de mens als behoeeder van de schepping, ook zo'n humanistisch principe – werd dan ook losgelaten. We zijn als mens niet langer een spil in de schepping, maar eerder een dierlijke soort zoals varkens en mieren. Een deerniswekkend dier.

Het einde van het humanisme en daarmee van het geloof in rentmeesterschap, rationaliteit, kennis, waarheid en in de humane geestkracht van de mens, is een tragische ontwikkeling. Het einde van het geloof in de vrije wil en daarmee in de maakbaarheid van onze maatschappelijke werkelijkheid is tevens de nagel aan de doodkist van de democratische rechtsorde. Een collega van Habermas, Wolfgang Streeck, waarschuwt ons dat er al wetenschappers zijn die topmensen uit het bedrijfsleven uitleggen dat de democratie zijn beste tijd gehad heeft.¹⁷⁰ De Amerikaanse ethicus Michael Sandel gaat nog een stapje verder en laat zien dat veel westerse mogendheden al een oligarchie geworden zijn.¹⁷¹ Want, door de opkomst van internationale bedrijven die een macht bezitten waar menige staat niet meer tegen op gewassen is, is er een nieuwe adel opgestaan die de lakens uitdeelt: de aandeelhouder. Het postmodernisme is dan ook geen liberale, democratische of humanistische stroming, zoals onderzoek laat zien. Ze is gestoeld op een libertijns en daarmee anarchistisch hyperindividualisme dat zich verzet tegen elke vorm van gemeenschappelijkheid of collectiviteit. Dit einde van het geloof in de democratie, in het gemeenschappelijke, is de reden dat we zien dat mensen in relaties, gezinnen en op de werkvloer steeds meer voor zichzelf kiezen ten koste van de ander of het gemeenschappelijke. De verruwing in het verkeer, de vele vechtscheidingen en de toename van de rechtsgang in de privaatrechtelijke sfeer zijn enkele voorbeelden van deze tendens.

VII.18 Conclusie

Maken we de balans op dan zien we dat wat men tegenwoordig als 'humanistisch' beschouwt niet langer gefundeerd wordt door de principes waar het humanisme van oudsher op gebaseerd was. Het humanisme werd gefundeerd door idealen die een transcendente, individu en mening overstijgende betekenis hadden. Het postmodernisme leidt tot transcendentieverlies en daarmee tot uitholling van de inhoud van wat ooit humanisme was. Idealen, zoals op het terrein van de zedelijkheid (moraal), de ethiek en de esthetiek vallen ten prooi aan een proces van cultuurrelativisme dat het primaat toekent aan het individu. Waarheid en kennis worden daarmee gerelativeerd (want zijn ook maar meningen). We zien dat de vrije wil onder druk komt te staan en dat het accent komt te liggen op de

¹⁶⁹ Swaab, D., *Wij zijn ons Brein* (2010).

¹⁷⁰ Streeck, W., *Gekaufte Zeit*. (2013).

¹⁷¹ Sandel, M., *What Money can't Buy* (2012).

vrijblijvendheid. De mens leeft in een wereld die hij niet langer kan doorgronden waardoor deze niet langer maakbaar is. Het idee van de mens als rentmeester komt daarmee te vervallen. Auteurs zoals de hedendaagse filosofen Alain Badiou en Slavoj Žižek, geven aan dat de mens zich steeds meer gaat beschouwen als een slachtoffer van de werkelijkheid waarin hij zich bevindt. Het leven is een mysterie, een raadsel dat ons overkomt en waarin we niet langer thuis zijn. Hedendaagse economen stellen onder het neoliberalisme bovendien dat de economie te vergelijken valt met een natuurverschijnsel dat ons overkomt en waar de mens geen verantwoording meer voor draagt. Wat in deze tijden nog rest aan op het humanisme geïnspireerde idealen, mist daarmee elke fundering. Want wat zijn verdraagzaamheid, vrijheid, vrede, barmhartigheid en broederschap nog waard wanneer deze fenomenen beschouwd worden als subjectieve ervaringen, dus als meningen en niet als (heilige) waarheden? Kijken we naar organisaties die zich er tegenwoordig op voorstaan dat ze deze idealen in de praktijk willen brengen, dan valt op, zoals we zullen zien, dat ook daar de vrijblijvendheid uiteindelijk de dienst uitmaakt – alles dus afhankelijk is van wat het individu er van vindt. Dit betekent overigens niet dat men zich in deze tijd geen humanist zou kunnen noemen. Anders dan bij het Humanistisch Verbond het geval is, moet men dan wél willen komen tot individu-overstijgende waarheden en idealen, duidelijk standpunten in durven nemen en dus grenzen stellen: ‘óf...óf’.

Kijken we naar de grote wereldreligies zoals het christendom, het jodendom en de islam, dan hebben ze niet alleen een rijke cultuur, kennisontwikkeling (wetenschap) en samenlevingsvormen voortgebracht. Ze hebben ons ook een handelingsperspectief geboden dat zingeving als een gezindheid en levenshouding opvat. Dit komt doordat ze de eerder vermelde verbindingslijn (spirituele ervaring > God > geloof > religie > ethiek > moraliteit) hebben weten te realiseren waarmee geloof of spiritualiteit ook implicaties krijgt voor het menselijke handelen en de manier van leven. De godsdienstoefening heeft in deze religies dus tot gevolg dat zeden gepraktiseerd worden. Wanneer we denken aan de rode draad die we in het apostolische werk aantreffen, dan gaat het hierbij ook om deze verbindingslijn. Reeds bij apostel Van Oosbree wordt gedrag in de vorm van levensregelen tot een moreel kompas. De religieuze ervaring openbaart een bedoeling in universeel menselijke zin. De godsdienstoefening (het naar de dienst gaan) heeft tot doel om deze bedoeling in het persoonlijke gedrag aan te leren. Deze rode draad is religieus–humanistisch te noemen. Zowel de religieuze beleving en het godsgeloof (zoals ‘Gestaltegeving Gods’), als het gehanteerde mensbeeld gingen immers uit van een individu-overstijgend Ideaal (waarheid) – een Ideaal dat door mensen werd geleefd.

In de analyse zullen we ingaan op de vraag hoe dit op dit moment in het apostolische werk plaatsvindt en of er nog sprake is van een dergelijk transcendent ideaal.

VIII. Slotbeschouwing

Tot slot willen we een overzicht geven van de bevindingen die we op basis van het onderzoek hebben verkregen. Het is nodig om een aantal onderdelen wederom aan te kaarten en te bespreken wat wederom enige analyse op bepaalde inhouden impliceert. Tevens willen we ook een aantal voorstellen of aanbevelingen doen. Deze zullen per thema aan bod komen.

VIII.1. Transcendentieverlies

Ten tijde van Apostel Van Oosbree nam de transcendentie in de geloofsontwikkeling af en kwam de apostel meer op de voorgrond te staan. Het apostelambt kreeg gaandeweg een meer sacrale betekenis. We zagen dat dit proces zich bij L. Slok intensiverde. Het 'levende woord' van de apostel werd allesbepalend. Dit betekende dat een externe betekenisorde zoals een canon of geestelijke bron definitief naar de achtergrond verdween. De transcendentie in de beleving kwam te liggen in het geloof in de apostel. Hierdoor werd de religieuze basis van dit werk afhankelijk van de levende apostel en zoals we zagen mede afhankelijk van hem als persoon. Toen apostel J.L. Slok de enorme invloed en de plaats van de apostel relativeerde, wat onvermijdelijk was, begon een zoektocht naar een nieuwe, hechte verankering van de geloofsbeleving. Apostel J. L. Slok probeerde aanvankelijk om aansluitend bij de traditioneel (joods-)christelijke geloofsinhoud het godsgeloof te versterken, uitgaande van de waarde van elk mens en met respect voor de menselijke autonomie.

Langzamerhand kreeg ieders persoonlijke geloofsbeleving steeds meer ruimte. Je zou kunnen zeggen dat het apostolische werk in de praktijk steeds horizontaler werd. Dat werd in de jaren na zijn apostolaat steeds meer zichtbaar. Het leidde tot een geleidelijke verstrooiing van de geloofsrichting. Het gehoor geven aan de wensen en opvattingen van apostolischen die via de onderzoekingen hun stem konden laten horen is van invloed op deze nieuwe fase: een ontdekkingstocht naar wat apostolischzijn zou kunnen zijn. Terwijl men, zoals we zagen, in de eerste jaren van het nieuwe millennium deuren open wil zetten en naar buiten wil treden, ging er heel veel energie zitten in introspectie. Dit resulteerde in veel onderzoeksgroepen en publicaties. Kijken we naar de resultaten dan is het beeld in religieuze en ideologische zin geenszins eenduidig. Vergelijken we de publicaties nauwgezet, dan merken we dat er zich verscheidene ideologische zienswijzen aftekenen. Er zijn er die voortbouwen op de grondslag die door apostel J. L. Slok aanvankelijk in de statuten van 1997 legde en tot een verdiepende verbinding willen komen met de joods-christelijke wortels van dit werk. Maar er zijn ook publicaties die uitdrukking geven aan een ander perspectief en die ingegeven zijn door een verwijdering van de Bijbelse taal, symboliek en begrippen. We nemen waar dat er intern in dit werk een scheiding van geesten is ontstaan. Hedendaagse uitingen daarvan, zoals in *De Stroom*, geven daar uitdrukking aan.

Binnen het taalgebruik kunnen we zien dat dit tot meer algemeenheden leidt. Zo is de verwijzing naar Jezus van Nazareth in de expositiegids *Deel van het ondeelbare geheel* een haast obligate poging om de joods-christelijke traditie nog te verbinden met een verhaal dat voor het merendeel aansluit bij de wereld van de spiritualiteit en in de jaren negentig opgekomen New Age. Het werk en leven van Jezus van Nazareth opnemen in een tekst als bron of verwijzing suggereert een inhoudelijke, ideologische verankering die in ideologische zin echter onverenigbaar is met een spiritueel wereldbeeld dat afstand neemt van normatieve kaders. Het ligt voor de hand dat de auteurs op het moment dat ze *Deel van het ondeelbare geheel* schreven, deze verwijzing erin opnamen om de tekst op dat moment (1996) nog herkenbaar te doen zijn voor de broeders en zusters. Het feit dat uit de statuten die daarna verschijnen een joods-christelijke verankering spreekt, laat zien dat de

expositiegids misschien gelezen moet worden als een voorbode van een nieuwe tijd die pas later concreet vorm zou krijgen. Want één ding is duidelijk: met deze tekst wordt een trend gezet waardoor het apostolische werk in ideologische en religieuze zin steeds meer afstand gaat nemen van haar joods-christelijke wortels. Het Focus-project moet voornamelijk gezien worden als een intern onderzoek dat inhoudelijk nog niet tot definitieve formuleringen leidt, maar de publicaties die daarna komen maken duidelijk welke inhoudelijke verschuivingen er zich hebben voorgedaan.

In de confirmatietekst (2010) wordt nog vermeld dat dit werk staat in de joods-christelijke traditie en dat God als mysterie (van de scheppende levensmacht) als liefde(macht) in mensen naderbij kan komen.¹⁷² Zoals we hebben laten zien is er echter niet langer een normatief, causaal verband tussen deze scheppingsmacht (die men God noemt) en het menselijke handelen. De formulering laat zien dat er een afstand bestaat tussen de ervaring met de schepping als mysterie en de concrete menselijke invulling daarvan. Terwijl in de joods-christelijke traditie het idee van de schepping (als van God) de verbinding legt met het menselijke handelen (dus in de sfeer van de normen) is deze verbinding nu vrijgemaakt van haar normatieve causaliteit. Dit verwijst naar de verschuiving van 'normen naar waarden' die onder apostel J. L. Slok werd ingezet en impliceert dat het apostolische werk zich minder met gedrag (en gezindheid) bezig houdt, maar voornamelijk op ethiek gericht is geraakt. Dit loslaten van de moraliteit of zedelijkheid (de sfeer van de normen) kunnen we verklaren als een reactie op de periode 1946-1984. Apostel L. Slok verbond zoals we zagen de normatieve sfeer van de geloofsbeleving op een gegeven moment zelfs aan haardracht en kledingstijl (vorm) wat in de jaren na hem als een te grote inperking van de persoonlijke belevingssfeer werd ervaren. Echter, met het afstand nemen van elke vorm van normativiteit, dus niet alleen met betrekking tot de vorm, maar ook de inhoud van het geloof, trad er een verdergaand proces van relativering in werking. Deze relativering hangt samen met het waarde toekennen aan het idee van de schepping als mysterie. Zoals we hebben laten zien kent de joods-christelijke traditie ook het idee van God als mysterie, echter niet zonder daar een persoonlijke verbinding mee aan te gaan. Denk aan de eerder vermelde paradox als dynamiek in het jodendom en de beleving met 'God als Vader' binnen het christendom.¹⁷³

We zien we dat God in de apostolische taal verder wegdrijft en als mysterie losraakt van een idee over de persoonlijke opdracht of het verbond. Het feit dat de opdracht niet langer aan het eind van de dienst wordt verstrekt (rapport Werkgroep 1992) en dat het verbond dat men beleeft tijdens de rondgang wordt voorgesteld als een 'verbond met jezelf', zijn belangrijke indicaties voor het feit dat God niet langer een werkingsmacht is die in normatieve zin betekenis heeft. Voor zover God voor iemand nog zeggingskracht heeft, is dit een mysterie dat zich als liefde in mensen kan openbaren, zoals we hebben gezien. God wordt niet logisch verbonden aan het zich bekennen (en laten kennen) in de liefde voor Hem, omdat men over God spreekt in termen van een mysterie. Omdat in de apostolische taal dit mysterie steeds meer wordt benadrukt, kan men in de beleving in de gemeenschap ook toe met een ervaring waarin het woord God niet meer voorkomt. We houden dan de schepping als mysterie over waarbij liefde als creatieve macht wordt gezien die zich kán voordoen in het leven. Het woordje 'kan' kunnen we hier lezen als een mogelijkheid die afhankelijk is van wat de mens met de liefde doet. We kunnen het ook zo lezen dat de zekerheid over de openbaring van God zelf een mysterie geworden is. Als we de religieuze inhoud die door de apostel Van Oosbree en apostel L. Slok aan het idee van de schepping werd gegeven en de opvattingen zoals die sinds ca. 1996 zijn geëvolueerd vergelijken, zien we dat niet langer wordt gesproken over de universele noodzaak en urgentie dat die liefde zich uit mensen openbaart.

