

## Goed werk. Een eschatologische herwaardering van roeping

Ter gelegenheid van de maand van de spiritualiteit van 2016 schreef psycholoog en managementdeskundige Ben Tiggelaar het inspiratieboekje *Mooi werk*.<sup>1</sup> Een centrale vraag in dit essay, dat bestaat uit 31 luchtig aan elkaar verbonden columns, is hoe je gelukkig kunt worden in je werk. In navolging van Martin Seligman gaat Tiggelaar achtereenvolgens in op mooi, goed en zinvol werk als drie dimensies van werkgeluk.

Het valt op dat deze dimensies met name benaderd worden vanuit het subject. Bij *mooi* werk gaat het erom zelf plezier te hebben in het werk. *Goed* werk draait om het inzetten van je sterke punten die ertoe leiden dat je in je werk doet waar je goed in bent en dat je, samen met anderen,<sup>2</sup> goed werk aflevert, dat wil zeggen prestaties levert. *Zinvol* werk is volgens Tiggelaar werk dat gericht is op een hoger doel, waarbij ook het begrip ‘roeping’ ter sprake komt. Hoewel de auteur erkent dat roeping iemand (of iets) veronderstelt die je roept, verbonden is met hogere doelen in het leven en gericht is op anderen, is de focus steeds de ervaring van het subject.

Het is te waarderen dat de schrijver aandacht heeft voor de levensbeschouwelijke en spirituele dimensies van werk. Toch blijven in deze benadering volgens mij twee zaken buiten beeld. In de eerste plaats is onduidelijk op basis waarvan werk goed genoemd dient te worden. Kan werk ook goed genoemd worden, niet als een toevallige plek waar *ik* kan presteren of mijn roeping kan realiseren, maar omdat het *werk zelf* goed is? Ten tweede is er geen aandacht voor de *kritische* betekenis van zingeving en roeping ten opzichte van bestaand werk. De religieuze dimensie van een verbinding met ‘het hogere’ fungeert hoofdzakelijk ter versterking van de zinervaring in het werk, die bovendien uitsluitend vanuit de subjectieve ervaring gedacht wordt.

Het boekje van Tiggelaar sluit in dit opzicht nauw aan bij de sterke waardering van werk in de zelfperceptie van velen. Zo is wat voor werk we doen voor veel mensen van groot belang. Werk zegt immers iets over wie we als mens zijn en heeft dus antropologische betekenis. Aan werk ontlene we veel waarde en tegelijk is wie we als mens zijn sterk bepalend voor de invulling

---

1 Ben Tiggelaar, *Mooi werk*, Amsterdam: Stichting CPNB 2016.

2 Samen met anderen weliswaar, maar het samenwerken wordt zelf niet als een ‘goed’ geduid dat het (eventueel collectief) subjectief ervaren goed overstijgt.

en kwaliteit van het werk: we dienen ons werk liefst met passie te doen, authentiek te zijn in het werk en zelf tot ontplooiing te komen in dat werk.

Theologisch lijkt het klassieke protestantse roepingsbegrip deze betekeniservaring eerder te onderstrepen dan ter discussie te stellen. Als werk een roeping is, dan is het op voorhand van grote waarde. Als het zo waardevol is, is het ook van belang om jezelf er zo veel mogelijk in te verwerken. De vraag is echter of werk en roeping theologisch gezien wel zo nauw met elkaar geïdentificeerd dienen te worden. Bovendien, is dit werkelijk wat de Reformatoren op het oog hadden toen zij de roeping van de gelovige in het gewone leven benadrukten? Daarnaast is het de vraag of het ideaal om werk te doen waarin je je persoonlijke roeping kunt realiseren wel voldoende recht doet aan het overstijgende ‘goed’ van werk. Kan werk op deze manier niet ook gemakkelijk instrumenteel worden opgevat als middel tot zelfverwerkelijking?

Het is daarom de moeite waard om nader stil te staan bij het begrip roeping en de betekenis ervan voor de vraag naar criteria voor goed werk. Ik doe dat door eerst de klassieke protestantse verbinding van roeping en werk te bespreken aan de hand van de opvattingen van Luther en Calvijn. Vervolgens ga ik in op de eschatologisch gemotiveerde kritiek van Gerrit de Kruijf, Karl Barth en Jacques Ellul op een directe identificatie van roeping en werk, om deze kritiek vervolgens te nuanceren vanuit een begrip van roeping waarin recht gedaan wordt aan de singulariteit van het bestaan. Ik sluit af met enkele conclusies over de betekenis van roeping voor de vraag naar criteria voor goed werk.

### *Protestantse verbinding van roeping en werk*

Zoals Charles Taylor treffend stelt, leidde de Reformatie tot een ‘affirmation of ordinary life’ waarin huwelijk en werk de centrale domeinen werden waarin God gediend en geprezen kan worden voor zijn genade.<sup>3</sup> ‘Roeping’ werd niet langer beperkt tot de geestelijkheid maar strekte zich uit tot alle levenssferen, zodat ook de ‘gewone gelovige’ geroepen was het leven te heiligen op de plaats en in het beroep waar hij of zij was gesteld. De theologische basis hiervoor werd gevonden in de scheppingsleer en de twee regimenten- of rijkenleer. Luther onderscheidde de *vocatio spiritualis* als roeping om deel uit te maken van het koninkrijk van God van de *vocatio externa* als de roeping om in het aardse koninkrijk de naaste te dienen in alle domeinen van het leven. Volgens hun *vocatio externa* zijn de gelovigen geroepen om binnen de gegeven scheppingsordeningen hun plaats in te nemen en de daarbij

3 Charles Taylor, *Sources of the Self: The Making of the Modern Identity*, Cambridge: Harvard University Press 2000 (1989), 211-233.

horende taken te vervullen. Voor Luther betekende dit dat ieder, overeenkomstig de aansporing van Paulus in 1 Korintiërs 7:20, dient te blijven op de plaats waar men gesteld is. Hij interpreteerde *Beruf* in termen van *Stand*, dat wil zeggen als de sociale positie (*Stellung*) die je hebt, het vak (*Gewerbe*) dat je uitoefent of het ambt (*Amt*) dat je bekleedt.<sup>4</sup> Roeping betekent dan dat je dienstbaar en gehoorzaam wijdt aan de dagelijkse taken die je gesteld zijn.

