
Missionaire ecclesiologie in een tijd van individualisering¹

S. Paas

Abstract

Secularization in the Netherlands has been a two-stage process. The differentiation of society (starting around 1800) diminished the influence of the large national church. However, in this first stage numerous new denominations emerged that could adapt perfectly to this new situation. This resulted in a pluralistic, predominantly vital ecclesial landscape. In the 1960s a second stage of secularization started: individualization or subjectivization. This affected all the churches, and caused a massive decline of institutional religiosity. Within this context the development of a missional ecclesiology is of crucial importance. All churches have to reflect on their position within a largely individualized society. This reflection should take place on the basis of ecclesiological discussions in the previous decades and might best be structured along three axes: private vs. public, consumption vs. sacrament, and community vs. institute.

1. Ecclesiologie van onderop

De 20^{ste} eeuw is wel de ‘eeuw van de kerk’ genoemd. Volgens de kerkhistoricus Jaroslav Pelikan is het de eeuw waarin de ecclesiologie volwassen is geworden.² Een van de grote ontdekkingen van deze eeuw is de contextualiteit van de kerk, de mate waarin tijd en plaats het denken over de kerk beïnvloeden en vormgeven. Theologische uitspraken over de kerk zijn altijd historisch, cultureel, sociaal en zelfs psychologisch te lokaliseren. Dat komt doordat wij alleen antwoord kunnen geven op het evangelie vanaf de plek waar wij zitten in de schouwburg van de schepping. De vleeswording van het Woord veronderstelt een vleesgeworden antwoord.³ Vooral na de ineenstorting van de koloniale rijken en de opkomst van de niet-westerse kerk kon dit inzicht groeien.

-
- 1 Dit artikel is een bewerking van een lezing ter gelegenheid van de 156e *Dies Natalis* van de Theologische Universiteit Kampen, op 6 december 2010.
 - 2 J. Pelikan, *The Christian Tradition 5: Christian Doctrine and Modern Culture (since 1700)*, Chicago 1989, 289.
 - 3 Dit wordt meesterlijk uitgewerkt door A. F. Walls, ‘Culture and Conversion in Christian History’, in: Idem, *The Missionary Movement in Christian History: Studies in the Transmission of Faith*, Maryknoll 1996, ⁸2004, 43-54.

Anders dan vroeger, opereert de ecclesiologie vandaag binnen het kader van historisch bewustzijn en met een besef van plaats.

Tegen deze achtergrond wil ik het vraagstuk aansnijden van een missionaire ecclesiologie, een kerkleer die bepaald is door 'zending'. Ik doe dat met het oog op de gereformeerde kerkgenootschappen in Nederland, in het bijzonder die kerken die op de een of andere manier hun wortels in de Afscheiding hebben. Omdat alle kerken in Nederland met dezelfde culturele ontwikkelingen te maken hebben, en deels dezelfde ecclesiologische bagage meetersen, zal de analyse in dit artikel hopelijk echter ook voor lezers uit andere kerken relevant zijn. Ik begin met een bespreking van onze culturele context en de bijzondere uitdaging waarvoor deze de kerken stelt. Vervolgens schets ik enkele hoofdlijnen van een missionaire ecclesiologie, zoals deze geboren is uit de ecclesiologische bezinning in de 20^{ste} eeuw. Ik eindig met een model of '*template*' voor een missionaire ecclesiologie, die naar mijn idee richtinggevend kan zijn voor elke kerk die zich serieus wil verhouden tot haar aard en roeping in de wereld.

2. Secularisatie in twee golven

2.1 Differentiatie

Wie het huidige kerk-zijn in Nederland wil bespreken en daarbij de context serieus neemt, ontkomt er niet aan te spreken over secularisatie. Dit geldt in het bijzonder wanneer we het hebben over kerkgenootschappen die zijn ontstaan in de 19^e en 20^e eeuw, zoals de kleinere gereformeerde kerkgenootschappen en delen van de huidige Protestantse Kerk in Nederland. Deze kerkgenootschappen en vleugels zijn stuk voor stuk opgekomen in een moderniserende en seculariserende samenleving. Aan de ene kant heeft dit ervoor gezorgd dat zij het onwaarschijnlijk 'goed' hebben gedaan in een tijd waarin de grote volkskerken in het Westen in hoog tempo afbrokkelden. Aan de andere kant betekent dit dat zij nu pas echt voor de crisis van de secularisatie komen te staan.