¹⁷² Zie boven pp. 48-49..

¹⁷³ Zie boven pp. 60-61.

Het loslaten van deze gebiedende vorm in het taalgebruik hangt samen met het veranderde scheppingsidee. Van Oosbree en L. Slok dachten over schepping en God zoals Jezus dacht. Er was een noodzaak dat de schepping tot vervulling werd gebracht en daarvoor waren de mens en de goddelijke christusgezindheid nodig. Deze drang werd gemotiveerd door het beeld dat zij van de werkelijkheid hadden: daarin ontbrak iets. De schepping was niet af volgens hen. Het werk Gods werd gedreven door het geloof in een toekomstideaal van een tijd waarin, om met Jezus te spreken, elke jota en elke tittel van de wet in vervulling zou gaan. De wereld was weliswaar Gods schepping, maar de mens was er om die te vervolmaken, te heiligen. Dit beeld, dat we terugvinden bij zowel apostel Van Oosbree als apostel L. Slok ('de kommer der miljoenenmassa'), verdwijnt sinds het verschijnen van *Deel van het ondeelbare geheel* (1996) geleidelijk. Niet langer ontbreekt iets aan de schepping want deze verschijnt aan ons als mysterie en is wezenlijk amoreel. Bovendien is alles wat de schepping voortbrengt amoreel. De totaliteit van de schepping is volgens de nieuwe geloofsvisie aanleiding voor verwondering daarover. Zoals we hebben laten zien leidt dit tot een curieuze discrepantie tussen het idee van de totale schepping en dat deel van de schepping dat men in eerdere jaren als 'de kommer der miljoenenmassa' zou betitelen. Omdat de uitvloeiselen van dat laatste deel niet in aanmerking komen om zich in positieve zin over te verwonderen, zien we dat de religieuze (beter: spirituele) houding verandert. We kunnen stellen dat de verbindingslijn tussen de elementen God, religie en moraliteit (gezindheid) langzaam verdwijnt. Er wordt gesproken over een 'religieus gevoel', dat zich verbindt aan een mysterie dat aan de mens verschijnt. De ervaring daarmee is metafysisch van aard en gaat over de vraag wat de werkelijkheid is. Deze vraag geeft een bepaald gevoel dat tot reflectie op het handelen en dus tot ethische beschouwing leidt. En het zijn deze ervaringen of inzichten die apostolischen in de gemeenschap en in samenspraak met hun apostel 'op ooghoogte' met elkaar willen delen.

De verbindingslijn bestond oorspronkelijk uit de spirituele ervaring, God, geloof, religie, ethiek en moraliteit. Daaruit vallen God, religie en moraliteit weg, waardoor de ervaring een meer algemeen karakter krijgt. Het komen tot verwondering voor al wat leeft en zich in de werkelijkheid aandient, wordt bovendien ingegeven door een impliciete voorselectie. Indien een voorganger voorbeelden van oorlog of kindermisbruik zou hanteren om zich over te verwonderen in het leven en daaruit positieve, blijmakende ervaring zou afleiden zou dit terecht ongepast zijn. De keuze van de voorbeelden is van dien aard dat het om blijmakende ervaringsmomenten gaat, waardoor een verborgen ethische inperking van het idee van de totaliteit van de schepping duidelijk wordt. Natuurlijk staat dit in groot contrast met de joods-christelijke traditie. Mensen als Mozes of Jezus waren niet bezig zich te verwonderen over de schepping; eerder waren ze – Jezus zeer zeker – verbijsterd over wat er in Gods schepping door mensen werd aangericht. Dit was daarmee meteen de oorzaak van het ontstaan van het werken aan de christelijke gezindheid: tot vervulling brengen van wat ontbreekt. Het lijkt erop dat het benadrukken van de schoonheid of het wonder van het scheppingsmysterie voornamelijk tot doel heeft om tot troost en bemoediging aan te zetten omdat het alledaagse bestaan al zwaar genoeg is. Het zien van de waarde van het leven door bijvoorbeeld kennis te nemen van de schoonheid van een bijenkolonie kan bevredigen op momenten in het leven dat ons het gevoel van de waarde of de schoonheid daarvan ontglipt. Lezen we Jezus' woorden, dan is hij niet bepaald bezig om zijn volgelingen te 'bemoedigen' om te komen tot troostrijke ervaringen met het leven, omdat hij hun een leven voorhoudt dat zalig maakt indien 'men u smaadt en vervolgt en ligende allerlei kwaad van u spreekt om mijnentwil' (Matt. 5:11). Lezen we de Bergrede dan moeten zijn volgelingen verbijsterd zijn geweest over de enorme opdracht die hun gegeven werd en waarschijnlijk had niemand het idee dat hem voornamelijk bemoediging en troost werd aangereikt om het alledaagse bestaan te kunnen leven. Het leven dat Jezus voorstelt en dat apostel van Oosbree en later apostel L. Slok voor ogen hadden, was niet 'alledaags' maar 'meer dan het gewone',

gemotiveerd door het aan de dag leggen van iets groots: de christusgezindheid. Het hoogst mogelijke. De bijzondere opdracht die door apostel van Oosbree en apostel L. Slok werd vervuld moeten we dan ook vanuit deze nauwe verbondenheid met deze traditie van Jezus als 'eersteling' begrijpen.¹⁷⁴ In een bandopname uit 1974 die te beluisteren valt op het Intranet van het Apostolisch Genootschap horen we apostel L. Slok zeggen (we parafraseren): 'wie zich niet wil verbinden aan deze universele levenswetten (Gods) belandt *off side*: die komt als het ware buiten spel te staan, is niet opgenomen in het proces van de bedoelingen Gods zoals dit in de schepping besloten ligt'.

Dit betekent dat we de schepping en haar bedoeling vanuit een joods perspectief als mysterie kunnen duiden, omdat het groter is dan onze vermogens om de werkelijkheid te kennen, maar dat de verbondenheid met God ons een opdracht verschaft. Fundamenteel is hier dat God en schepping niet als één worden gedacht en dat we de mens de ruimte en functie geven om de schepping goddelijk te maken. Hierin ligt de essentie waar dit de betekenis van de joods-christelijke traditie betreft. Door de schepping en God samen te denken, en wel als een mysterie dat we niet kunnen doorgronden, wordt alles wat we erover zeggen eigenlijk een voorlopige veronderstelling. Dit geldt tevens voor de gedachte dat God zich als liefdemacht *kan* manifesteren. Want hoe kunnen we dit weten indien de schepping een mysterie is dat opbouw en afbraak is en dat in zichzelf amoreel is? Wat is dan de status van die liefde die zich in zo'n schepping aandient?

Lezen we het *Werkboek Eredienst en Liturgie* over het Godsbeeld, dan lijkt het alsof men een spiritueel-esoterisch scheppingsidee introduceert waarin God verschijnt als een mysterie, maar dat men daarop toch een christelijk perspectief wil enten. Beide perspectieven zijn onverenigbaar, omdat ze uitgaan van een verschillend ethisch perspectief op de werkelijkheid. Het spirituele perspectief gaat uit van een amoreel beeld van de schepping en trekt deze lijn door op het terrein van het normatieve. Dit wordt afhankelijk van de individuele invulling. Het andere perspectief gaat uit van een moreel gefundeerde interpretatie van de schepping en herkent daarin in normatieve zin wezenlijke verschillen die zich vertalen naar het menselijk gedrag en de keuzes die de mens maakt. Een pantheïstisch perspectief dat de totaliteit van de schepping als heilig aanmerkt relateert de inbreng van de mens en diens morele positie in de werkelijkheid. Zo'n perspectief maakt het denken van 'en..... en' mogelijk, omdat alles wat zich aandient er moet zijn. Een joods-christelijk perspectief, dat God en schepping los van elkaar denkt, laat zien dat er in de schepping moet worden ingegrepen. In de existentiële stromingen binnen de religie is het de mens die moet ingrijpen, die, zoals de Chassidische joden menen, tot 'heiliging' moeten overgaan. Dit 'heiligen', wat mogelijk is door Gods liefde gestalte te geven, veronderstelt een 'of.....of'. Immers, om die liefde op te brengen in het leven moet de mens in normatieve zin ingrijpende keuzen maken: nee zeggen tegen geweld, het leed en de misère in het leven die hij door het brengen van Gods liefde probeert te verzoenen, probeert op te heffen. Deze negatieve kanten van de werkelijkheid, die men vanuit het geloof afwijst en verwerpt, vormen het afzetpunt waaruit de heiliging, door liefde te betonen, kan ontstaan.

Het werken aan een gezindheid, dat wil zeggen er niet louter ethisch over reflecteren, maar die in praktijk brengen, vraagt om een dynamiek. Men heeft een afzetpunt nodig om tot beweging, actie te komen. Dit afzetpunt is dat waar men – zoals een zwemmer die een duik gaat nemen – zich van distantieert. Dit afzetpunt is het tekort: de ontrouw, de liefdeloosheid, de onverdraagzaamheid, de onbarmhartigheid en het geweld. Al deze fenomenen maken onderdeel van ons leven uit. Telkens dienen we, als we de gezindheid in praktijk willen brengen, de wil aan de dag te leggen om deze dynamiek tot stand te brengen. Dit veronderstelt een morele werkelijkheid. Als schepping en werkelijkheid amoreel zijn, dan bevinden we ons in het luchtledige en kunnen we niet zelfstandig tot beweging komen; er is geen afzetpunt.

¹⁷⁴ *Bewogen woorden*, s.v. 'Eersteling', 37-39.

VIII.2. Vier afzonderlijke apostolische visies of ervaringsvormen

Kijken we naar het apostolische werk op dit moment dan kunnen we daarin vier verschillende opvattingen of zienswijzen herkennen. Niet al deze zienswijzen zijn met elkaar verenigbaar. Het is goed ze in aansluiting op het voorgaande wederom de revue te laten passeren en hun onderlinge relatie te bespreken. Van belang is op te merken dat ze niet volledig gescheiden van elkaar voorkomen en dat ze in teksten met elkaar vervlochten zijn. Om de identiteit van het apostolische werk te kunnen verstevigen en duidelijker af te bakenen, is het nodig om deze verschillende visies en ervaringsvormen afzonderlijk te waarderen en te bepalen hoe men daar het beste mee om kan gaan.

We onderscheiden twee domeinen waarin deze visies voorkomen. Het eerste domein is religieus of spiritueel van aard. Het andere is eerder seculier of filosofisch (humanistisch) te noemen.

1. De spirituele visie of ervaringsvorm.

Zoals we reeds bespraken gaat het hier om een ervaring met de werkelijkheid en een visie daarop die uitgaat van een 'scheppingsmysterie'.¹⁷⁵ Zoals we reeds bespraken, beschouwt het *Werkboek Eredienst en Liturgie* de betekenisgeving aan dit mysterie als iets dat tot de vergankelijke wereld van de cultuur gerekend moet worden. Dit geldt ook voor het hanteren van het begrip 'God'. Betekenisgeving en het hanteren van taal gaat niet om de dieptestructuur, de diepere ervaring van de mens, maar is vergankelijk en dient, zo menen de auteurs, gerekend te worden tot de oppervlaktestructuur. Taal en begrippen zijn daarmee eigenlijk arbitrair.