Deze identificatie van beroep en roeping is terecht ter discussie gesteld. In zijn toonaangevende studie *Work in the Spirit* bekritiseerde Miroslav Volf het nauwe verband tussen roeping en werk omdat het onvoldoende mogelijkheden biedt om allerlei vormen van vervreemding in werk aan de kaak te stellen: “virtually every type of work can be a vocation, no matter how dehumanizing it might be (provided that in doing the work one does not transgress the commandments of God).”<sup>5</sup> Door de identificatie van roeping met beroep kon mensonterend werk, zoals het werk van landarbeiders of in fabrieken, in feite opgewaarderd worden terwijl vanuit christelijk perspectief het juist de opgave zou moeten zijn om de kwaliteit van werk te verhogen door structurele veranderingen. De directe identificatie van roeping met *Stand* impliceert inderdaad een problematische theologische legitimatie van de gevestigde sociale orde. De klassieke opvatting van roeping, zoals door Luther verdedigd, is bovendien te statisch om nog vruchtbaar te kunnen zijn in een uiterst mobiele samenleving, waarin mensen dikwijls van baan veranderen (*diachronic plurality of employments*) en dikwijls ook meer dan één baan tegelijk hebben (*synchronic plurality of employments*).<sup>6</sup>

Volfs kritiek mag dan terecht zijn, de vraag is of zijn kritiek heel het protestantse begrip van roeping in relatie tot werk raakt. Bij Calvijn bijvoorbeeld treffen we een meer dynamische opvatting aan. Weliswaar vertoont zijn visie op roeping continuïteit met die van Luther, toch verschilt Calvijn op dit punt in een aantal opzichten van Luther.<sup>7</sup> Aan de ene kant betekent roeping dat we verplichtingen hebben in verschillende levenssferen die passend zijn bij onze situatie en mogelijkheden die we van God gekregen hebben. Daarom moeten we volgens Calvijn onze grenzen in acht nemen: “om te voorkomen dat iemand zomaar de hem gestelde grenzen zou overschrijden, heeft Hij al die levensvormen de naam ‘roeping’ of ‘beroep’ (*vocatio*) gegeven.”<sup>8</sup> Dit betekent dus dat goed werk niet slechts gedefinieerd wordt in termen van subjectieve ervaring maar ook door voorgegeven structuren. Aan

4 D. Martin Luther's Werke. Kritische Gesamtausgabe, Weimar: Böhlau 1883vv, Bd. 34, II, 300 en 306.

5 Miroslav Volf, *Work in the Spirit: Toward a Theology of Work*, New York/ Oxford: Oxford University Press 1991, 107.

6 Volf, *Work in the Spirit*, 108-109.

7 Johannes Calvijn, *Institutie* (vert. C.A. de Niet), Houten: Den Hertog 2009, 4.13.16.

8 Calvijn, *Institutie*, 3.10.6

de andere kant betekent ware roeping, in de zin van leven als verlost mens in het gewone leven, volgens Calvijn ook dat het leven van binnenuit *hervormd* of getransformeerd dient te worden met een nieuwe geest. Omdat de schepingsordeningen weliswaar goed zijn maar ook aangetast door de zonde en steeds opnieuw concreet gestalte krijgen in menselijke cultuur, moeten sociale ordeningen niet zonder meer geaccepteerd worden maar ook omgevormd worden. Ten aanzien van de uitoefening van een beroep betekent dit volgens Calvijn onder meer dat ieder geroepen is om de door God gegeven talenten te ontwikkelen en tot ontplooiing te brengen. Geboren als boer of ambachtsman kan men de roeping hebben en de talenten hebben om een wetenschapper, arts of zakenman te worden.<sup>9</sup> Anders dan bij Luther wordt de plaats die je hebt in de samenleving dus niet louter bepaald door een voorgegeven sociale orde. Calvijn stond open voor nieuwe beroepen die zich in de moderniteit aandienen, zoals die van bankier, koopman of fabrikant, die evenzeer als roeping van God gezien konden worden als de gevestigde beroepen.

Calvijn getuigt dus van een minder statische opvatting van roeping dan Luther. Daarmee bevat zijn denken *in principe* ook de mogelijkheid om onrechtvaardig werk te bekritisieren. In deze lijn van denken ging neocalvinist Abraham Kuyper bijvoorbeeld in op de zogenaamde sociale kwestie: de slechte arbeidsomstandigheden van arbeiders en hun gezinnen in de laat negentiende-eeuwse geïndustrialiseerde kapitalistische samenleving. Kuyper stelde deze omstandigheden aan de kaak met een beroep op de bijbelse uitspraak dat de werker zijn loon waard is (Lukas 10:7 en 1 Timoteüs 5:18). Hij bekritiseerde het kapitalisme omdat het onrecht deed aan de armen en de arbeider louter als instrument gebruikte in dienst van de Mammon.<sup>10</sup>

Toch bleek het kritisch potentieel van de protestantse visie in de praktijk niet altijd voldoende door te werken. We hoeven niet meteen de vergaande stelling van Max Weber over het verband tussen Calvinisme en kapitalisme te beamen, om vast te stellen dat de verbinding tussen roeping en beroep heeft bijgedragen aan de opkomst van de industrie en de moderne werkethiek, waarbij niet altijd kritische distantie was ten aanzien van bestaande praktijken en onrechtvaardige situaties. Zo stonden gereformeerden lange tijd afwijzend tegenover staking, werd betaald werk overgewaardeerd en bijna uitsluitend gezien als voorbehouden aan mannen.<sup>11</sup>

9 Max Stackhouse, 'Vocation', in G. Meilaender & W. Werpehowski (eds), *The Oxford Handbook of Theological Ethics*, Oxford: Oxford University Press 2005, 189-204, 199.

10 Abraham Kuyper, 'Het sociale vraagstuk en de christelijke religie,' in W.F. de Gaay Fortman (ed.), *Architectonische critiek: Fragmenten uit de sociaal-politieke geschriften van dr. A. Kuyper*. Amsterdam: Paris 1956 (1891).

11 Zie daarover Herman Noordegraaf, 'Protestants spreken over arbeid', in Hub Crijns, Trinus Hoekstra, Jan Jonkers, Jet Schouten (eds), *Arbeid, zin en geloof: Handboek arbeid en kerk*, Kampen: Kok 2006, 109-122, 112-113.