Secularisatie is een proces dat in West-Europa in twee fasen is verlopen.⁴ De eerste fase vond plaats vanaf het eind van de 18^e eeuw. Zij wordt gekenmerkt door wat sociologen *differentiatie* noemen: sectoren van de samenle-

4 Vgl. ook A. van Harskamp, 'Simply astounding: Ongoing secularization in the Netherlands', in: E. Sengers (red.), *The Dutch and their gods: Secularization and the transformation of religion in the Netherlands since 1950*, Hilversum 2005, 43-58.

ving die oorspronkelijk werden gecontroleerd door de kerk, begonnen zich te ontwikkelen als zelfstandige sferen. Op hun beurt verloren deze sferen, de staat voorop, hun religieuze legitimatie; in plaats daarvan ontwikkelden zij eigen institutionele ideologieën, gebaseerd op rationaliteit en efficiency.⁵ De kerk verloor haar identiteit als het 'heilige midden' van een religieuze samenleving, haar functie als tempel. Zij werd teruggedrongen in haar eigen, religieuze sfeer. In moderne termen: zij werd een in religie gespecialiseerd instituut (Luckmann). En andersom: religie werd in toenemende mate een kerkelijk specialisme. Sociologen spreken hier van de 'verkerkelijking' van het christendom.

Deze fase van secularisatie is vooral funest geweest voor de oude Europese volkskerken, zoals in ons land de Nederlandse Hervormde Kerk. Zij konden zich maar uiterst moeilijk handhaven tegenover een opdringende staat, die steeds meer burgers onder zijn vleugels nam. In deze periode zijn hele volksmassa's buitenkerkelijk geworden. Dat begon al in de 19^e eeuw, het heeft zich doorgezet in de 20^e eeuw, en het is nog altijd niet tot staan gekomen.

De kleinere gereformeerde kerken en ook de Gereformeerde Kerken van Kuiper zijn echter juist opgekomen en tot bloei gekomen in deze periode. In zekere zin zijn zij een *product* van de vroege secularisatie van Europa. Zij accepteerden dat de eenheid van de samenleving niet langer lag in een christelijke *polis*, met één kerk. De moderne westerse samenleving wordt bij elkaar gehouden door een seculier *framework*, dat van de liberaal-democratische staat.⁶ Daarbinnen opereren kerkgenootschappen (denominaties) als in religie gespecialiseerde instituten.⁷ Zij richten zich niet langer op het hele volk en doen ook geen poging om het hele volk binnen te houden. In plaats daarvan houden zij zich bezig met de religieus geïnteresseerde en betrokken mens, die zich over kerkverbanden verdeelt naar gelang van zijn belangstelling, stijl van geloven of voorkeur.

Dat betekent, in de tweede plaats, dat er ruimte komt voor religieuze mobilisatie.⁸ Juist in een seculariserende samenleving, waar niet meer het hele volk op de een of andere manier christelijk hoeft te zijn, ontstaat de mogelijkheid voor een intensivering van het christen-zijn. 'Mobilisatie' houdt in dat

5 K. Dobbelaere, *Secularization: An Analysis at Three Levels*, Brussel 2002, ²2004, 29.

6 C. Taylor, *A Secular Age*, Cambridge 2007, 454.

7 Vgl. de bespreking van verschillende typologieën van religieuze organisaties ('church', 'sect', 'denomination', 'cult') in I. Furseth, P. Repstad, *An Introduction to the Sociology of Religion: Classical and Contemporary Perspectives*, Aldershot 2006, ²2007, 133-138.

8 Zie Taylor, *Secular Age*, 445vv, over 'the Age of Mobilization'.

mensen worden aangespoord om buitengewoon betrokken te zijn bij de kerk en de samenleving. Zij worden gemobiliseerd om meer van hun tijd, geld, energie en andere middelen te steken in bepaalde idealen. Die idealen kunnen veelsoortig zijn, maar meestal kwamen ze neer op persoonlijke discipline (bijv. het tegengaan van drankmisbruik), gezinsvorming, het opbouwen van de kerkelijke organisatie en de toewijding aan een reeks maatschappelijke idealen. Abraham Kuypers schiet ons natuurlijk meteen in gedachten, maar hij was niet de enige.