Dit scheppingsmysterie ziet men als iets dat amoreel is.¹⁷⁶ Dit mysterie laat zich in ethische zin niet kennen of duiden. Ethiek en normativiteit (het hanteren van normen) worden gerekend tot de wereld van de taal, interpretatie. De duiding van deze spirituele ervaring met dit mysterie is een persoonlijke zaak. Wat men met deze ervaring doet ligt bij de '*persoonlijke verantwoordelijkheid voor de ontplooiing van de eigen scheppingsmogelijkheden*'.¹⁷⁷ Zoals we reeds zagen bij de bespreking van *Deel van het ondeelbare geheel* komt het accent van de beleving en duiding van deze ervaring bij het individu te liggen.¹⁷⁸ We zien dat deze ervaring met de schepping tot verwondering kan leiden. Het leven '*kan als een geschenk worden ervaren*'.¹⁷⁹ De ervaring kan gepaard gaan met 'ontzag en dankbaarheid'.¹⁸⁰ Hoewel het *Werkboek Eredienst en Liturgie* er melding van maakt dat uit deze ervaring een bewogenheid kan ontstaan 'die om daden vraagt' en die door apostolischen vaak in een vertrouwde term wordt uitgedrukt als 'nabijheid Gods',¹⁸¹ moeten we deze daden, deze uitdrukkingen die men er aan toekent, logischerwijs rekenen tot de oppervlaktestructuur. Dit betekent dat deze daden persoonlijke keuzen en persoonlijke interpretaties zijn.

Kijken we naar het mysterie dan kan men, indien men dit persoonlijk nodig acht, daar het woord 'God' aan verbinden. Ook kan men daar daden aan verbinden. Echter wat men daaraan verbindt blijft een persoonlijke keuze, behoort tot de oppervlaktestructuur, is wezenlijk vergankelijk en subjectief.

We hebben reeds aangegeven dat dit mysterie vooral een esthetische en receptieve (ontvangende) ervaring met zich meebrengt. Het aanschouwen en bewust beleven van dit mysterie brengt

¹⁷⁵ *Werkboek* 28 en *Alom schepping* 49.

¹⁷⁶ *Alom schepping*, 63.

¹⁷⁷ *Werkboek* 30.

¹⁷⁸ Dit blijkt uit het volgende fragment uit dit boek: '*Uiteindelijk gaat het erom dat het leven betekenis krijgt door je houding tegenover het geluk of het lijden dat je overkomt*', 62.

¹⁷⁹ Zie: *Deel van het ondeelbare geheel*, 61.

¹⁸⁰ Ibid.

¹⁸¹ *Werkboek* 30.

verwondering voort. Het is deze verwondering die het leven zin geeft en dragelijk maakt: 'een proces dat voor ieder anders verloopt en waarin ieder de grens tussen draaglijk en ondraaglijk alleen zelf kan aangeven'.¹⁸² Omdat de traditionele godsdienstige ervaring gezien wordt als een culturele vorm die een tijdgebonden karakter heeft, begrijpt men de spirituele ervaring met het scheppingsmysterie als een diepere ervaring, die aan religiositeit (de ervaring met religie) voorafgaat. Zoals we weten uit de huidige ontwikkelingen binnen dit werk, zijn er velen die het godsbegrip of de Bijbelse connotatie die daarmee samenhangt, liever loslaten. Gelet op de wijze waarop spiritualiteit en religiositeit in de teksten worden geformuleerd, is het mogelijk om beide ervaringsvormen (spiritueel gericht op een mysterie en religieus gericht op God en geloof) los te denken. Echter wanneer men dit doet en dus de joods-christelijke elementen los denkt van de duiding en ervaring, heeft dit niet alleen gevolgen voor de taal. Het heeft ook gevolgen voor de inhoud. De spirituele invulling van de apostolische beleving is beduidend subjectiever dan de traditionele ervaring. Dit betekent dat deze ervaring meer individueel is of individueel kan worden ingevuld. De spirituele ervaring is ook minder, of niet-normatief. Het gaat met name om 'ethische gevoelens' die men uit de ervaring met het mysterie zou kunnen afleiden. Omdat het scheppingsmysterie in zich zelf als amoreel, dus in normatieve zin als neutraal wordt beschouwd, heeft deze consequentie een meer vrijblijvend karakter. Dit geldt ook voor het 'activistische' aspect van deze ervaring; de nabijheid Gods behoort niet tot de dieptestructuur en is daarmee ook vergankelijk, dus niet universeel of objectief. Dit laatste is ook een logische consequentie, omdat het mysterie zich niet 'openbaart' aan de mens zoals God zich openbaart. Het mysterie is 'mysterie', is niet iets dat zich wezenlijk aan de mens kenbaar maakt.

De spirituele zienswijze en ervaringsvorm die in deze teksten wordt ontvouwd vertoont duidelijke verwantschap met andere spirituele denkbeelden en ervaringswijzen, zoals vormen van het Boeddhisme.

Het mag duidelijk zijn dat het gemeenschappelijk werken aan een gezindheid bemoeilijkt wordt door de spirituele benadering van de werkelijkheid en het menszijn. Dit heeft te maken met het feit dat elke vorm van normativiteit voornamelijk tot de sfeer van het culturele, dus vergankelijke en subjectieve gerekend wordt. Vanuit een spiritueel perspectief is er dan ook geen universeel, objectief Ideaal. Er zijn hoogstens individuele idealen.¹⁸³

2. De religieuze of godsdienstige visie of ervaringsvorm.

De tweede betekenislaag die we in het apostolische werk kunnen aantreffen betekent een expliciet religieus of godsdienstig perspectief. Het religieuze perspectief ontstaat door het aanbrengen van andere accenten of betekenissen in dezelfde teksten. Lezen we de publicaties, dan merken we dat het religieuze perspectief dat blijft uitgaan van een religieuze benadering en aan de Bijbel ontleende begrippen voorzichtig wordt geformuleerd. In het *Werkboek Eredienst en Liturgie* staat: 'we constateren eenvoudig dat het woord 'God' van aanvang af als vanzelfsprekend is opgenomen in de apostolische taal'.¹⁸⁴ Het feit dat hier in relatie tot het godsbegrip melding wordt gemaakt van 'taal' – wat ook gesuggereerd wordt door te spreken van *godsnaam* en niet van *godsbe-grip* – laat zien dat 'God' nog wel gehanteerd wordt, maar dat dit niet meer vanzelfsprekend is. Deze tekst staat dan ook in schril contrast met het godsbegrip dat ten tijde van apostel L. Slok werd gehanteerd en waarin

¹⁸² *Deel van het ondeelbare geheel*, 62.

¹⁸³ *Bewogen woorden*, s.v. 'Ideaal', 68.

¹⁸⁴ *Werkboek*, 28.

gezongen werd over 'God in alles en in allen'.¹⁸⁵ Hoewel het lied nog steeds in de huidige bundel staat behoort God tegenwoordig niet langer tot het domein van het Zijn, het wezen van de werkelijkheid ('in alles'), maar is taal geworden. Ondanks deze terughoudendheid in religieuze zin, kunnen we in de teksten nog duidelijk religieuze betekenissen vinden. De eerder vermelde 'nabijheid Gods' lijkt in veel vormen op het eerdere 'gestaltegeving Gods', of 'verschijning Gods'. Binnen het religieuze perspectief worden bepaalde kernwaarden geformuleerd. Deze universele waarden, zoals 'ontzag en eerbied voor de schepping, barmhartigheid en naastenliefde, respect en verdraagzaamheid'¹⁸⁶ maken de basis uit van een ethiek waarmee de nabijheid Gods wordt vormgegeven. Dit in de praktijk brengen vraagt om concretisering, dus om normatieve afbakeningen: normen, keuzen, stellingname. Terwijl we in de teksten, zoals we lieten zien, kunnen lezen dat de mens zelf bepaalt of hij of zij al dan niet gehoor wil geven aan deze gezindheid (*'elk mens zelf antwoord heeft te geven op de levensvragen'*),¹⁸⁷ suggereert 'nabijheid Gods' ook een transcendente betekenis. Immers, veel apostolischen die eerder in hun leven gericht waren op 'gestaltegeving Gods' zullen deze 'nabijheid Gods' op overeenkomstige religieuze wijze beleven. Voor hen is de constatering dat we bij begrippen als God (louter) met taal te maken hebben, niet relevant. Zoals we weten uit ervaringen met hen in het apostolische werk op dit moment, zijn er velen voor wie dit nog steeds een ontologische en existentiële betekenis heeft – het dus gaat om religie, om godsbeleving. Voor anderen geldt dat de Bijbelse connotatie moeilijk ligt omdat men zich niet langer verwant voelt met de joods-christelijke traditie die door deze woorden wordt gesuggereerd. Voor hen gaat het niet om een religieuze, maar voornamelijk om een spirituele ervaring.

Wanneer we deze twee zienswijzen en ervaringsvormen (punten 1 en 2) met elkaar vergelijken, dan valt het volgende op. De spirituele zienswijze en ervaringsvorm kan volledig los gedacht worden van een handelingsperspectief. De spirituele ervaring met het mysterie of kosmische, is iets dat iemand kán overkomen, maar waarin niets 'moet', waarin geen 'behoren' is opgenomen. Dat uit deze ervaringen daden, handelingen, afgeleid kunnen worden ligt niet op intrinsieke wijze besloten in het mysterie of de kosmos waarmee men deze ervaring heeft. De spirituele ervaring is voornamelijk een contemplatieve. Gaat men, zoals we hebben gezien, deze delen met anderen, dan betreden we het domein van de cultuur. 'Activisme', dus handelend in het leven staan, is niet noodzakelijk verbonden aan deze ervaring. De religieuze mens ervaart dit anders. Het ligt voor de hand dat de ouderen in het apostolische werk de nabijheid Gods beschouwen als de uiteindelijke essentie van hun apostolische belevingswereld en de verwondering omtrent het mysterie met name filosofisch duiden – dus als een vorm van reflectie. Zij zijn gewend om het apostolisch zijn voornamelijk als een 'behoren', als een vorm van normativiteit te zien en herkennen zich in het werk van Jezus, en dat van de apostelen L. Slok en J.L. Slok, als het gaat om het in religieuze zin inhoud geven aan het persoonlijke leven. Dit betekent dat voor de religieuze apostolische er nog sprake is van een gemeenschappelijk Ideaal dat men in verbinding brengt met God en dat verbonden is aan vormen van normativiteit (gedrag). Hun beleving gaat daarmee uit van een transcendente beleving: een verbondenheid aan een groot Ideaal waarnaar men wil leven. De spirituele apostolische heeft een beduidend minder transcendent perspectief op het leven. Een groot Ideaal laat zich niet uit het mysterie afleiden. Normatieve implicaties laten zich moeilijk verbinden aan de betekenis van de schepping omdat deze amoreel gedacht wordt. De ervaring daarmee is voornamelijk een innerlijk gevoel (contemplatie). Indien men denkt aan het handelen in concrete situaties ligt het niet voor de hand om tot normeringen te komen en heeft men de neiging om voornamelijk in de sfeer van het ethische te blijven.

¹⁸⁵ Liederenbundel 1984, lied nummer: 40, in de huidige bundel (2001) 52, ongewijzigd. De tekst is gebaseerd op 1 Kor. 15:28 (Statenvertaling), muziek: J. van der Meulen.

¹⁸⁶ *Werkboek*, 30.

¹⁸⁷ *ibid.* .

Zonder de religieuze (godsdiensstige) invulling van de scheppingservaring – dus door te spreken van nabijheid *Gods* – is het uitermate moeilijk om de spirituele ervaring te verbinden aan een gezindheid. Zoals we weten uit de wereld van de spiritualiteit (meditatie, yoga) ligt het niet voor de hand om te spreken van een gezindheid in normatieve zin. Wel heeft men het over ‘levensstijl’, wat qua betekenis aanmerkelijk ruimer is en veel minder normatief is ingevuld. De spirituele ervaring en de religieuze ervaring vertonen op dit punt veel verschillen. We constateren in deze tijd dat er in de wereld van de vrijzinnige kerkgenootschappen een grote voorkeur is voor een minder normatieve en meer spirituele invulling van de ervaring. Ook daar zien we dat men het Bijbelse verhaal voornamelijk als taal of culturele representatie beschouwt. Dit komt omdat een spirituele ervaring makkelijker aansluit bij het postmoderne levensgevoel van de hedendaagse mens. Zoals we hebben gezien betekent dit dat de ervaring met spiritualiteit of zingeving voornamelijk subjectief ervaren wordt. Het spreken over een gemeenschappelijk ideaal of waarheid – dat de motivatie vormt voor het werken aan een gezindheid – komt dan te vervallen.

De twee andere zienswijzen of ervaringsvormen die we in het apostolische werk kunnen aantreffen hebben een meer filosofisch of humanistisch karakter. We zullen deze afzonderlijk bespreken.

3. De humanistische visie of ervaringsvorm.

Het humanistische perspectief werd in de traditie van dit werk ontwikkeld. Zoals we zagen toen we apostel Van Oosbree bespraken, was hij gericht op de ‘empowerment’ van de mens. De *Levensregelen* gaan over het willen bekrachtigen van het individuele mens-zijn zodat de mens zelfbewust tot daden kan worden gebracht. Niet (langer) gaat de mens gebukt onder zonden of andere belemmeringen, maar wordt door de apostel aangespoord om in ethische en normatieve zin handelend in het leven te staan. In deze visie ligt het accent bij de mens. Het menszijn staat centraal, niet als individuele mening of gerichtheid op het eigene, maar opgenomen in een groter ideaal. Zoals we hebben laten zien zijn er overeenkomsten aan te treffen met denkbeelden die we in het existentialisme tegenkomen. We kunnen dan denken aan bijvoorbeeld de filosofie van Søren Kierkegaard die in ethische, morele zin spreekt over ‘de sprong’ die de mens in morele zin móet maken om tot menszijn te komen. Ook zijn er overeenkomsten met denkers als Martin Buber. Het humanistische perspectief dat in het apostolische werk doorklinkt gaat uit van de verantwoording van de mens ten aanzien van het beheer van de schepping. Opvattingen over rentmeesterschap en maakbaarheid worden gezien als onderdelen van een objectief, universeel ideaal. Een ideaal dat transcendent is aan de individuele situatie van de mens en waarnaar hij op weg is, naar streeft. Het werken aan dit ideaal en het komen tot de ‘empowerment’ vormt, humanistisch redenerend, de rode draad in het apostolische mens- en wereldbeeld. De apostolische gezindheid vertoont daarmee tevens humanistische kenmerken. De transcendentie in deze denkbeelden is verbonden aan het grote Ideaal dat men als uitgangspunt neemt om het eigen leven betekenis te geven.