Het lijkt erop dat met de nadruk op scheppingsordeningen allerlei gegeven en zelfs onrechtvaardige omstandigheden in de praktijk eerder bevestigd dan getransformeerd werden. De geestelijke roeping om deel uit te maken van het koninkrijk van God werd dusdanig sterk verbonden aan de externe roeping in werk en beroep dat het kritisch potentieel van een eschatologische visie slechts beperkt tot uitdrukking kon komen. De nauwe verbinding tussen roeping en werk loopt verder het risico dat deze paradoxaal juist leidt tot een verminderde relevantie van het begrip roeping voor werk. Als roeping vooral betrekking heeft op een bepaald werk waartoe je geroepen bent, dan wordt de inhoud van die roeping vooral ingevuld door de aard van dat werk zelf en niet door een specifieke roeping ten aanzien van hoe dat werk gedaan wordt overeenkomstig de criteria van het koninkrijk Gods. Theologisch is het daarom nodig het eigene van het begrip roeping weer naar voren te halen en in eerste instantie juist niet direct te verbinden met werk. Daartoe gaan we te rade bij Karl Barth, Jacques Ellul en Gerrit de Kruijf.

### *Eschatologische kritiek op de identificatie van roeping en werk*

In zijn behandeling van het thema werk in *KD* III/4 bekritiseert Barth de gebruikelijke opvatting van roeping in de Calvinistische traditie: “Daß sich des Menschen Beruf in dem erschöpfte, was nun eben seine besondere Berufsarbeit ist, das ist so gewiß nicht wahr, als sich ja auch die ihm von Gott widerfahrende Berufung nicht darin erschöpft, ihn zu irgendeiner Arbeit in Bewegung zu setzen.”<sup>12</sup> Volgens Barth valt roeping dus juist niet samen met beroep. Roeping om het nieuwe leven te leven in gehoorzaamheid aan Gods wil, zoals geopenbaard in Woord en gebod, moet nadrukkelijk onderscheiden worden van de sfeer van werk en beroep. Het beroep komt weliswaar ook van God, echter niet als gebod maar als een levenssfeer waarin de mens concreet verantwoordelijkheid neemt en keuzes maakt. Het beroep is zelf niet een kwestie van roeping, maar de roeping van God om een leven in vrijheid en gehoorzaamheid te leven is wel bepalend voor hoe het beroep wordt uitgeoefend. Barth stelt hiermee de moderne overwaardering van werk als roeping ter discussie, omdat in een exclusieve verbinding van roeping aan beroep zieken, kinderen, ouderen, werklozen en in veel gevallen vrouwen bij voorbaat uitgesloten worden van het hebben van een roeping. Werk is slechts één van de taken die God de mensen heeft gegeven. Daarbij is werk allereerst slechts voorwaardelijk van belang, namelijk als noodzakelijke voorwaarde voor de ware roeping om getuige te zijn van het koninkrijk van God. “Die Arbeit kann im Gehorsam gegen Gottes Gebot nur beiläufig, nur

---

12 Karl Barth, *Kirchliche Dogmatik (KD)*, Bd. III/4, § 56, 688.

als *Parergon* getan werden, im Zusammenhang des Dienstes, zu dem der Mensch eigentlich und wesentlich aufgerufen ist, als dessen unentbehrliche Voraussetzung.”<sup>13</sup> Als pelgrim onderweg doet een christen zijn of haar werk slechts ‘in het voorbijgaan’.

Werk is dus primair een kwestie van noodzaak, voortkomend uit de menselijke behoefte om het leven te prolongeren: in alle velden van menselijke arbeid gaat het er allereerst om “daß die Menschen ihr *Leben* und das ihrer Angehörigen ‘*fristen*’, das heißt erhalten, fortsetzen, entfalten und gestalten, [...] daß sie sich – noch nüchterner gesagt – ihr Brot, und Einiges außer dem Brot, ihren Lebensunterhalt verdienen möchten.”<sup>14</sup> Werk is nuttig omdat daardoor lichaam en ziel bijeen worden gehouden ten einde de christelijke dienst te kunnen vervullen. Want om te kunnen dienen, moeten mensen leven en om te leven, moeten mensen werken. Werk en de opbrengsten van werk zijn slechts condities voor het *opus proprium*: getuigen zijn van het koninkrijk van God.

In navolging van Barth stelt Gerrit de Kruijf in zijn boek *Ethiek onderweg* in een beknopt betoog eveneens de identificatie van werk en roeping terzijde.<sup>15</sup> Werk moeten we niet zien als een doel op zich maar als een middel om in ons levensonderhoud te voorzien en om te voorkomen dat we ten prooi vallen aan de dood. Werk is in principe niet vreugdevol, zoals Genesis 3:17-19 ook duidelijk maakt. Weliswaar zijn mensen er dikwijls in geslaagd om de condities waaronder gewerkt wordt te verbeteren, door hun talenten te gebruiken en taken te verdelen, maar werk en economie worden tegelijk bepaald door machtsstructuren die het mogelijk maken dat sommige mensen van het leven kunnen genieten terwijl anderen het vuile werk doen.

De nadruk op roeping in de Reformatie moet volgens De Kruijf vooral gezien worden als een kritiek op het onderscheid tussen natuur en bovennatuur, gewoon leven en geestelijk leven, leken en geestelijken. Luther en Calvijn benadrukten hiertegenover dat het geestelijke gelokaliseerd moet worden in het gewone leven. Daarom verliet Luther het klooster.<sup>16</sup> Volgens De Kruijf verdedigde ook Calvijn geen identificatie van roeping en beroep. In § 3.10.6 van *De institutie* neemt Calvijn als startpunt van zijn redenering dat we geroepen zijn om deel uit te maken van het koninkrijk van God. Ieder heeft zijn beroep vervolgens als een ‘wachtpost’ van dat koninkrijk. Werken als bakker is voor dit doel even bruikbaar als intreden in het klooster. Door de notie van roeping te verbinden aan het gewone leven werd het protestantse ethos niet alleen een motor in de economische ontwikkeling, maar werd