2.2 Subjectivering

De kerken van de Afscheiding en de Doleantie wisten dus in het algemeen goed hun weg te vinden in de eerste fase van het seculariseringsproces. Veel beter, in elk geval, dan de oude volkskerken. Zij groeiden en bloeiden in een tijd dat ook vakbonden, politieke partijen, een groot dienstplichtigenleger en talloze sportverenigingen tot ontplooiing kwamen. Zij ontwikkelden een intensieve, actieve, hechte vorm van kerk-zijn, waarbij er in het algemeen weinig licht scheen tussen de ledenlijst van de kerk en de bezoekerslijst op zondag. ‘Verzuimt de onderlinge bijeenkomsten niet’ (vgl. Hebreeën 10:25) – dat zou weleens één van de ecclesiologische kernteksten kunnen zijn van een mobilisatiekerk.

Maar de tweede fase van de secularisering in het Westen komt ook bij de kleine gereformeerde kerken hard binnen – net als bij al die andere instituten overigens. Die fase begon in de jaren zestig van de 20^{ste} eeuw. Zij wordt meestal aangeduid met *individualisering*: het proces waarlangs individuen zich meer en meer onttrekken aan de grip van instituten en gemeenschappen. De filosoof Charles Taylor spreekt hier van *subjectivering*, om aan te geven dat individualisering ook iets doet met mensen zelf. Zij worden steeds meer teruggevoerd op hun eigen subjectieve inzichten en hulpbronnen om hun richting in het leven te vinden. Laat-moderne mensen vinden het belangrijk, iets om na te streven, dat zij zoveel mogelijk los van externe gezagsbronnen hun weg bepalen op hun eigen unieke manier.⁹ Subjectivering is een moreel ideaal, een versie van het ‘goede leven’. Mensen van nu zijn ervan overtuigd dat het goede leven alleen te vinden is wanneer zij zelf denken in plaats van onderworpen te worden aan wat anderen denken. Zij moeten handelen volgens hun eigen inzichten, in plaats van regels, gewoonten en gebruiken te gehoorzamen. Zij moeten leren hun eigen gevoelens en intuïties te vertrouwen, in plaats van die te onderdrukken. Zij moeten hun eigen identiteit en moraal vinden, in plaats

9 Charles Taylor in verschillende publicaties. Zie bijv. *Secular Age*, 473vv.

van zich te conformeren aan rollen en verwachtingen die hun worden opgelegd.¹⁰

De gevolgen voor geloof en kerk zijn bijzonder groot. De volle impact van deze enorme culturele verschuiving begint nu pas echt door te dringen in de gereformeerde gezindte en haar institutionele dragers. Ten aanzien van de individualisering staan wij voor gelijksoortige grote vragen als de volkskerken in de 19^{de} en 20^{ste} eeuw ten aanzien van hun marginalisering. De sociologe Grace Davie spreekt hier van een grote cultuuromslag, die alle instituten treft: de omslag van *obligation* naar *consumption*. Het zwaartepunt van het geloofsleven verschuift, weg van het collectieve en naar de persoonlijke pelgrimage. De kerk is daarbij faciliterend. Ik ga naar de kerk omdat ik dat wil, zolang als de kerk geeft wat ik zoek, maar ik heb geen verplichting om de kerk te bezoeken of daarmee door te gaan als ik dat niet meer wil.¹¹ Hetzelfde geldt voor de acceptatie van geloofsinhouden of voor morele voorschriften. Allerlei fenomenen doemen op, zoals ‘*bricolage*’ (het zelf samenstellen van een geloofspakket), ‘fundamentalisering’ (het je subjectief toe-eigenen van de orthodoxie op een moderne, militante manier),¹² en ook een zekere ‘verinnerlijking’ en ‘individualisering’ van geloofsinhouden zelf. In het algemeen zullen laatmoderne mensen meer aangesproken worden door geloofsinhouden die hen inspireren en helpen bij het zoeken van hun identiteit. Dit kan trouwens verschillende varianten aannemen. Anselm Grün en Tim Keller spreken allebei mensen van nu aan, en zij doen dat allebei door de kwetsbare identiteit van laat-moderne subjecten te thematiseren.

2.3 Het restaurant als metafoor

Het is mijn overtuiging dat de gereformeerde gezindte pas nu echt voor de crisis van de secularisatie komt te staan. De gereformeerde kerkgenootschappen hebben die nog te weinig als een probleem en een uitdaging ervaren. Het gebeurde vooral buiten hen en bij anderen. Daarmee konden zij ook de fundamentele missionair-ecclesiologische discussies in de grote kerken na de Tweede Wereldoorlog vooralsnog buiten de deur houden. Dat zal niet langer lukken.