4. De posthumanistische visie of ervaringsvorm.

De laatste jaren zien we dat posthumanistische opvattingen ook in het apostolische werk aan te treffen zijn. Dit heeft onmiskenbaar te maken met postmoderne invloeden die in het apostolische werk zijn doorgedrongen. Het gaat om inzichten die het bestaan van een universele waarheid relativeren of ontkennen en daarmee het geloof in een benoembaar gemeenschappelijk Ideaal doen afnemen. Want wanneer een universele waarheid niet langer kan of mag worden geformuleerd – uit angst dat dit tot dogma’s leidt – wordt het moeilijk om gemeenschappelijk nog te spreken van iets

groters dat allen samenbindt.¹⁸⁸ Ook zien we dat men de mogelijkheid om de werkelijkheid te kennen gaat relativiseren waardoor het idee van de maakbaarheid problematisch wordt. Dit heeft gevolgen voor het denken over het rentmeesterschap, dat steeds meer naar de achtergrond verdwijnt. Vanuit dit posthumanistische perspectief wordt het komen tot een moraliteit of zedelijkheid (gezindheid) lastig omdat het accent komt te liggen bij de persoonlijke, subjectieve, ervaring. Hoogstens kan men nog spreken van 'gezindheden' – wat deze zijn is een zaak van persoonlijke inzichten.

Zoals we zien lijkt dit posthumanistische perspectief de laatste jaren de overhand te krijgen. Dat men desondanks blijft spreken van 'humanistisch' leidt tot begripsverwarring op het niveau van de gehanteerde inhoud.

VIII.3. Verbinding of discrepanties?

Hoe kunnen we het naast elkaar bestaan van deze vier posities duiden? Zoals we hebben gezien profileert het apostolische werk zich als 'religieus – humanistisch'. Zoals we weten uit de geschiedenis van de religies is deze combinatie niet nieuw. Tussen religie en humanisme bestaan waarschijnlijk meer overeenkomsten dan verschillen. Dit komt omdat beide uitgaan van een transcendente betekenisgeving. Het door beide geformuleerde ideaal manifesteert zich als een objectieve waarheid waar de mens zich naar wil richten. Het feit dat men vanuit het postmodernisme niet alleen kritiek heeft geuit op ideologieën en -ismen, maar ook op religie en men religie ook als ideologie beschouwt, zegt veel over de interne overeenkomsten tussen *humanisme* en religie. Zoals we hebben laten zien zijn er belangrijke overeenkomsten aan te treffen tussen de denkbeelden van Immanuel Kant over de 'morele wet' en de joods-christelijke perspectieven over de inrichting van de samenleving en het beheer van de schepping. Het christendom heeft menige ontwikkeling in het humanisme geïnspireerd. Apostolische religieuzen en apostolische humanisten hebben veel raakvlakken en kunnen heel goed samengaan in een gemeenschap omdat zij dezelfde transcendente waarde beleven in het door hen geformuleerde Ideaal.

De spirituele zienswijze en ervaring vertoont grote overeenkomsten met het posthumanisme (en postmodernisme). Dit komt omdat er zowel in de spirituele ervaring als in het posthumanisme er sprake is van een transcendentieverlies in de sfeer van betekenisgeving en een verschuiving naar de individuele ervaringssfeer van meningen en opinies. Dit komt omdat men er vanuit gaat dat uit de als gefragmenteerd ervaren werkelijkheid er geen (normatieve) betekenis valt af te leiden. Een transcendent Ideaal, een Waarheid, waarmee men een gezindheid kan vormgeven en beleven, wordt ontkend. Ook al is er nog sprake van ethiek in beide zienswijzen, het normatieve kan alleen individueel beschouwd worden. Zoals we hebben laten zien betekent dit dat ideeën over tolerantie, respect, vertrouwen, verwondering of compassie als waardevolle ethische principes kunnen worden aangemerkt, maar niet langer kunnen fungeren als gemeenschapstichtende universele waarheden.

Kijken we naar alle uitingen van het apostolische werk in tekst, dan zien we dat er sprake is van een discrepantie in de apostolische ideologie en geloofsbeleving. Het feit dat mensen te kennen geven dat er vaak onduidelijkheid is over de vraag waar het Apostolisch Genootschap voor staat of wat nu zijn identiteit is, hangt samen met deze discrepantie. De door ons geconstateerde discrepantie heeft niet te maken met het onderscheid tussen 'religieus' en 'seculier (humanistisch)', maar wordt veroorzaakt door de tegenstellingen die we aantreffen tussen religieus en humanistisch aan de ene kant en spiritueel en posthumanistisch aan de andere kant. Van de vier genoemde zienswijzen

¹⁸⁸ We verwijzen hier naar *Deel van het ondeelbare geheel*, 59, waar wordt gesteld dat het apostolische werk geen ideologie kent en naar de uitspraak van apostel J.L. Slok dat geen mens de waarheid in pacht heeft.

markeert de postmoderne invloed (door middel van de spirituele en posthumanistische zienswijzen) een breuklijn die dwars door het apostolische werk heen loopt. Een breuklijn die wat ons betreft *logisch onverenigbaar* is. Hier wordt het door ons geconstateerde transcendentieverlies in dit werk zichtbaar. Geloof in een Ideaal dat de gemeenschap samenbindt en dat het individu *overstijgt* gaat niet samen met een opvatting die afstand doet van een dergelijk ideaal omdat het primaat bij het individu ligt. Het samen werken aan een gezindheid of levenshouding is dan niet langer mogelijk. Hoogstens blijft men met elkaar in gesprek, alleen de inhouden zijn niet langer gemeenschappelijk. En omdat het apostolische werk zich van oudsher ziet als een gemeenschap waarin men zich door te werken aan een gedeeld ideaal met elkaar verbonden weet, kan bovenvermelde discrepantie leiden tot een toenemende verwijdering. Zoals het Focusrapport aangeeft, heeft het Apostolisch Genootschap een modern en vrijzinnig gedachtegoed, maar *‘naar het lijkt is de vrijzinnigheid echter zo groot, dat het een uitdaging wordt om een missie te formuleren die door velen gedeeld wordt’*.¹⁸⁹ Dit rapport is uit 2008 en inmiddels zijn we al weer acht jaar verder.... Het afbakenen van een (inhoudelijke) identiteit en daarmee het bestrijden van deze verwijdering is zeer nodig.

We constateren dat de postmoderne invloeden zich moeilijk verhouden met een religieus en humanistisch perspectief, niet omdat dit postmodernisme meer individueel zou zijn, wat moderne, twintigste-eeuwse vormen van religie en humanisme ook zijn, maar omdat het waarden en betekenissen stelselmatig relateert. Als het gaat om het werken aan een gezindheid is dat vanuit een postmoderne benadering eigenlijk onmogelijk. Want alles wat men zegt, denkt of voelt, kan stelselmatig gerelativeerd worden.

Kijken we naar het religieuze en humanistische perspectief dan gaan beide uit van een ideaal dat het werken aan een gezindheid mogelijk maakt. Het ideaal bekrachtigt de wil en mobiliseert de mens om tot handelen te komen. Er is echter wel een verschil in de beleving tussen religie en humanisme. Een verschil dat toch enige aandacht verdient. Het humanisme kan men zuiver rationeel ervaren en onderschrijven op basis van kennis en principes. Dit betekent dat het voor de humanistische benadering niet nodig is dat men tot een diepere gevoelsbinding komt met het ideaal. Het geloof in de noodzaak van het rentmeesterschap kan men dus ook ervaren vanuit pragmatische motieven. Het godsgeloof gaat uit van een persoonlijke binding die een zekere intimiteit en tederheid kent. Het is deze sterk ervaren gevoelscomponent die de relatie tot het ideaal een bijzondere lading geeft. Terwijl het heel erg moeilijk, zo niet onmogelijk, is om de verschillende effecten van deze twee posities te kwantificeren, lijkt het erop alsof de gelovige mens dieper met het ideaal verbonden is. Dit komt omdat het ideaal in het geval van de gelovige een persoonlijke vorm heeft aangenomen: God. Dit persoonlijke karakter van het ideaal maakte eerder in het apostolische werk de geloofsbinding uit – het viel vrijwel samen met het geloof in de apostel. Het minder persoonlijk maken van het ideaal doet de gevoelsbinding daarmee afnemen. Wij hebben de indruk dat het zich verwonderen over de schepping binnen het apostolische werk tot ontwikkeling is gekomen juist om de gevoelsbinding met de missie van dit werk intact te laten. Dus om die binding niet zuiver filosofisch-ethisch te doen zijn. Zoals we hebben laten zien raakt deze verwondering niet aan een persoonlijke binding waardoor deze toch een algemener en abstracter, en daarmee subjectiever, karakter heeft. Men kan wel in vervoering voor de schepping komen, maar daar is geen opdracht uit af te leiden. Die kan men er hoogstens zelf in leggen. Er is wel gevoel, maar niet vanuit een dialoog – eerder is het een monoloog. Het mysterie spreekt niet terug, laat zich niet adresseren. Deze monoloog wordt dan vervolgens in de gemeenschappen met elkaar gedeeld, zodat er tussen mensen een dialoog kan ontstaan – wat wel iets anders is. Wie de liefde met God en uit God beleeft, gaat uit van een wederzijdsheid: dialoog. Bovendien is het de liefde van God die aan elke vorm van liefde voorafgaat, die de liefde

¹⁸⁹ Focusrapport (2008), p. 33.

constitueert. Het mysterie heeft ons niet lief, kan dit niet en mist elke vorm van moraliteit. Vandaar dat als logische gevolg hiervan de liefde alleen als liefde tussen mensen ervaren kan worden. De vraag wat die liefde constitueert wordt niet beantwoord.

Tijdens de nachtmis op kerstavond 2015 in de Amsterdamse Krijtbergkerk stelde de voorganger dat God dat deel is in ons alledaagse leven waar we ons aan blijven stoten. God is het ongemakkelijke appel dat op ons gedaan wordt om mens te worden. Deze voorganger had het niet over een man met een baard op een wolk, maar over onze verbinding met de eeuwigheid waarin een opdracht besloten ligt. Een opdracht om het onmogelijke mogelijk te maken. Een onmogelijke opdracht die ons voortdurend de vraag stelt: 'wie bent u?' Het zich stoten aan God als het ongemakkelijke dat weerbarstig is, is precies het pijnpunt in postmoderne zin. In onze tijd willen we dat wat ons in de weg staat het liefst 'outsourcen'. Vrijheid en kwaliteit van leven worden voorgesteld als een gladgestreken pad, niet als een werkelijkheid die voor ons obstakels in petto heeft. Het is interessant te zien dat dit obstakel juist het afzetpunt kan zijn dat ons in beweging brengt en dat groei en wording mogelijk maakt, niet als toevallige steen op het pad, maar als een permanent terugkerende vraag, een oproep.

VIII.4. Het werken aan het Ideaal in de postmoderne tijd

Er wordt wel eens gezegd dat de mens in deze tijd zich niet meer wil binden en dus niet langer open staat voor het werken aan een gedeeld, gemeenschappelijk ideaal. Ten dele is dit waar en we herkennen dan ook een belangrijke trend in de samenleving. Toch zijn er ook voorbeelden van initiatieven of bewegingen die wel degelijk uitgaan van een gemeenschappelijk en samenbindend Ideaal. We willen hier een paar voorbeelden noemen. Het gaat bij deze voorbeelden niet zozeer om de inhoud van hun ideaal als voorbeeld te nemen, maar om te laten zien dat er wel gemeenschappen zijn die nog vanuit een zekere mate van collectiviteit of gemeenschappelijkheid opereren.