13 Barth, *KD III/4*, 599.

14 Barth, *KD III/4*, 602.

15 Gerrit de Kruijf, *Ethiek onderweg: Acht adviezen*, Zoetermeer: Meinema 2008, 39-52.

16 De Kruijf, *Ethiek onderweg*, 39-40.

ook werk zelf van geestelijk belang. Dat hielp gelovigen natuurlijk om de uitdagingen van de moderniteit aan te gaan, maar daarmee verdween volgens De Kruijf ook het aanvankelijke idee van werk als ‘wachtpost’ van het koninkrijk gaandeweg uit beeld. Roeping werd steeds meer verbonden met een romantisch idee van zelfontplooiing. Het is hoog tijd dat dit idee wordt bijgesteld: werk moet gerelativeerd worden als een betrekkelijk goed of zelfs als een noodzakelijk kwaad.<sup>17</sup>

Aan de betogen van Barth en De Kruijf ontleen ik twee typen argumenten die naar mijn idee maken dat het van belang is om roeping niet te identificeren met werk. In de eerste plaats zijn er theologische argumenten, gebaseerd op een herinterpretatie van Calvijn en op het inzicht dat de Bijbel roeping nergens direct identificeert met werk. Jacques Ellul heeft laten zien dat mensen in de bijbel wel geroepen worden tot profeet, priester of koning, dat wil zeggen tot een bijzonder ambt, maar dat werk als zodanig nergens gezien wordt als dienst aan God.<sup>18</sup> Verder stelt De Kruijf terecht dat 1 Korintiërs 7:20 geïnterpreteerd moet worden in het kader van Paulus’ doorlopende betoog over de vraag of het deel uitmaken van het koninkrijk van God vereist dat gelovigen zich losmaken van aardse bindingen. Paulus’ antwoord op die vraag is dat we bestaande levensvormen zoals huwelijk, werk en overheid moeten respecteren, niet alsof ze intrinsieke waarde hebben, aangezien ze geen deel zijn van het nieuwe leven dat God heeft aangekondigd, maar als waardevolle domeinen die er gewoon zijn en waar gelovigen hun roeping om te getuigen van het koninkrijk kunnen vervullen.<sup>19</sup> Vanuit deze eschatologische inzet dienen we ons niet met ons werk te vereenzelvigen en evenmin de relatieve waarde ervan te veronachtzamen als concrete plaats waar we geroepen zijn om pelgrims onderweg te zijn.

Een tweede argument is sociaalkritisch van aard. Nu de oorspronkelijke geestelijke interpretatie van werk als roeping van God achter de horizon verdwenen is, is werk zelf opgetuigd als een kwestie van het volgen van je roeping en passie. De Kruijf bekritiseert het elitaire karakter van wat hij een romantisch ideaal van zelfontplooiing noemt. Er is niets mis met zelfontplooiing (als relatief goed), maar het wordt problematisch als we vergeten dat velen helemaal niet de mogelijkheid hebben om zich in hun werk te ontwikkelen en te ontplooien. Wat nu als je niet meer bent dan een radar in de machine, zonder dat je ook maar enige controle hebt over je werk?<sup>20</sup>

---

17 De Kruijf, *Ethiek onderweg*, 45.

18 Jacques Ellul, *Les combats de la liberté*, Paris: Le Centurion/Labor et Fides 1984.

19 De Kruijf, *Ethiek onderweg*, 43-44.

20 De Kruijf, *Ethiek onderweg*, 40-41.

*Werk meer dan een noodzakelijk kwaad*

Ik denk dat Barth, Ellul en De Kruijf terecht de directe identificatie van roeping en beroep bekritisieren vanuit een eschatologische visie. De protestantse visie op roeping is gaandeweg verengd tot een bevestiging van werk als doel in zichzelf en werd bovendien in de praktijk te gemakkelijk verbonden met een romantisch ideaal van zelfontplooiing. Terwijl de kracht van Calvijns visie op roeping in vergelijking met Luther bestond uit de mogelijkheid van kritiek op bestaande structuren en posities, is de zwakte van een nadruk op talenten en gaven dat dit ongewild een overwaardering van zelfontplooiing in werk in de hand werkt, waarbij het noodzakelijke karakter van arbeid niet voldoende wordt erkend.

Tegelijk meen ik dat De Kruijf en anderen te weinig bieden als het gaat om de betekenis van het theologische begrip roeping. Dat betreft twee punten. In de eerste plaats denk ik dat roeping in deze visie beperkt wordt tot slechts één betekenis, namelijk *vocatio spiritualis* of wat in het puritanisme *general calling* wordt genoemd. Het gaat hier om de roeping om deel uit te maken van Gods volk en om getuigen te zijn van het komende Rijk Gods. Deze interpretatie van roeping is verbonden met de bijbelse notie dat God zijn volk roept.<sup>21</sup> Deze roeping hebben christenen gemeenschappelijk, als een roeping tot redding (Rom. 9:12; Ef. 1:4-5), om een heilig volk te zijn (2 Tim. 1:9) en de vrucht van de Geest uit te dragen (Gal. 5:22-23). Naast dit begrip van roeping ontleenden Luther en anderen echter een tweede begrip van roeping aan de bijbel: Gods specifieke en diverse roepingen tot bijzondere taken, diensten en vormen van verantwoordelijkheid binnen de geloofsgemeenschap en de samenleving als geheel. Luther duidde deze bijzondere roeping aan met *vocatio externa* en de puriteinen spraken van *particular calling*.<sup>22</sup> Ik denk dat deze tweede vorm van roeping theologisch legitiem en van belang is. Weliswaar is de directe identificatie van deze vorm van roeping met een bepaald beroep, *Stand*, sociale positie of plaats in de maatschappij problematisch, zoals we hebben gezien, maar de notie van een *specifieke* roeping lijkt me op zich nog steeds relevant om recht te doen aan de singulariteit van ieders leven als geleefd *coram Deo*.

In de tweede plaats denk ik dat De Kruijfs nadruk op de relativisering van werk onvoldoende te bieden heeft als het gaat om een theologie van werk. De vraag is namelijk welke betekenis de eschatologische benadering in *positieve* zin heeft voor werk. Wanneer is werk goed werk? Bij De Kruijf leidt

21 Zo werd het Hebreeuwse *qahal* in de Septuagint vertaald als *kalein* en leverde dat het begrip *ekklesia* op in de letterlijke betekenis van 'een gemeenschap van geroepen'.