Een metafoor die ik soms gebruik om deze nieuwe culturele context te duiden, is die van het ‘restaurant’. Hier wil ik die term niet minutieus uitwer-

10 J. Roeland, *Selfation: Dutch Evangelical Youth between Subjectivization and Subjection*, Amsterdam 2009, 51.

11 G. Davie, *The Sociology of Religion*, London 2007, 96.

12 Vgl. P.L. Berger, A. Zijdeveld, *Lof der twijfel: Hoe we overtuigingen kunnen koesteren zonder daarbij fanatiek te worden*, Amsterdam 2009, 81-99.

ken (het is geen allegorie), maar het begrip geeft goed de spanning weer van een kerk die zich opnieuw moet manifesteren in een cultuur die gestempeld is door keuze en consumptie. Religie is tegenwoordig 'religie à la carte'. Veel mensen gaan om met de kerk als met een restaurant: daar krijg je een menu. Dat laat, paradoxaal genoeg, heel intensieve religiositeit toe. Uit onderzoek blijkt dat mensen in een *à la carte* restaurant meer uitgeven dan in een restaurant met een vast weekmenu. Ook is het niet zo dat ze per se ongezonde keuzes maken: ook in een restaurant zijn er maar weinig mensen die drie toetjes nemen en geen groente.¹³ Maar als je dat wilt, kan het. En als de kerk een restaurant is, dan hoeft je het ook niet per se bij deze kerk te houden. Je eet er graag, maar wie gaat er nu elke week naar een restaurant, laat staan naar hetzelfde restaurant? Als het een goed restaurant is, neem je ook je vrienden eens mee, maar als de ober je vraagt om te helpen met de afwas, kijk je toch raar op. En uiteraard is de stad vol met restaurants, dus waarom zou je het er bij eentje houden, zelfs al is het je favoriete plek? Waar de kerk voorheen werd beleefd als een verplichting, wordt zij nu steeds meer beleefd als een faciliteit.

Anderzijds zegt de restaurantmetafoor iets over de zelfdefiniëring van de kerk van nu. Misschien opent zij nieuwe perspectieven in onze doordening van het kerk-zijn. De metafoor is niet zo oppervlakkig als zij wellicht lijkt. Restaurantwerk is *serieus* werk. Mensen vinden er hun hartstocht en bezieling in. Er wordt heel hard gewerkt in restaurants. Mensen komen niet vanzelf. Maar klantgericht ben je niet tegen elke prijs. Een restaurant wil ook een traditie hooghouden, een bepaalde keuken doorgeven, beschermen en aanprijzen. Als je om een hamburger vraagt, zal de kok zeggen: 'Daarvoor heb je snackbars'. Een restaurant stelt bepaalde eisen aan de klandizie, juist omdat het een goede sfeer en gezellig eten wil waarborgen. En veel chefs hopen ook hun klanten een beetje te kunnen 'opvoeden', zodat zij leren bepaalde gerechten te waarderen die zij eerst niet lustten.

Dus hoewel een restaurant zijn klanten nergens toe kan verplichten, geldt in zekere zin ook dat de klanten het restaurant nergens toe kunnen verplichten. Er is hier sprake van een vorm van wederzijdse vrijheid die in een mobilisatiecultuur niet kan ontstaan. Er groeit een ruimte waarbinnen begrippen als 'kwaliteit', 'traditie', 'zelfbewustzijn' en 'vertrouwen' wellicht meer tot leven kunnen komen dan in een cultuur van verplichting. De huidige consumptiecultuur nodigt kerken uit om zich opnieuw te verdiepen in hun tradities en die met 'trots' (mijn contextuele vertaling van *parrhesia*), 'creativiteit' (als

13 W.H. Swatos jr., 'Secularization Theory: The Course of a Concept', *Sociology of Religion* 60.3 (1999), 222.

vrucht van *agapè*) en 'kwaliteit' (als aspect van *doxa*) aan te bieden, in het ontspannen bewustzijn dat zij nooit iedereen zullen aanspreken. Doordenking van de restaurantmetafoor zou kerken kunnen helpen aan een gezonde dosis 'apostolisch ondernemerschap'.