Kijken we naar de Occupybeweging die wereldwijd in 2011 actief was, dan herkennen we dat deze beweging gestoeld was op een krachtig verhaal dat tot een sterke groepsbeleving leidde. Dit ideaal bracht een commitment teweeg bij de deelnemers. Vaak moesten de leden veel opbrengen en trotseerde men de koude omdat men in tenten woonde. Ook waren er velen die vrije dagen opnamen om aan de beweging deel te nemen en was er het risico door de politie gearresteerd te worden. Een ander voorbeeld is de Nederlandse Socialistische Partij. Deze partij is gestoeld op een vorm van collectiviteit en vraagt van haar medewerkers dat een deel van hun inkomen wordt afgestaan ten behoeve van de partij om daarmee projecten te kunnen uitvoeren die bedoeld zijn om armen en misdeelden te ondersteunen. De SP wordt ook wel een 'actiepartij' genoemd, omdat de leden ervan niet alleen bezig zijn op het terrein van openbaar bestuur, maar ook voortdurend in de samenleving opereren om zodoende hun idealen te realiseren. Zowel de Occupybeweging als de SP worden in de media en door het grote publiek vaak als 'ouderwets' betiteld. Dit komt omdat deze bewegingen uitgaan van een sterke gemeenschapszin. Ook omdat men van het individu een commitment verlangt. Anders dan bij veel goede doelen het geval is, kan iemand die deelneemt aan Occupy of die actief is voor de SP zich niet makkelijk aan eerder gemaakte afspraken onttrekken door te stellen dat men even een 'sabbatical' neemt. De idealen die door deze bewegingen worden uitgedragen vertaalt zich naar de houding van de betrokkenen en ook naar de manier waarop men als gemeenschap met elkaar om gaat. Er is sprake van een grotere mate van saamhorigheid en collectieve inzet dan bij andere organisaties vaak het geval is – organisaties die vaak eveneens goede of sociale doelen nastreven.

Van de manier waarop we waarden overdragen en elkaar bij een ideaal betrekken hangt veel af. Doen we dat door middel van een lezing of een forumdiscussie, of door middel van een dienst in een gemeenschap? Een goed voorbeeld van het werken aan bewustwording, zingeving en kritische reflectie op de samenleving, was een programma van zestien avonden dat in 2012 en 2013 in de Amsterdamse *Nieuwe Liefde* plaats vond. Tijdens deze avonden werden er voor een publiek van tweehonderd mensen lezingen en debatten georganiseerd en verdiepte men zich in de problemen en noden van de samenleving – vaak in samenwerking met politici, wetenschappers en journalisten.¹⁹⁰ Wat opvalt aan een dergelijke opzet is dat zulke avonden weliswaar bijdragen aan ethische reflectie over de noodzaak van het veranderen of verbeteren van de samenleving en men in de zaal wel tot een zekere mate van consensus komt over de waarde daarvan, maar dat na afloop ieder zijns weegs gaat. Dit ‘zijns weegs’ gaan moeten we hier niet alleen in fysieke zin opvatten want gaat ook over de ideologische verstrooiing die aan het eind van deze avonden plaats vindt. Eenmaal thuis bevindt men zich weer in de persoonlijke omgeving en valt men weer terug in de sfeer van de meningen en persoonlijke zienswijzen. De avonden beklijven nauwelijks en zetten niet aan tot het aanwakkeren van een wil om tot de erkenning voor het grotere Verhaal te komen. Verinnerlijking op het niveau van de zielservaring – het hart – is evenmin iets dat tijdens dergelijke avonden aan de orde is. Dit komt omdat lezingen en debatten ons voornamelijk aanspreken op het terrein van het cognitieve, het denken. We blijven daarmee in de sfeer van de ethiek en maken niet de stap naar de moraliteit en de overtuiging. Het ontbreken van transcendentie blijkt ook uit de samenkomsten van de ‘kerk zonder God’, de ‘Sunday Assembly’.¹⁹¹ Mensen willen weer gemeenschappelijkheid ervaren, willen delen in ervaringen over de kruispunten in het leven, hebben behoefte aan verstillings, even weg uit de gejaagdheid van het leven, maar willen dit voornamelijk op een niet-ideologische of verplichtende manier. Ook hier zien we dat er niet een transcendente betekenis is die als gemeenschappelijk verhaal en ideaal verbindt, maar dat men voornamelijk op de subjectieve sfeer gericht blijft. Men deelt het eigen inzicht of de eigen ervaring met de ander, maar doet geen beroep op de wil of roepingsbesef om zich te verbinden aan een groter verhaal of ideaal. Hoe goed deze samenkomsten ook bedoeld zijn, er bestaat een wezenlijk verschil met de traditionele ‘kerk met God’. Alain de Botton spreekt in zijn boek over de zogeheten ‘agapê-maaltijd’.¹⁹² Dit initiatief is voortgekomen uit dezelfde behoefte als de ‘kerk zonder God’ en wil iets doen aan bewustwording omtrent armoede en onrecht en wil een gevoel van dankbaarheid voor het leven oproepen. Deze maaltijden zijn zo ingericht dat er tussen de gangen door stil gestaan wordt bij bepaalde problemen om zodoende tot verdieping en zingeving te komen. Ook geeft De Botton aan dat deze samenkomsten een feest zijn van levenslust, medemenselijkheid en dat men vaak met vreemden contact opbouwt en tot het delen van ervaringen komt – wat in de anonieme grote steden steeds meer een unicum is. De opzet van deze avonden lijkt enigszins op de benefietdiners die door netwerkorganisaties als de Rotaryclub wereldwijd worden georganiseerd. Ook daar staat het goede doel voorop en vertoont men filmpjes of houdt men tussen de gangen door spreekbeurten over problemen zoals onrecht of armlastigheid in de samenleving en zijn soms representanten van dergelijke armlastige groepen tijdens dergelijke diners aanwezig. We zien dat deze vormen van samenkomen en het beleven van gemeenschappelijkheid wel degelijk iets zinnigs teweeg kunnen brengen, al is het maar om mensen die welgesteld zijn bij te brengen dat er ook nog zoiets als armoede in hun stad bestaat; echter, meestal komt het niet verder dan een vluchtige ervaring. Het werken aan een gedeeld ideaal en het als gemeenschap willen vervullen van een ideaal, is uniek. Niet alleen is het zeldzaam, maar het is

¹⁹⁰ Robin Brouwer was medeverantwoordelijk voor het opzetten en uitvoeren van deze avonden – in samenwerking met Huub Oosterhuis.

¹⁹¹ We verwijzen hier naar nieuwe vormen van ‘gemeenschap’ zoals deze in Engeland en Nederland, geïnspireerd door de denkbeelden van de filosoof Alain de Botton, zijn ontstaan.

¹⁹² Botton, A. de, *Religie voor atheïsten*, (2011) 47.

gelet op de problemen van onze samenleving, ook heel hard nodig. De wereld zal niet verbeterd worden vanuit vrije meningen en subjectieve inzichten, maar heeft een moment van 'opstaan' nodig om van vrijblijvende mening tot commitment aan en geloof in een groot ideaal te komen.

Zingeving is uitermate populair. Veel mensen hebben behoefte aan een verhaal nadat de ideologieën zijn verdwenen en er geen kader en geen moreel kompas meer lijkt te zijn. Zoals in *Deel van het ondeelbare geheel* wordt gesteld heeft dit geleid tot veel misère. Mensen hebben behoefte aan een verhaal en kunnen daarvoor inmiddels bij allerlei centra terecht die op vrijblijvende wijze zingevingen producten aanbieden. Wat we constateren is dat deze producten in de samenleving een overeenkomstig effect sorteren als de cursussen ethiek voor bankiers. Dergelijke ervaringen zitten dan ook te veel in de consumptieve sfeer van het ontvangen. Mensen willen graag ergens over nadenken. Maar wie wil zijn leven ergens voor geven?

Het hedendaagse 'realistisch idealisme' en het 'praktisch idealisme' (vegetariër zijn op dagen dat je er zin in hebt) zijn als 'stukjes zingeving' waarmee men de individuele lifestyle kleur geeft. Het maatschappelijk effect van deze initiatieven is uitermate gering omdat er geen verankering is – het blijft ten alle tijde willekeurig omdat het accent bij het individu, de consument, ligt. Postmoderne zingeving is eigenlijk een contradictie, omdat het postmoderne levensgevoel de zin voortdurend blijft relativiseren en nooit een waarheid laat worden. De suggestie dat men met dergelijke goede doelen bijdraagt aan een betere wereld is eigenlijk misleidend. Het belooft het bereiken van een zinvolle inrichting van de werkelijkheid. Die belofte zal echter nooit worden ingelost omdat men de bestaande situatie intact laat. We kunnen de uitspraak van Jezus, dat eerder een kameel door het oog van de naald zal gaan dan dat een rijke het koninkrijk Gods zal binnengaan, vanuit dit perspectief begrijpen.¹⁹³ Die rijke, dat is de mens in de westerse postmoderne samenleving, een mens die net als ten tijde van Jezus, soms aan goede doelen doet en geld over heeft voor de armen – maar de bestaande structuur van de wereld daarmee juist bevestigt.

VIII.5. Eigentijds?

We leven in een tijd waarin men vooral 'eigentijds' moet zijn. Dit eigentijdse vertaalt zich in het prioriteit toekennen aan de individuele keuzevrijheid. Eigentijdsheid betekent ook dat men niet te stellig mag zijn, want dat zou dogmatisch en elitair zijn. Alles moet open en flexibel zijn – morgen weer een nieuwe dag en andere inzichten. Daarnaast, we schreven dit al, ligt het primaat bij het individu, want niemand mag nog iets over ons te zeggen hebben,.

Wie zich verdiept in de oorzaken van de problemen waar onze samenleving mee geconfronteerd wordt, ziet dat in deze eigentijdse kenmerken juist het probleem gelegen is. Einstein gaf al aan dat men een probleem niet kan oplossen met hetzelfde denken dat dit probleem veroorzaakt heeft. Hoe nu een antwoord op deze werkelijkheid te bieden? We moeten dus vanuit een ander paradigma gaan denken. Wij menen dat het Apostolisch Genootschap het antwoord in zich draagt om tot een dergelijk 'oneigentijds denken en doen' te komen.

De filosoof Friedrich Nietzsche (1844 – 1900) stelde dat men 'oneigentijds' moet zijn.¹⁹⁴ Het eigentijdse valt volgens hem altijd terug in de sfeer van het bestaande, de gevestigde opvattingen en verhouding. Oneigentijds zijn betekent dat men de oren niet laat hangen naar de wensen van de tijd, de waan van de dag, maar dat men vanuit idealen durft te denken. Dit denken vanuit idealen die een

¹⁹³ Matteüs 19:24; Marcus 10:25; Lucas 18:25.

¹⁹⁴ Nietzsche, F., *Unzeitgemasse Betrachtungen* (1873-1876), Nederlandse vertaling: *Oneigentijdse beschouwingen* (2015).

toekomstbeeld aanwakken is het apostolische werk niet vreemd. Reeds onder Van Oosbree en L. Slok werd aan dergelijke idealen gewerkt. Gedurende hun arbeidsjaren kunnen we in het apostolische werk veel veranderingen waarnemen. Deze werden echter nooit ingegeven door het benadrukken van eigentijdsheid of door de wens rekening te houden met de waan van de dag. De veranderingen waren voornamelijk religieus en ideologisch gemotiveerd, ze kwamen uit visie voort – dit in contrast met een benadering die een visie laat voortkomen uit wat de tijd van ons vraagt.

VIII.6. Het heden

‘Gods tijd is altijd nu’. Het Apostolisch Genootschap is van oudsher gericht op het heden. Dat is goed want we richten ons daarmee op de praktijk. Toch is het nodig om te weten waar we het allemaal voor doen en heb je een ideaal en een intentie nodig. Zoals we bespraken gaat het daarmee om een intentionaliteit, een gerichtheid. Dat vraagt het markeren van een punt op de horizon. Dit wil niet zeggen het hiernamaals, maar een beeld van een wereld die aan bepaalde voorwaarden weet te voldoen. Zonder zo’n beeld wordt het heden niet langer ‘bewerkbaar’. De Franse filosoof Alain Badiou (1937) attendeert ons er op dat wij in een tijd leven waarin ‘het heden ontbreekt’.¹⁹⁵ Dit komt omdat we geen idealen meer mogen hebben (ideologie, principes) en ook omdat we ons niet meer verbonden weten met traditie – waar we vandaan komen. Dit ontbreken van het heden kan ook dreigen voor het Apostolische werk indien men het verleden te gemakkelijk afdankt en geen bestemming (punt op de horizon) durft te formuleren. Men dreigt dan te gaan zweven. Hodiecentrisme (uitsluitende gerichtheid op het hier en nu) is een valkuil. Verleden en toekomst dienen als parameters in een canon te worden opgenomen, zodat Gods tijd daadwerkelijk nu kan worden.

VIII.7. De markt en de consument

Het vraaggerichte denken heeft prioriteit in de neoliberale wereld waarin wij leven. Dit betekent dat de intrinsieke waarde van instellingen en organisaties voornamelijk bij de markt ligt. Dit is een populistische ontwikkeling. Men volgt de verlangens van de consument en de waan van de dag. Binnen dit spectrum bewegen zich ook de activiteiten op het terrein van zingeving en levenswijsheid. We menen dat de apostolische traditie een missie zichtbaar maakt die niet consumentafhankelijk is. De vraag naar deze missie en naar de liefde die hiervan de essentie vormt heeft eeuwigheidswaarde en vraagt om een aanvoelen om die te kunnen waarderen. Die laat zich niet duiden vanuit marketinganalyses.