22 Douglas Schuurman, *Vocation: Discerning our Callings in Life*, Grand Rapids: Eerdmans 2004, 17-18 en 26.



de nadruk op de ware roeping alleen tot een relativering van werk, maar zijn er ook criteria te formuleren vanuit deze benadering om bij te dragen aan de verbetering van werk en problematische kanten van werk te bekritisieren en om te vormen tot betere vormen van werk? Naast een relativering van werk als relatief goed in het licht van het rijk van God, biedt het koninkrijk een perspectief op het transformeren van de condities waaronder werk gedaan wordt.

Hierbij is het van belang goed zicht te hebben op de aard van werk. In de visie van De Kruijf is werk in wezen niets anders dan een noodzakelijke bestaansconditie. Dat werk minimaal daarin bestaat, is natuurlijk juist maar tegelijk een te beperkte opvatting. In haar bekende typologie doet Hannah Arendt naar mijn idee meer recht aan wat het verschijnsel werk omvat. In haar analyse van de *vita activa* maakt zij onderscheid tussen *arbeid*, *werk* en *activiteit*. De fundamentele conditie van *arbeid* is inderdaad de noodzaak in leven te blijven.<sup>23</sup> De inspanningen tot arbeid worden geboren uit noodzaak, aangezien het doel van arbeid bestaat in het levensonderhoud. *Werk*, daarentegen, houdt verband met het ‘niet-natuurlijke’ deel van het menselijke bestaan en bestaat in het tot stand brengen van een artificiële wereld van dingen. In werk worden producten voortgebracht die het resultaat zijn van vakmanschap en van het creatief vermogen van mensen. Die producten worden niet direct geconsumeerd met het oog op het voortbestaan maar hebben een zekere bestendigheid.<sup>24</sup> Voor zover de door mensen gecreëerde wereld van voorwerpen de pure functionaliteit overstijgt, kunnen we spreken van ‘kunstwerk’ en in die zin is werk *opus* of *oeuvre*, dat niet gekenmerkt wordt door noodzakelijkheid, maar voorwerp wordt van voldoening, eer en bewondering.<sup>25</sup> De derde categorie die Arendt onderscheidt, is *activiteit*. Deze bestaat vooral in het publieke samenwerken van mensen voor het gemeenschappelijk goed, in dat wat Aristoteles het *bios politikos* noemt en dat gegeven is met de fundamentele menselijke conditie van pluraliteit.<sup>26</sup> Deze onderscheidingen zijn van belang omdat ze ons in staat stellen om niet alleen de overwaardering van werk te bekritisieren (omdat het allereerst *arbeid* is), maar ook een te eenvoudige devaluering van werk te vermijden (aangezien het ook tot de menselijke conditie hoort om te genieten van mooi en goed

23 Hannah Arendt, *The Human Condition*, Chicago & London: The University of Chicago Press 1998<sup>2</sup>, 87. Hoewel het onderscheid tussen arbeid en werk in de premoderniteit en moderniteit niet dikwijls gemaakt wordt, is het toch opvallend dat in veel Europese talen twee etymologisch onafhankelijke woorden bestaan om dezelfde activiteit aan te duiden: *ponein* en *ergazesthai* in het Grieks, *laborare* en *facere* of *fabricari* in het Latijn, *travailler* en *ouvrier* in het Frans, *labour* en *work* in het Engels, *arbeiten* en *werken* in het Duits, en *arbeiten* en *werken* in het Nederlands.

24 Arendt, *The Human Condition*, 146-147.

25 Arendt, *The Human Condition*, 167. Cf. Anton Houtepen, *Uit aarde, naar Gods beeld: Theologische antropologie*, Zoetermeer: Meinema 2006, 286.

26 Arendt, *The Human Condition*, 7.

*werk* en van de opbrengsten daarvan). Een theologie van werk dient recht te doen aan deze veelzijdigheid van het verschijnsel werk. In het laatste deel van dit artikel werk ik deze beide punten nader uit.

### *Roeping in de singulariteit van het leven*

Vanuit een bijbels perspectief wordt het leven als geheel, dat wil zeggen in heel zijn singulariteit, geleefd en geïnterpreteerd in relatie tot Gods roeping. Het gaat dus niet alleen om de roeping om deel uit te maken van het rijk van God in het algemeen, maar het gaat er ook om het leven in al zijn bijzonderheden daarmee in verband te brengen. Als Paulus in 1 Korintiërs 7 spreekt van roeping, dan betreft dit geen roeping in algemene zin, maar een specifieke roeping om Christus te volgen in allerlei mogelijke omstandigheden van het leven, als getrouwde of als ongetrouwde, als slaaf of als vrije, als besnedene of als onbesnedene. Deze omstandigheden zijn de specifieke plaats waar de roeping is te lokaliseren.<sup>27</sup>

Dit betekent dat roeping opnieuw verbonden kan worden met werk en beroep. Het gaat daarbij niet om een directe identificatie van roeping en beroep, noch om een overwaardering van werk die daarmee gemakkelijk gegeven kan zijn, maar om een vorm van roeping waarin het specifieke van levensomstandigheden, inclusief werk en beroep, kan worden recht gedaan. Roeping is dan gehoor geven aan de oproep om God en de naaste te dienen in een leven dat getekend wordt door het nieuwe leven dat zich baan breekt, maar op zo'n manier dat dit concreet gestalte krijgt in de singulariteit van het bestaan, dat wil zeggen in een leven dat mijn leven is en niet dat van een ander.