Religie, filosofie en de kunsten vervullen van oudsher een belangrijke functie in de beschaving. Niet als consumptieproducten die gerekend kunnen worden tot de economie of het systeem, maar als reflectie en reactie op het systeem. Vandaar dat zij autonoom moeten opereren en maatstaven moeten hanteren die onafhankelijk van de maatschappelijke tendensen functioneren. Daarin schuilt hun kracht. Bovendien zijn deze drie van vitaal belang voor de gesteldheid van de beschaving. Ze zijn onontkoombaar.

VIII.8. Samen op weg naar de toekomst

We zien dat het apostolische werk verschillen niet beschouwt als interne tegenstellingen, maar verbindend wil zijn. Dit is een mooi principe. Echter we herkennen ook dat menig voorganger er

¹⁹⁵ Badiou, A., *Le Siècle*, 2005 – vertaling: *De Twintigste Eeuw*, 2006, Ten Have, Kampen, 179.

steeds meer moeite mee heeft om het gemeenschappelijke te benoemen. Zoals velen aangaven tijdens de zomercursus met plaatselijke verzorgers, hebben velen moeite met het benoemen van 'ons ideaal', onze manier van aanvoelen of onze overtuiging.¹⁹⁶ Dit is niet bepaald een positieve ontwikkeling en vloeit voort uit de grote verschillen die in het werk optreden ten gevolge van de postmoderne invloed. Wanneer men het samenbindende niet langer kan of mag benoemen, vervalt de bindende kracht van de gemeenschap.

Wij menen dat de kracht van het werken aan een gezindheid zal afnemen wanneer het Apostolisch Genootschap niet langer van een identiteit wil uitgaan en zich gaat opstellen als een universele, alles verbindende en faciliterende religieuze of spirituele organisatie. De inhoudelijke afbakening neemt daarmee af. Dat steeds vaker wordt aangegeven dat het in de dienst niet meer duidelijk is waar het Apostolisch Genootschap voor staat en men soms zelfs kenbaar maakt dat het wat oppervlakkiger wordt, is hier een rechtstreeks gevolg van. Men is dan bezig een faciliterend platform te worden voor individuele ervaringsmomenten en verliest het zicht op het samenbindende: de gemeenschap. Het verdient dus aandacht dat voorgangers de identiteit en signatuur van dit werk weer gaan benoemen.

VIII.9. Waarheid

'Niemand heeft de waarheid in pacht'. Wij hebben de indruk dat het benadrukken van het ontbreken van waarheid een reactie is op de periode 1946-1984 waarin met grote stelligheid een apostolische waarheid werd verkondigd. Voor de geloofsdynamiek, de motivatie om aan een gezindheid te werken, maar ook om de waarde van dit werk te blijven benoemen, is het niet wijs om in geschrift en woord de afwezigheid van waarheid te benoemen. Het gemeenschappelijk werken aan een gezindheid vraagt nu eenmaal om een ideaal, een richting, kennis en overtuigingskracht. Het bevestigen dat waarheid ten ene male ontbreekt werkt relativerend en tast dit werk aan. Het is niet nodig om waarheid expliciet te benadrukken. Ze komt tot verschijning in het waarachtig werken aan de liefde. Het apostolische werk doet er beter aan om minder relativerend te zijn.

VIII.10. Spiritualiteit

Spirituele ervaringen komen ook in religie voor. Geloof (in God) en spiritualiteit hoeven elkaar niet uit te sluiten, mits ze opgenomen zijn in een gefundeerde geloofservaring. Als we de schepping en het leven als een raadsel blijven zien, ontnemt dit ons logisch de mogelijkheid om tot een bekrachtiging van het idee van een gezindheid te komen. Het is belangrijk om dat waar we in geloven positief inhoudelijk te blijven benoemen. Dit betekent dat we het accent niet te veel moeten leggen op het leven als een raadsel of mysterie, maar op de vraag wat ons in dit leven te doen staat. Want dat is niet een raadsel.

VIII.11. Diepte- en oppervlaktestructuur

Het onderscheid diepte - en oppervlaktestructuur is ingegeven door het idee dat religie en godsdiensten mensen scheidt. Wij hebben het idee dat er te veel wordt gekeken naar de negatieve exclusieve aspecten van religie terwijl men nalaat om het verbindende dat ook uit een Godservaring kan voortkomen, te benoemen. Uit de 'diepte-ervaringen' kan men wel een universeel gevoel afleiden, maar het concreet vormgeven van waarden wordt dan problematisch. Bovendien, zo hebben we laten zien, worden de prachtige verworvenheden van het apostolische werk, het

¹⁹⁶ Zie ook de eerder vermelde conclusie in het Focusrapport dat meldt dat 'het een uitdaging wordt om een missie te formuleren die door velen gedeeld wordt' (2008) 33.

concreet aan de dag leggen van een gezindheid, dan eveneens gerelativeerd, want gezien als onderdeel van de meer vergankelijke oppervlaktestructuur. Het verdient aandacht hier onderzoek naar te verrichten en na te gaan hoe men, gebruik makend van denkbeelden uit het humanisme en de joods-christelijke traditie, kan komen tot het formuleren van universele menselijke waarden en normen. Dat betekent dus dat verschillende onderdelen uit de oppervlaktestructuur naar de dieptestructuur 'verhuisd' moeten worden.

VIII.12. Geschiedenis

Een gebrekkige kennis van de geschiedenis van religie heeft in het Apostolisch Genootschap geleid tot hardnekkige misvattingen. Een daarvan is het 'dualistische godsbegrip' en het idee dat het christendom (en jodendom) in alle gevallen uitgaan van een negatief en zondig mensbeeld of dat ze uitgaan van de wederkomstgedachte en uitgaan van een voorstelling van God die alles ziet en de wereld bestuurt. Wij hebben de indruk dat deze misvatting een lange historie heeft en verweven is geraakt met de positie die het apostolische werk inneemt ten aanzien van haar eigen geschiedenis: het leven en werk van Jezus van Nazareth. Deze misvatting (en onwetendheid ten aanzien van de theologie in de twintigste eeuw) heeft ertoe geleid dat het apostolische werk op een aantal onderdelen ten onrechte afstand heeft genomen van waardevolle elementen uit haar eigen geschiedenis. Het verdient aandacht om op dit punt aan kennisontwikkeling te doen, zeker wanneer men zijn eigen identiteit aan anderen kenbaar wil maken. Het is daarom noodzakelijk dat zo spoedig mogelijk bestaande apostolische literatuur die voor opname in de Canon in aanmerking komt ('Alomtschepping', 'Vonk', 'Nieuw Licht', 'Bewogen woorden', boekjes Van Oosbreelezingen, etc. etc.) digitaal via de website ter beschikking wordt gesteld. Verzorgers zoeken soms eerder bij allerlei andere geestelijke stromingen dan dat zij 'schatgraven in eigen tuin' (uitspraak van apostel Riemers). Zo zeer denken sommigen dat alles wat van buiten komt beter is dan dat zij geen oog meer hebben voor de waarde van de eigen cultuur). Oikofobie (afkeer van de eigen cultuur en overdreven aandacht voor andere culturen) is een valkuil.

VIII.13. Kennisontwikkeling

Het komen tot kennisontwikkeling is niet alleen op het punt van religie en theologie nodig. Ook ten aanzien van de ethiek en het humanisme is het nodig om zich te verdiepen. We constateren dat er weinig kennis is omtrent de betekenis van 'religieus-humanistisch'. Een duidelijke afbakening, dus ook ten aanzien van de eerder vermeldde begrippen 'spiritualiteit' en 'posthumanisme', is nodig.

VIII.14. Bescheiden?

We constateren dat het Apostolisch Genootschap enigszins gebukt gaat onder een te grote bescheidenheid. Dit heeft te maken met het verleden van dit werk. Er is bij veel apostolischen een zekere gêne ten aanzien van de tijd dat dit werk zichzelf als een reservaat zag en de Man Gods als Christus, Gezalfde, ervoer. Het streven niet moralistisch, niet dogmatisch, niet een kerk te willen lijken en vooral zo open, flexibel en veranderlijk mogelijk te willen zijn, kunnen we hiermee in verband brengen. Het doet soms krampachtig aan. Deze bescheidenheid is onterecht. Het Apostolisch Genootschap beschikt over een rijke traditie waarin veel ervaring en kennis is opgedaan. Veel van deze kennis is nog niet voldoende gestructureerd en dat vraagt om verdieping en uitwerking. Dit geldt in het bijzonder ten aanzien van de thans gebruikte begrippen zoals 'ontmoeten', 'verbinden', 'religieus', 'humanisme' en 'gezindheid'. Een grotere kennis van de eigen traditie en daaraan in de verzorging refereren is daarvoor noodzakelijk. Niet 'outsourcen', maar 'resourcen', opnieuw verbinding zoeken met de bronnen van onze apostolische cultuur. Zo vormen

we een Canon. De bescheidenheid moet plaats maken voor gepaste trots. 'Needrig dienend, en toch trots!'

VIII.15. Wat voor samenleving?

Het Apostolisch Genootschap wil werken in de wereld, in de samenleving. Het Apostolisch Genootschap heeft iets te brengen in de wereld. Dit betekent dat er ook kennis moet worden opgedaan over de samenleving waarin wij leven. De apostolische gezindheid onderscheidt zich van veel mentaliteiten, gedragsvormen en denkbeelden die in de postmoderne samenleving leven. Om het effect, de werking en de betekenis van deze gezindheid te kunnen bepalen is het nodig kennis te blijven nemen van wat er in de samenleving speelt. De vraag 'hoe gaan wij om met de fenomenen die in onze samenleving spelen en wat stellen wij daartegenover?', zou eigenlijk een terugkerend thema moeten zijn in de verzorging. Kennis over de postmoderne samenleving en over de problemen waarmee wij geconfronteerd worden op school, de werkvloer of in de wijk waar wij wonen, is belangrijk.

VIII.16. Eredienst

De eredienst is een wonder dat met zijn transcendente werking de mens iets kan leren wat op andere manieren niet mogelijk is. Dit komt omdat de eredienst een complexiteit van verschillende aspecten verenigt waardoor hij diep kan ingrijpen in de vorming van de mens. Cognitie (kennisoverdracht), meditatie, verstillend gebed, saamhorigheid (verbinden door zang), en ook het gevoelsaspect van het geraakt worden, behoren tot de eredienst. De transcendente werking onderscheidt de eredienst van lezingen en debatten, die in een eredienst niet thuishoren. Het vraagt aandacht om zich te verdiepen in de betekenis van de eredienst. Uit de zomercursus bleek dat het *Werkboek eredienst en liturgie* niet door alle verzorgers wordt gebruikt. Ook op dit punt geldt dat vanzelfsprekend vanzelfzeggend kan worden.

VIII.17. Verbond, vrij spraak en opdracht

We hebben laten zien dat het verbond niet louter een verbond met jezelf kan zijn. Er is iets nodig buiten ons, om het persoonlijke voornemen mee te verbinden. Dit kan God zijn of een Ideaal. Ook kan men het verbond zien als de binding met de gemeenschap. Het is belangrijk om hieraan een duidelijke invulling te blijven geven zodat er geen transcendentieverlies optreedt en de inhoudelijke betekenis daarmee verdwijnt. 'Opnieuw beginnen' heeft een universele, niet louter religieuze betekenis en waarde. Het is nodig dat het verbond telkens wordt vernieuwd. Zoals de filosoof Karl Jaspers (1883 – 1969) duidelijk maakt, stijgen we als mensen op naar ons ideaal (wat hij 'transcenderen' noemt), maar vallen we ook altijd weer terug. Soms zakt ons de moed in de schoenen en verliezen we de motivatie. Het vernieuwen van het verbond geeft ons steeds weer een nieuwe impuls. Het kan dan geen kwaad dit vernieuwen te benoemen, waarmee men zich dan ook kan losmaken ('vrij maken') van eerder falen. Het uitspreken van een opdracht is een belangrijk onderdeel omdat men daarmee de missie formuleert. Dit uitspreken van de missie is een algemeen gebruik in onze samenleving. Op de werkvloer en in de sport komt dit ook voor. De trainer die zijn team motiveert geeft hen ook een opdracht mee. Dit betekent dat we een opdracht ook seculier kunnen opvatten. Vrij spraak, verbond en opdracht vormen de pijlers van de eredienst.¹⁹⁷

¹⁹⁷ *Bewogen woorden*, 'Amen', 17; 'Consistorie', 30; 'Gemeenschap', 49; 'Groet', 58; 'Priester' 89; 'Staan en gaan', 94-95.