Anders dan De Kruijf heeft Barth voor dit aspect wel aandacht. Het Barthiaanse 'nee' tegen een identificatie van beroep en roeping wordt gevolgd door een christologisch 'ja' tegenover het gehele schepselmatige leven in cultuur, samenleving en wereld. Barth onderscheidt de roeping om christen te zijn dus niet alleen scherp van de sociale rol of de *Stand* die ik heb in het leven maar verbindt roeping tegelijk ook met werk, namelijk als een plaats waarin die roeping concreet gestalte kan krijgen. De roeping van God komt 'van boven' en valt niet samen met 'de coördinaten' van het beroep, want ze valt nooit samen met het reeds bekende, het oude leven, maar is altijd nieuw en roept tot een nieuw leven. Maar roeping is geen wereldvreemde roep die het aardse leven niet beroert en staat in relatie tot het concrete menselijke bestaan: "die Berufung *berührt* 'das Weltliche' – oder sagen wir besser: das *Menschliche*, und zwar nicht als eine uniforme, in sich indifferente Masse,

---

27 Schuurman, *Vocation*, 26-27, 30-33.

sondern in seine Differenzierung und Multiformität, wie sie denn auch ihrerseits nicht uniform, sondern in einer Entsprechung zur Differenzierung des Menschlichen selber differenziert und multiform ist.”<sup>28</sup>

Binnen de ene *ekklesia* ontvangen verschillende mensen verschillende gaven. Het gaat er in 1 Korintiërs 7 dan wel niet om in de eigen *Stand* te blijven, maar trouw te blijven aan de ware roeping. Tegelijk is dat een roeping voor de mens “die ihn nun eben in diesem Stande, hier, als diesen Menschen, mit dieser Herkunft und Geschichte, erreicht hat.”<sup>29</sup> Er is één roeping, maar een mens hoort deze roeping niet in het algemeen maar als deze specifieke mens en geen ander. Dat duidt tevens op beperktheid, waarbij allerlei mogelijkheden worden uitgesloten. Alleen in de eigen beperktheid en bepaaldheid kan Gods roeping gehoord worden en vorm krijgen. Het beroep is dus een *bepaalde* plaats waar de mens verantwoordelijkheid neemt in antwoord op Gods roeping, het is een plaats waar Gods vrijheid binnen kan komen in de beperktheid en bepaaldheid van het leven. Roeping is niet iets dat abstract boven de stroom van het leven drijft, maar ‘ontmoet’ mensen in hun concrete, gesitueerde bestaan, want, zo stelt Barth, werk is een actieve bevestiging van het menselijk bestaan als schepsel.<sup>30</sup>

Op een iets andere wijze laat ook Oliver O’Donovan zien dat roeping een waardevol begrip is om de *particularity* van ieders weg door het leven te verstaan. Het begrip roeping stelt een mens in staat om de *eigen* weg door het leven te leren begrijpen. Daarbij is roeping toekomstgericht: “Our vocation is the course of our life that *will come to be* our unique historical reality, but is not yet so, for our history does not extend to the future.”<sup>31</sup> In ‘the event of vocation’ ontmoeten we ons toekomstige zelf, het zelf dat nog niet is gerealiseerd, dat uniek is voor ieder van ons en dat verschilt van dat van iedere ander. Daarbij duidt roeping volgens O’Donovan ook op ‘het object’, het ‘dat’ waartoe we worden geroepen als een concrete *vorm* die de dienst aan God krijgt. Deze dienst is niet beperkt tot een beroep, een sociale rol of een baan, maar heeft betrekking op het ‘zelf’ als zodanig, op het waartoe van mijn leven als geheel. Roeping betreft daarom niet een bepaalde functie, “but an ensemble of worldly relations and functions through which we are given, *in particular*, to serve God and realize our agency.”<sup>32</sup>

28 Barth, *KD* III/4, 693.

29 Barth, *KD* III/4, 695.

30 Barth, *KD* III/4, 593: “Arbeit heißt also schlicht: des Menschen *tätigen Bejahung seines Daseins als menschliches Geschöpf*. Sie ist ihm *implizit* damit geboten, daß Gott ihn zum dienst als Zeugen seines Reiches braucht, in Anspruch nimmt, aufruft, indem dieser Aufruf voraussetzt, daß er als menschliches Geschöpf da sei.”

31 Oliver O’Donovan, *Finding and Seeking: Ethics as Theology*, Vol. 2. Grand Rapids, MI/Cambridge: Eerdmans 2014, 224.

32 O’Donovan, *Finding and Seeking*, 224.

Als we deze interpretaties volgen, dan betekent dit dat roeping een theologisch begrip is dat duidt op de oproep van God om te leven volgens de standaarden van het Koninkrijk, echter op zo'n manier dat deze roep gehoord wordt als concreet betrekking hebbend op *mijn* specifieke leven met alle bijzonderheden die ermee gegeven zijn. De kracht van deze benadering is ten eerste dat recht gedaan kan worden aan de subject-ervaring van werk en roeping, namelijk door de nadruk op de particulariteit of singulariteit van roeping. Ten tweede voorkomt deze visie dat roeping beperkt wordt tot het werk zelf en kan dus de kritisch-eschatologische betekenis van het christelijke roepingsbegrip gehonoreerd worden. Werk en het hebben van een baan kunnen deel uitmaken van roeping, maar niet noodzakelijkerwijs. Vanuit deze visie kan roeping immers niet betekenen dat we iets relatiefs tot iets absoluuts maken, of dat nu een baan is, het instituut waar we werken, de familie waartoe we behoren of welk relatief goed dan ook. Tegelijk geldt dat allerlei factoren die het leven een bepaalde vorm geven, zoals leeftijd, historische en sociale context, geschiktheden en talenten, mogelijkheden en beperkingen, allemaal voluit meespelen in de concrete vorm die Gods roeping voor een concreet mens krijgt, echter zonder dat deze factoren geheel bepalend worden voor die roeping. Immers, het eigene van de roeping van God is dat ze een mens, als burger van het Rijk van God, *vrij* maakt. Daarom staan omstandigheden en gegevenheden uiteindelijk niet vast, maar worden ze 'geopend' voor Gods transformerende werk.

Omdat roeping op de toekomst georiënteerd is, wordt roeping gekenmerkt door een zekere flexibiliteit en openheid.<sup>33</sup> Een eschatologische visie impliceert dat niet naar een pseudo-eeuwigheid moet worden gegrepen, als een voortuitgrijpen op de voltooiing van de schepping en de komst van het koninkrijk, maar dat we ons blijven openstellen voor de roep van God die tot een zich voortdurend vernieuwende roeping leidt. Zoals O'Donovan het formuleert: "Vocation is to be accomplished, never done with, always mutating into new forms, ever and again to be attended to and discerned."<sup>34</sup> Juist omdat we historische en temporale wezens zijn, zullen zich steeds weer nieuwe dimensies en concretisering van onze roeping aandienen.

### *Eschatologische criteria voor goed werk*

Zoals gezegd denk ik dat een eschatologische visie waarin roeping primair gezien wordt als roeping om deel uit te maken van Gods koninkrijk, niet alleen een relativisering van werk als een relatief goed impliceert, maar ook

33 Cf. G.R. Preece, *The Viability of the Vocation Tradition in Trinitarian, Creedal and Reformed Perspective: The Threefold Call*, Lewiston: The Edwin Mellen Press 1998, 173-176.

34 O'Donovan, *Finding and Seeking*, 225.

criteria oproept die een richting wijzen bij de vraag wanneer werk goed werk is. Er zijn diverse voorstellen gedaan voor dergelijke criteria. Zo beschrijft Barth vijf eschatologische criteria van waaruit we werk dienen te beoordelen: zakelijkheid, waardigheid, humaniteit, bezinning en sabbat.<sup>35</sup> Volf spreekt eveneens van criteria, en denkt daarbij vooral aan humanisering als tegenwicht tegen vervreemding in het werk.<sup>36</sup> De Kruijf hanteert met name het criterium van de sabbat of zondag als de dag die anders is dan alle andere dagen en je als zodanig in staat stelt om op een bepaalde wijze aan het werk te gaan.<sup>37</sup> Ik sluit aan bij deze laatste gedachte, maar werk deze anders uit omdat de nadruk op de sabbat bij De Kruijf voornamelijk een relativering van werk betekent. Voor positieve criteria voor goed werk sluit ik aan bij Anton Houtepen die aan Romeinen 14:27 de drie criteria gerechtigheid, vrede en vreugde ontleent.<sup>38</sup>

De vraag is allereerst wat sabbat betekent en wat de betekenis ervan is voor werk. Bernd Wannenwetsch wijst erop dat de sabbat niet allereerst in het teken staat van rust, maar het vieren van Gods werk is. Hij citeert Genesis 2:2-3 in de opmerkelijke vertaling van Buber en Rosenzweig: “Vollendet hatte Gott am siebenten Tag seine Arbeit, die er machte, und *feierte* am siebenten Tag *von all seiner Arbeit*, die er machte. Gott segnete den siebenten Tag und heiligte ihn, denn an ihm *feierte er von all seiner Arbeit*, die machend Gott schuf.”<sup>39</sup> De curieuze uitdrukking ‘feierte von all seiner Arbeit’ bepaalt ons erbij dat het startpunt niet ligt in de noodzakelijke rust die met de sabbat gegeven is vanwege het gedane werk of om werk weer mogelijk te maken na gerust te hebben. Een dergelijke functionele logica wordt doorbroken door alle nadruk te leggen op Gods scheppingswerk dat gevierd wordt. De tekst gaat niet over de *functie* van de sabbat maar over de *zegen* van de sabbat. Dit wordt duidelijk als we beseffen dat de mens de sabbat viert nog voordat er enig menselijk werk is gedaan. Hij deelt in de rust van God, niet op dezelfde manier als God, die zijn eigen werken viert, maar door *met* God Gods werk te vieren.

Als we sabbat op deze manier opvatten, betekent dit dat de sabbat een bepaald perspectief op werk oplevert vanuit de gedachte dat Gods werk vooraf gaat aan ieder menselijk werk. Op de sabbat wordt de mens geroepen om de blik niet te richten op de brokstukken van zijn eigen werk, noch op het succes van zijn werk, maar op de gave van Gods werk. De betekenis van de

35 Barth, *KD* III/4, 605-648.

36 Volf, *Work in the Spirit*, 157-202.

37 De Kruijf, *Ethiek onderweg*, 35.

38 Houtepen, *Uit aarde, naar Gods beeld*, 296-299.

39 Buber-Rosenzweig Translation (1929): <http://www.obohu.cz/bible/index.php?styl=BRU&k=Gn&kap=2>; Bernd Wannenwetsch, *Political Worship* (trans. Margareth Kohl), Oxford: Oxford University Press 2010 (2004), 345 met een vertaling in het Engels.

sabbat is daarom niet een fundering van de antropologische noodzaak van rust, noch een relativering van het menselijk werk op zich. Het gaat om een gerichtheid op Gods werk als de bron, de voorwaarde en de horizon van alle menselijke inspanning.

Deze inzet wordt in de christelijke traditie onderstreept door de verplaatsing van de sabbat naar de zondag als de eerste dag van de week. De zondag is de dag van de nieuwe schepping die is aangebroken in de opstanding van Christus. Dit is echter geen breuk met het jodendom, aangezien ook in het scheppingsverhaal de sabbat als de laatste dag van Gods schepping voor de mens de eerste dag was.<sup>40</sup> Vanuit de sabbat of de zondag wordt de mens geroepen om op een bepaalde manier aan het werk te gaan, namelijk als gericht op Gods scheppende en herscheppende werk. De sabbat bepaalt de werkende mens dus bij zijn of haar roeping te leven en te werken overeenkomstig criteria van het koninkrijk van God. Niet ieder werk is een roeping, alleen goed werk. En goed werk is werk dat voldoet aan de criteria van Gods rijk.

Een eerste criterium voor goed werk is dat het *rechtvaardig* werk is, dat wil zeggen: bijdraagt aan de *gerechtigheid*. In het Oude Testament is de sabbatsorde ook een sociale orde. Het sabbatsgebod is een gebod voor zowel meesters als slaven, zowel ouders als kinderen, zowel inwoners als vreemdelingen. Hoe verschillend de sociale status ook mag zijn, op de sabbat delen allen dezelfde tijd voor de viering van Gods werken. In overeenstemming met de sabbatsorde zijn in het Oude Testament bijzondere sociale regelingen verbonden met het zevende jaar en het jubeljaar, waarin land teruggegeven dient te worden aan voormalige eigenaren omdat het land aan God behoort, en waarin slaven moeten worden vrijgelaten omdat zij alleen Gods dienaren zijn, bevrijd uit Egypte en daarom niet als slaven verkocht behoren te worden (Leviticus 25). De sabbatsorde staat onder de kinderen van Israël geen relaties toe in de vorm van bezit. Dit impliceert een kritiek op een economische orde van ongelijkheid waarin de ruimte van de een gehandhaafd wordt ten koste van de ander. In plaats daarvan wordt een orde gevestigd waarin we elkaar herkennen als tijdgenoten, broers en zussen, waarin de een niet heerst over de ander. Dit betekent dat werk pas goed werk is als het dienstbaar is aan de gerechtigheid. Dit is voor een individuele werknemer moeilijk te bepalen. Welke belangen dien ik met mijn werk, wie wordt er mogelijk slachtoffer van en wie sluit ik uit? Zoals Houtepen terecht opmerkt, is het dan ook goed dat er een politieke structuur is die het loon afroemt, verspillen tegengaat en de verdeling van lusten en lasten reguleert ten gunste van hen die niet, nog niet of niet meer aan het arbeidsproces kunnen deelnemen

---

40 Wannenwetsch, *Political Worship*, 347-348.

door een stelsel van directe en indirecte belastingen.<sup>41</sup> Het criterium van gerechtigheid en solidariteit betekent in elk geval dat er naar een model gezocht dient te worden waarin werk niet slechts de werkende zelf ten goede komt maar ook allen die niet kunnen werken.