VIII.18. Jeugd

Er wordt heel veel naar de jeugd gekeken. Vaak op een manier die een generatiekloof suggereert. We menen dat dit niet terecht is. Wij denken dat een verbondenheid met jongeren vergroot kan worden wanneer we ons meer verdiepen in de noden van onze samenleving. Want het is deze generatie die onder andere via hun dagelijkse verbondenheid met de media-industrie hier dagelijks aan bloot staat. Het zich Het behoort niet tot traditie van dit werk zich te verdiepen in wat er zich in de maatschappij afspeelt. In deze tijd is dit echter onontbeerlijk, niet alleen in algemene zin om de missie van het Apostolisch Genootschap meer inhoud en kracht te geven, maar ook om deze kennis te gebruiken om de leefwereld van jongeren te leren verstaan. Op basis van onderzoek naar de leefwereld van jongeren¹⁹⁸ wordt duidelijk dat zij inmiddels de negatieve uitwerkingen van de postmoderne samenleving aan den lijve ondervinden en een steeds grotere behoefte krijgen aan structuur. Het idee dat alles lekker los en vrij moet zijn en dat zij zich dan op hun gemak voelen, wordt door veel onderzoek inmiddels weersproken. Dit betekent dat er goed gekeken moet worden of het zich aanpassen aan 'hun' wensen, wel nodig of wenselijk is. Bovendien is het de vraag of het Apostolisch Genootschap zich eigenlijk wel als 'eigentijds' moet profileren en of het niet beter is zich op de toekomst te richten.¹⁹⁹

VIII.19. Gemeenschap

De gemeenschap is geen platform of open instuif. De gemeenschap is gestoeld op het aangaan van verbindingen die een zeker mate van intimiteit veronderstellen. Deze intimiteit betekent een sfeer die niet publiek is, maar waarin men vanuit de vertrouwdeheid met elkaar de ruimte voelt om te delen in ervaringen en gevoelens. Een gemeenschap kan een herberg zijn voor gasten. Wel zijn er bepaalde mores nodig die de gemeenschap waarborgen. Het is niet verkeerd als gasten zich aanvankelijk niet helemaal thuis voelen en het wat onwennig is. Wie als gast aan tafel gaat bij een gezin ervaart ook bepaalde mores en een bepaalde signatuur die men moet leren. Dat is de consequentie van het zijn van een gemeenschap. Een platform is een open structuur waarin een afgebakende signatuur ontbreekt maar die ook de geborgenheid en veiligheid niet kent. Het gaat bij een platform niet om het delen van intieme ervaringen. Als het Apostolisch Genootschap een gemeenschap wil zijn, dan dient het te beseffen dat dit als consequentie heeft dat men als gastheer de mores duidelijk maakt aan zijn gasten. Daarbij hoort ook een bewust gebruik van apostolische woorden en uitdrukkingen. 'Plaats van samenkomst' bijvoorbeeld is een letterlijke vertaling van synagoge. De introductie van het woord 'ontmoetingsplaats' zal niet meer mensen naar onze gebouwen lokken.

VIII.20. Samenkomsten

Het is mogelijk om meerdere vormen van samenkomst naast elkaar te houden. Wel is het nodig om de aard van de vorm van samenkomst vanuit de identiteit van de organisatie te blijven beschouwen. Het is daarbij belangrijk om bij al deze vormen van samenkomst een duidelijk kader voor ogen te houden, zodat alle bijeenkomsten naar dezelfde inhoud en gemeenschap verwijzen. In het jodendom kent men allerlei vormen van samenkomst. Er zijn joodse filmavonden, avonden over joodse kunst, leerbijeenkomsten, politieke debatten en soms ook avonden die gaan over joods eten. Voor wat betreft het gemeenschapsleven is het belangrijk dat al deze bijeenkomsten naar de signatuur van de gemeenschap verwijzen, dat ze qua vorm en opzet dus een verbindend karakter hebben. Natuurlijk is

¹⁹⁸ Zie onder andere: Dijk, E. van, *De hunkerende Generatie* (2011).

¹⁹⁹ zie ook hierboven, pp. 87-88, de passage over eigentijdsheid.

het goed te beseffen dat een filmavond of een avond met lezingen een andere sfeer en dynamiek heeft dan een eredienst. Wanneer het gaat om het werken aan een gezindheid dan is de eredienst de plaats waar dit op zielsniveau plaatsvindt. Willen allen hierbij betrokken blijven dan is het nodig dat men daaraan deelneemt. Ook is het goed voor het gemeenschapsleven dat men elkaar blijft zien als gemeenschap en er door de afzonderlijke activiteiten na verloop van tijd geen subgroepen ontstaan, die alleen bepaalde activiteiten bezoeken. Voor een gemeenschap geldt in deze tijd hetzelfde als wat men in veel gezinnen ervaart. Door de drukte en de veelzijdigheid van het bestaan verliest men elkaar soms uit het oog. Het is dan goed om vaste momenten te blijven hebben waarop men elkaar ontmoet. In veel gemeenschappen zijn er periodiek terugkerende gemeenschapsdagen waarop men de gemeenschap viert met elkaar.

Het zou overweging verdienen vrijgestelde priesters, voorgangers, districtsverzorgers, emeriti dus, als zij dat zelf wensen en als hun inbreng als een verrijking wordt ervaren, een *venia praedicandi* te verlenen, verlof om incidenteel een dienst, of een deel daarvan, te verzorgen. Zoveel talent en ervaring blijft anders ongebruikt. De continuïteit en dus de Canon, zou daarmee zeer gediend zijn.

In het algemeen een advies aan voorgangers en districtsvoorgangers: vraag af en toe raad aan emeriti-voorgangers/oudsten, een uitspraak van de apostel op de Nieuwjaarsbijeenkomst 2016. Dat geldt evenzo voor de apostel en de emeriti –apostelen.

VIII. 21. De Stroom

We hebben het idee dat de redactie van *De Stroom* heel goed gekeken heeft naar de opzet van het blad *Happinez*. Het biedt een keur aan ervaringsvormen en inzichten die we kunnen aantreffen in de wereld van de religie, spiritualiteit en zingeving. Het blad zou echter ook gebruikt kunnen worden om kennis te bieden over de traditie van het apostolische werk en die te verbinden aan de missie zodat het bijdraagt aan verdieping. Dit betekent niet alleen interviews en columns ruimte geven, maar voorrang verlenen aan inhoudelijke teksten zodat het blad ook een educatieve betekenis kan krijgen.

VIII. 22. De Apostel

We constateren dat er zich terecht een proces van emancipatie heeft voltrokken wat betreft de functie en plaats van de apostel. We zien dat de nieuwe plaats van de apostel nog onwennig is. Dit komt omdat de apostel eerder een beladen betekenis in dit werk heeft gehad. Daardoor ontstaat de neiging om deze plaats te relativiseren. Tijdens diensten wordt er minder over de apostel gesproken. De woorden ‘apostel’ en ‘apostolisch’ komen minder vaak in teksten voor – wat ook geldt voor woorden als ‘God’, ‘geloof’, ‘ideaal’, ‘gezindheid’, en speciaal ‘christusgezindheid’, ‘dienen’, ‘erkenning’, ‘roeping’, ‘verbond’. We menen dat het heel goed mogelijk is om de plaats van de apostel steviger in het werk te verankeren en wel in de functie van leraar of rabbijn. Dit kan in relatie tot de canon of geestelijke bron. Het hoeft geen afbreuk te doen aan de individuele beleving als er een duidelijk richtpunt is die wil voorgaan in de inhoudelijke verdieping van de apostolische cultuur. Zelfs de Protestantse Kerk in Nederland, die traditioneel een afkeer heeft van ‘paapse’ hiërarchie, overweegt de aanstelling van een bisschop. Wel denken we dat het, gelet op de verdiepingsslag die ten aanzien van de canon en traditie gemaakt zou moeten worden, goed zou zijn als de apostel ondersteund gaat worden door een permanent team dat zich richt op het ontsluiten van de geestelijke bron van dit werk. Het zou goed zijn om het schrijven van de weekbrieven te verbinden aan langlopende studietrajecten. Op die manier kunnen de weekbrieven onderdeel worden van een leerproject op bepaalde thema’s, verankerd in theologische, filosofische of culturele studies. Naast de eredienst is het mogelijk om voor iedereen toegankelijke conferenties op te zetten die aansluiten bij dit verdiepingsproces. Een voorbeeld. Het thema ‘barmhartigheid’ zou men op die manier kunnen

uitdiepen. De inhoudelijke uitwerking daarvan zou kunnen verschijnen in meerdere weekbrieven , bijvoorbeeld door daar een kwartaal voor te nemen. Een landelijke conferentie of studiedag zou zo'n thema, met meerdere sprekers over dit onderwerp, kunnen ondersteunen. In workshops zouden de deelnemers met elkaar van gedachten kunnen wisselen. Op die manier kunnen theologische, filosofische en psychologische onderbouwing verbonden worden met actuele voorbeelden uit de praktijk, zoals de vraag van wat barmhartigheid in deze tijd en samenleving betekent. Natuurlijk kan er verslaglegging plaats vinden zodat een dergelijke activiteit bijdraagt aan de geestelijke bron. Hierdoor zouden er ook publicaties kunnen ontstaan die het thema, zoals barmhartigheid, vanuit religieus, filosofisch en maatschappelijk perspectief beschrijven waarmee het Apostolisch Genootschap zich inhoudelijk in de wereld kan profileren. De apostel kan met dit team het centrum vormen waarin studie wordt verricht op dergelijke thema's wat de kwaliteit van de verzorging ten goede kan komen. Ook valt er te denken aan instructies voor de plaatselijke verzorgers zodat zij ook inhoudelijk beter worden toegerust, wat aansluit bij het huidige vormingsprogramma voor de plaatselijke verzorging.

De unieke traditie van de door de apostel of een van zijn naaste medewerkers geschreven weekbrief dient in ere te worden gehouden. De lezing van de weekbrief zal dan ook altijd het centrum van de eredienst moeten vormen.

VIII. 23. De Canon

De religieus - ideologische basis van dit werk vraagt om een doordenking en ook om een inhoudelijke verrijking door het verbinden met de religieuze en humanistische tradities waarmee het zich associeert. Tot dusver werden deze onderdelen incidenteel opgenomen in publicaties en weekbrieven. We denken dan aan verwijzingen naar gedichten, boeken en andere geschriften. Het is noodzakelijk om tot inventarisatie te komen van de geestelijke bronnen waaruit het Apostolisch Genootschap put en deze op te nemen in een geordend geheel waaruit men kan blijven werken, studeren en waarnaar men ook kan verwijzen om de identiteit en signatuur inhoudelijk mee vorm te geven. In plaats van het incidenteel verwijzen naar een gedicht of publicatie, of het behandelen van een bepaald thema, kan er daardoor een lijn ontstaan waarmee de religieus-ideologische basis van dit werk beter zichtbaar wordt.

De canon betekent in de eerste plaats het verkrijgen en onderhouden van kennis over de geschiedenis van dit werk. Dit is nodig om de identiteit van dit werk een steviger basis te geven. Elke organisatie, wil zij levensvatbaar zijn, kent haar achtergrond. Te vaak werd in het genootschap een stuk van zijn geschiedenis weggezet, omdat men in die fase bepaalde gebruiken hanteerde die men op dat latere moment niet meer relevant achtte. Zoals we hebben beschreven kan het heel waardevol zijn om kennis te nemen van eerdere periodes, ook als men zich niet op alle onderdelen daarmee verwant voelt. Dit geldt natuurlijk niet alleen voor de apostolische geschiedenis. Zeker wat betreft de gezindheid waaraan dit werk schatplichtig is, is zo'n verdieping nodig. We denken dan aan de joods-christelijke traditie en de traditie van de verlichting en het humanisme. Om de positie en betekenis van het apostolische werk te kunnen bepalen en verbindingen met andere religies of geloofsgemeenschappen aan te kunnen gaan, zal het genootschap over kennis moeten beschikken. Men mag dan een lekenorganisatie zijn, dat betekent niet dat men dan vrijgesteld is van de noodzaak om ten aanzien van haar missie en doelstelling deskundigheid aan de dag te leggen. Het is aan te bevelen meer aandacht geven aan apostolisch cultureel erfgoed: de rijke muziekcultuur, de levensverhalen, materiële cultuur (gebouwen, glas-in-lood etc.). Dat hoort ook bij zelfbewust apostolisch zijn.

Theologische en godsdiensthistorische kennis zijn nodig. De bestaande contacten met de Faculteit der Godgeleerdheid van de Vrije Universiteit zouden daarvoor moeten worden benut en geïntensiveerd. Ook kennis van filosofie, sociologie en antropologie is onmisbaar. Daarnaast werkt het Apostolisch Genootschap in de hedendaagse samenleving. Dit betekent dat er ook op dit terrein veel te winnen valt. We zien deze studie naar een apostolische Canon niet als een eenmalige inhaalslag, maar als een voortdurend proces. Het verdient overweging om hiervoor een blijvende werkgroep in het leven te roepen en dit leerproces ook te verbinden aan de verzorging. De onlangs door het bestuur van de J.H. van Oosbreestichting ingestelde Commissie Zingeving zou hier een rol kunnen vervullen.