Een tweede criterium voor goed werk is de *humaniteit*, dat wil zeggen dat het gericht is op *waardigheid, welzijn* en *vrede* van mensen. Dit betreft allereerst de humaniteit van de werkende mens zelf. Vanuit een eschatologische benadering dient mensonterend en vervreemdend werk afgewezen te worden. Volf stelt terecht: "A Christian will strive to reduce alienation in work, because all success in humanizing work anticipates – on a small scale and under the conditions of history – the eschatological new creation."<sup>42</sup> Daarnaast dient als criterium voor goed werk de vraag gesteld te worden in hoeverre het eigen werk de humaniteit en vrede bevordert. Ook deze vraag is voor de individuele werknemer moeilijk te beantwoorden. Door globalisering van productiestromen, concurrentie op de arbeidsmarkt, ongelijke handelsverhoudingen en handelsoorlogen over grondstoffen en aandelen is het moeilijk vast te stellen of concreet werk bijdraagt aan de vrede. Ook op de werkvloer kan vrede onder druk staan door harde competitie en conflicten. Toch zou werk mensen tot vrede moeten strekken en tot welzijn van allen in de bijbelse zin van het woord, zoals Houtepen opmerkt.<sup>43</sup> In dit kader is ook de opmerking van Barth van belang dat de verantwoordelijkheid om de menselijke waardigheid en vrede te bevorderen in de juiste volgorde aan de orde moet worden gesteld: eerst organisaties, dan werkgevers, vervolgens de staat, de maatschappij en ten slotte het individu. Dat wil niet zeggen dat de individuele werknemer daarmee nauwelijks verantwoordelijkheid draagt. Door niet te vragen naar zinvol werk, vergroot het individu volgens Barth het aanbod van zinloos, onwaardig en absurd werk.<sup>44</sup>

Ten slotte is goed werk gericht op een *gedeeld goed*, als een niet-concurrerende waarde die allen die het betreft ten goede komt en mede tot stand komt door *samenwerken*. In de laatmoderne samenleving is het niet eenvoudig om het eigen werk te zien als een bijdrage aan een *common good*. Als veel werknemers al nauwelijks kunnen zien hoe hun werk zich verhoudt tot het uiteindelijke product, dan is het nog moeilijker om te zien hoe dat werk bijdraagt aan een gemeenschappelijk goed nadat het op de complexe nationale en internationale markt terecht is gekomen. Veelal wordt werk gezien als slechts een middel om een extern doel te realiseren (prestige, geld, eigen ontplooiing, winstmaximalisatie enz.), in plaats van als iets waarin een

41 Houtepen, *Uit aarde, naar Gods beeld*, 297.

42 Volf, *Work in the Spirit*, 163.

43 Houtepen, *Uit aarde, naar Gods beeld*, 297.

44 Barth, *KD III/4*, 611.

overstijgend goed nagestreefd wordt. Toch stelt een eschatologische visie de nadruk op de “pursuit of self-interest” fundamenteel ter discussie: het rijk van God is communiaal van aard. De nieuwe mens, “die naar Gods wil geschapen is in waarachtige rechtvaardigheid en heiligheid” (Efeziërs 4:24) is niet slechts een individu maar bestaat als gemeenschap, aangezien “allen samen ... een eenheid vormen” (Efeziërs 4:13).<sup>45</sup> Barth stelt daarom terecht dat vanuit dit eschatologische beeld van een nieuwe gemeenschap, menselijk werk niet een ‘Ohneinander’ en ‘Gegeneinander’ dient te zijn, maar altijd als een ‘Nebeneinander’ en ‘Miteinander’ moet plaatsvinden.<sup>46</sup> Het goede als *common good* opvatten betekent bovendien dat de concurrentieverhouding tussen iets dat goed is voor mijzelf en iets dat goed is voor de ander wordt doorbroken. Als gedeeld goed komt het goede zowel de ander als mijzelf ten goede. Wie zich in het werk niets gelegen laat liggen aan het goed van de ander schaadt daarmee ook de eigen humaniteit. Want in de liefde die uitgaat naar de ander ontvangt niet alleen de ander liefde, maar wint ook de liefde in jezelf. Vanuit een eschatologische visie is werk dus pas goed werk als het gericht is op het *common good* en niet slechts op het eigen belang. Dit kan concreet bevorderd worden door werk te beschouwen als doel in zichzelf. Terwijl *arbeid* voortkomt uit noodzaak, gericht is op de directe consumptie en als zodanig voorafgaat aan het goede leven, is *werk* mede goed door het te voltrekken als doel in zichzelf. Zoals eten primair dient om in leven te blijven, maar we meestal niet alleen eten om in leven te blijven maar ook om te genieten van goed eten, zo kan werk genoten worden als een doel in zichzelf dat vreugde geeft en waarin anderen delen.

Kortom, een eschatologisch begrip van roeping betekent dat werk goed werk is als het rechtvaardig is, de vrede dient en vreugde geeft, niet alleen aan de werkende zelf maar aan ieder die er op een of andere manier deel aan heeft. Omdat ze eschatologisch gedacht zijn, vormen deze criteria van goed werk een regulatief ideaal dat steeds opnieuw nagestreefd dient te worden en steeds nieuwe concretiseringen vergt, in de hoop en verwachting dat de uiteindelijke realisering ervan niet in eigen hand is maar in Gods hand ligt.

---

45 Volf, *Work in the Spirit*, 186-191.

46 Barth, *KD III/4*, 615.