VIII.24. Het apostolische goud

Kijken we naar de huidige situatie van het apostolische werk dan bevindt het zich in een unieke positie. Het staat in een wereld waarin de noden zich in sociale, maatschappelijke en menselijke zin steeds duidelijker aftekenen. Het samenlevingsmodel waarin we ons bevinden maakt dagelijks deze noden zichtbaar in het leven dat we leiden. De wereld is dichtbij, is om ons heen en vraagt om antwoorden. Niet langer staat het apostolische werk geïsoleerd of bestaat het afgescheiden van deze realiteit. De antwoorden die de samenleving nodig heeft liggen op het terrein van de kernwaarden die in het *Werkboek Eredienst en Liturgie* worden geformuleerd en die terug te voeren zijn op de Bergrede en de beginselen van de christusgezindheid. Het Apostolisch Genootschap beschikt over heel veel ervaring en kennis hoe men dergelijke waarden tot een gezindheid (praxis) kan brengen. Er is ervaring hoe elkaar te inspireren en te bezielen, te raken om aan dit Ideaal te gaan werken. Jarenlang heeft het Apostolisch Genootschap gewerkt aan het bekrachtigen van een 'zedelijkheid', een moraliteit die anderen tot inspiratie kan zijn en die ingrijpt in het leven. Vergelijken we het Apostolisch Genootschap met veel andere (vrijzinnige) kerken, dan zien we dat het zich onderscheidt juist ten aanzien van zijn 'activisme', het willen doen en in de praktijk brengen van een gezindheid. Het werk van apostel van Oosbree en apostel L. Slok gaat hier over en betreft een *empowerment* van de mens. Wanneer we het goud van het apostolische werk moeten benoemen dan gaat het hierom: dat het concreet en actief een gezindheid in de samenleving wil brengen.

Dit werken aan een gezindheid vraagt dat men onderscheidend denkt, keuzen wil maken. De samenleving hunkert naar antwoorden. 'Het Apostolisch Genootschap heeft deze antwoorden. Niet als mooie slogans of een gemakkelijke oplossing, maar als een authentieke, inhoudelijke daadkracht die zich door mensen betoont. Mensen die dit Ideaal willen *leven*, een antwoord willen *'zijn op 's mensen stille bed'*'.

Het goud van dit werk zit niet in apostolische zingevingscursussen, in zijn ethiek, of beschouwingen, zoals over praktische levenswijsheid, of zijn vrijzinnigheid. Dit goud wordt manifest wanneer mensen deze gezindheid betonen en, vaak ongezien en in stilte, opbrengen met hun levenshouding. Vandaar dat het onderhouden van de 'rode draad' in dit werk zo belangrijk is. Het verdient aandacht te onderzoeken hoe men deze rode draad kan verstevigen en welke mogelijke veranderingen in dit werk hiervoor een bedreiging kunnen vormen. Dit betekent dat de verschillende activiteiten binnen het genootschap en ook de afzonderlijke denkbeelden die daaraan ten grondslag liggen nader onderzocht moeten worden.

Wij geloven dat het Apostolisch Genootschap de ingrediënten en kwaliteiten in huis heeft om binnen het landschap van de vrijzinnige kerkgenootschappen en op het terrein van de levensbeschouwing het voortouw te nemen om een 'nieuwe mens' zichtbaar te maken. Een nieuw mens zijn dat zich losmaakt van de postmoderne individualiteit en het relativisme dat in onze tijd dominant is en dat

aan een nieuw Verhaal voor een nieuwe wereld wil gaan werken. Het werken met en vanuit een canon kan deze apostolische opdracht bekrachtigen en de basis daarvoor leggen. Graag verwijzen we in dit verband naar de gezindheid waarover op de Nieuwjaarsbijeenkomst werd gesproken: niet als een concept om over na te denken, maar iets wat je *doet*, in de praktijk brengt in je leven. Deze bijeenkomst werd besloten met de bede dat wij in de samenleving mogen gaan brengen wat daar aan gezindheid ontbreekt. Dit is het vuur, de vlam, die generaties apostolischen op elkaar hebben overgedragen. Dit is ons Ideaal.

Bronnen en Literatuur

Bronnen uit de apostolische traditie²⁰⁰

– Historisch Archief Het Apostolisch Genootschap (HAG)

Periodieken

– *De Stroom* (DS)

– *Ons Maandblad* (OM)

Boeken en andere geschriften

[Beijnum, H. van, B.T. Elias en H. Schurink] *Van Licht tot Licht*. De Centrale Administratie der H.A.Z.G., Amsterdam, 2e dr. 1933

[Boer, H.]; *De zegen van de twijfel. Een gouden draad van puur menselijke worsteling naar hogere zelfverwerkelijking Gods. 1946-1976. Gedenkboek ter gelegenheid van het 30-jarige jubileum van onze geliefde Apostel*, Centrale Administratie van Het Apostolisch Genootschap, Baarn 1976

Bouman-Komen, Truus, 'Tweeduizend jaar apostolische diversiteit', *De Stroom* 121/8 (2015) 12-14

Brand, H. en Horstmanshoff, H.F.J. (red.), *Een vonk die het hart raakt. Lezingen bij het vijftigjarig bestaan van Het Apostolisch Genootschap*, Het Apostolisch Genootschap, Baarn, 2001

'Dat ik me weer laat leiden door de onbevangen liefde', kerstdeclamatorium, 2002, Het Apostolisch Genootschap, Baarn.

Eindrapport Focus, 2008, Het Apostolisch Genootschap, Baarn.

Hirs, W., *Alom schepping*, Het Apostolisch Genootschap, Baarn, 2009

Horstmanshoff, H.F.J. (red.), *Gedachtenis. Ter gelegenheid van de honderdste geboortedag van apostel L. Slok*, Het Apostolisch Genootschap, Baarn, 2004

Horstmanshoff, M., *Bewogen woorden, klein apostolisch woordenboek*, 2011, Het Apostolisch Genootschap, Baarn, 2011

Niessen, E. en Westrenen, L. van, *Deel van het ondeelbare geheel*, expositiegids, Expositie- en documentatiecentrum van het Apostolisch Genootschap, Het Apostolisch Genootschap, Baarn, 1996

[Oosbree, J.H. van], *Fundamentele Grondslagen des Geloofs*, HAZE, Amsterdam 1936

Oosbree, J.H. van, *Levensregelen voor de mededienenden in het Huis Gods*, Posthuma, Enkhuizen, ca. 1938

Rapporten 'Waarheen de stroom zich wendt ...' (1992/1993) en *Nieuw leven vraagt nieuwe beddingen* (1993)

Salus (= E.E. Schmidt), *Oude en Nieuwe Wegen. Naar het Duitsch door Sallet* (= B.T. Elias), Posthuma, Enkhuizen 1913.

²⁰⁰ Apostolische bronnen (Weekbrieven, Verslagen etc. zijn te vinden op het intranet, de interne website van het Apostolisch Genootschap. Wie geïnteresseerd is in historisch onderzoek kan contact opnemen met het Centrum voor Informatie en Verdieping van Het Apostolisch Genootschap Berg en Dal, Jacob van Lennepaan 12, 3743 AR Baarn, info@apgen.nl <http://www.apgen.nl/organisatie/locatie-berg-en-dal/>

Werkboek eredienst en liturgie, Projectteam Liturgie, Het Apostolisch Genootschap, Baarn, 2010

Muziekbundels

Alle onderstaande muziekbundels zijn uitgegeven door de Centrale Administratie van Het Apostolisch Genootschap, Baarn, sinds 2004 Dienstencentrum:

- Zangkoor-Liederen Apostolisch Genootschap (1953); verkorte titel: Zangkoor (1953)
- Muziekbundel Gemeenschappelijk te zingen liederen (1953); verkorte titel: Gemeenschapsliederen (1953)
- Mannenkoor Apostolisch Genootschap (1971); verkorte titel: Mannenkoor (1971)
- Zangkoorliederen Het Apostolisch Genootschap (1973); verkorte titel: Zangkoor (1973)
- Kinderkoorliederen (1978); verkorte titel: Kinderkoor (1978)
- Jeugdlieder (1979)
- Zangkoorliederen Het Apostolisch Genootschap (1983); verkorte titel: Zangkoor (1983)
- Bejaardenkoorliederen (1983) ; verkorte titel: Bejaardenkoor (1983)
- Gemeenschappelijk te zingen liederen (1983-1984); verkorte titel: Gemeenschapsliederen (1983-1984)
- Teksten in het licht van deze tijd (1993)
- Bundel (2001) Zangkoorliederen en Gemeenschapsliederen met (jaartal) van het lied
- Mannenkoor (2002)
- Jeugdmuziek (2007)
- Kinderkoor (2009)

Publicaties J.H. Van Oosbree

Brand, B. *Nieuw licht op oude wegen, De wegen die de apostolische beweging volgde vanaf de oorsprong (circa 1830) tot Het Apostolisch Genootschap anno 2011*, Eburon, Delft, 2013

Gelauff, G., *Want er komen andere tijden. Een toekomstverkenning naar Nederland en het Apostolisch Genootschap in 2040*, dertiende Van Oosbreelezing, Delft, Eburon, 2011

Horstmanshoff, M. (red.), *'Geloof in u zelf!' De betekenis van apostel J.H. van Oosbree (1862-1946) in context*, Veertiende J.H. van Oosbreelezing, 2013, Eburon, Delft

Kalsky, M., *Het realistisch idealisme van een 'nieuw wij'*, vijftiende Van Oosbreelezing, Eburon, Delft, 2015

Schuyt, K., *Waar is de gemeenschap gebleven?* Negende J.H. van Oosbreelezing, Eburon, Delft 2007

Overig

Algemeen Nederlands Woordenboek <http://anw.inl.nl>

Armstrong, K., *Compassie*, De Bezige Bij, Amsterdam, 2011

Badiou, A., *Le Siècle*, 2005, Nederlandse vertaling: *De Twintigste Eeuw*, 2006, Ten Have, Kampen, 179.

Badiou, A., *De twintigste eeuw*, Ten Have, Kampen, 2006

Badiou, A., *De ethiek. Essay over het besef van het kwaad*, IJzer, Utrecht, 2005

Botton A. de, *Religie voor atheïsten. Een heidense gebruikersgids*, Atlas Contact, Amsterdam/Antwerpen, 2011

Dale, van, *Groot woordenboek van de Nederlandse taal*, 14e uitgave, Van Dale Lexicografie, Utrecht en Antwerpen, 2005

- Dijk, van, E. van, *De hunkerende generatie*, 't Gulden Boek, Houten, 2011
- Evers, R. en Evers, E.S., *De filosofische achtergronden van de joodse voorschriften*, Amphora, Amsterdam, 2007
- Goethe, J.W. von, *Faust. Eine Tragoedie* (1808), Diverse Nederlandse vertalingen
- Habermas, J., *Geloven en weten*, Boom, Amsterdam, 2009
- Kesel De, M., *Goden breken*, Boom, Amsterdam, 2010
- Leezenberg, M., *Rede en religie, een verkenning*, Van Gennep, Amsterdam, 2007
- Miskotte, K.H., *Het wezen der joodsche religie*, Wristers, Utrecht, 1932
- Nietzsche, F., *Unzeitgemasse Betrachtungen* (1873-1876), Nederlandse vertaling: *Oneigentijdse beschouwingen*, Singel, Amsterdam, 2015
- Sandel, M., *What Money can't Buy. The Moral Limits of Markets*, Allen Lane, New York/Londen, 2012
- Streeck, W., *Gekaufte Zeit. Die vertagte Krise des demokratischen Kapitalismus*, Suhrkamp, Berlijn, 2013
- Swaab, D., *Wij zijn ons Brein. Van baarmoeder tot alzheimer*, Atlas-Contact, Amsterdam, 2010
- Tang, M.J., *Het Apostolische werk in Nederland tegen de achtergrond van zijn ontstaan in Engeland en Duitsland*, Boekencentrum, Den Haag, 1982
- Verhaeghe, P., *Identiteit*, de Bezige Bij, Amsterdam, 2012
- Verhaeghe, P., *Autoriteit*, de Bezige Bij, Amsterdam, 2015
- Zizek, S., *Intolerantie*, Boom, Amsterdam, 2011

Afkortingen

- ibid. ibidem, (terzelfder plaatse)
- n. noot
- red. redactie
- s.v. sub voce, (onder het trefwoord)
- wb. weekbrief

Levensregelen

voor de mededienenden in het **Huis Gods**,
samengesteld en aangeboden door hunnen Apostel.

Een Dienaar moet zijn:

In het liefhebben groot,
In het minachten klein.
Voornaam van zin
Gelijk een koninklijk kind.
Eenboudig in 't benemen,
Tot dienen gezind.
Een held en overwinnaar op zich zelf -
Een hulpzoekende mensch bij God
In zijn dagelijksch lot.
Een bron vol geloofskracht en leven,
Een zondaar, wiens zonden zijn vergeven.
Heer over zich zelf en het eigen verlangen,
Een hulpvaardige dienstknecht voor zwakken en bangen.
Voor geen groote zich buigend -
Tot den geringste zich neigend.
Een scholier voor zijn Meester,
Een leeraar in den strijd tegen geesten.
Een bedelaar met biddende handen,
Een uitdeeler onder alle standen.
Aan het krankbed als een vrouw,
Maar man in 't gebaar en trouw.
Grijs in ervaring -
Een kind in 't vertrouwen.
Naar het hoogste trachtend,
Maar ook het kleinste achtend.
Gestemd tot vreugde,
Vertrouwd met het leed.
In denken klaar -
In spreken waar
Een vriend van den arbeid,
Een vijand der traagheid.
In het offeren trouw -
Zonder bijbedoelend getwin.
Vaststaand in het geloof -
In edelen zin.

Dat allereerst alle „dienenden” der Apostolische Gemeente zich den zin van
bovenstaande woorden mogen eigen maken is de innige hartenstuwens van
hun Apostel

J. H. van Oosbree