Maar hoe nu verder? Op welke manier kunnen we komen tot een missionaire visie op de kerk in deze tweede fase van de secularisatie? Dit bespreek ik in de tweede helft van dit artikel.

3. Missionaire ecclesiologie

3.1 Zoek eerst het Koninkrijk van God

Naar mijn besef moet een missionaire kerkleer voor nu allereerst verwerken hoezeer de gereformeerde gezindte in Nederland is gestempeld door de eerste fase van de secularisatie – en in toenemende mate ook door de tweede. Daarom wantrouw ik elk voorstel dat een ideale 'kerk' tegenover 'de wereld' plaatst, alsof die twee niet met elkaar verweven zijn. Wij zijn in belangrijke mate onderdeel van een moderniteit die we tegelijk trachten te bestrijden, en vaak doen we dat met dezelfde middelen van rationaliteit, planning, strategie en procedures. Wij reageren vaak als typische instituten uit de mobilisatietijd. Zending hebben wij omgevormd tot het ondernemen van missionaire 'projecten'. Een missionaire ecclesiologie van nu zal daarom nederig zijn, zich pijnlijk bewust van onze zonde en onwetendheid. We vertimmeren een vlot waarop we zelf varen.

Als we het hebben over een missionaire kerkleer voor nu, neem ik mijn uitgangspunt in een tekst die niet door iedereen automatisch geassocieerd wordt met de ecclesiologie. Ik bedoel Matteüs 6:25. Daar staat: 'Wees daarom niet bezorgd over jullie leven: wat jullie zullen eten of drinken; of over je lichaam: waarmee jullie je zullen kleden. Is het leven niet meer dan voedsel en is het lichaam niet meer dan kleding?'. Jezus vervolgt in vers 33: 'Maar zoek eerst het Koninkrijk en zijn gerechtigheid, en al deze dingen zullen jullie toevallen'.

Het lijkt me goed om ons als kerk in een uiterst zorgelijke tijd deze tekst in herinnering te roepen. Ecclesiologisch denken is *theologisch* denken, en theologisch denken is *belijdend en gelovig* denken. Daarom moeten we niet starten met angst en zorg, maar met hoop en vertrouwen. Wanneer we angstig zijn over de kerk en haar missie, verraden we een gebrek aan vertrouwen in de realiteit van het Koninkrijk van God. De kerk rust op het genadige ingrijpen van God in deze wereld en op zijn beloften.¹⁴ Daarom begint al ons denken

14 R. Hannaford, 'Editorial', *Ecclesiology* 3.1 (2006), 9.

over haar eigen identiteit in de wereld met onszelf toe te vertrouwen aan onze God, die tegen zijn volk in ballingschap zei: 'Vrees niet, ik ben met u; zie niet angstig rond, want ik ben uw God' (Jesaja 41:10).

Wees niet bezorgd, maar zoek eerst het Koninkrijk. Hierin, in het zoeken van het Koninkrijk, ligt de kern van veel missionair-ecclesiologische bezinning van de laatste eeuw. Tot nu toe heeft die bezinning zich vooral afgespeeld in de grote kerken, die het hardst werden getroffen door het afbrokkelen van het constantijnse stelsel. De vraag 'waarom is er eigenlijk een kerk?' werd daar het eerst in alle scherpste gesteld. Niet langer kon het bestaan van de kerk simpelweg worden verondersteld als een van de *facts of life*. De kerk is geen doel in zichzelf, maar zij is Gods instrument, verkozen voor zijn doel.¹⁵ Waar voorheen zending werd gezien als een van de taken van de kerk, wordt nu algemeen gezegd dat de kerk 'missionair' is naar haar aard.¹⁶ Dit inzicht is gegroeid uit drie theologische verschuivingen in de wereldwijde bezinning op kerk en zending. Het zijn drie verschuivingen die naar mijn besef goed aansluiten bij de gereformeerde traditie.

3.2 Drie belangrijke verschuivingen

In de eerste plaats zien we dat 'zending' in de discussies van na de Tweede Wereldoorlog opnieuw *theocentrisch* wordt gefundeerd. Zending is niet primair een werk van de kerk, die zich uitbreidt in de wereld, maar het is Gods werk – zijn genadige bemoeienis met een in zonde gevallen wereld, die Hij naar haar voleinding brengt. Wanneer zending primair Gods werk is, houdt dit automatisch een zekere relativering in van de kerk. Niet het belang van een bedreigd instituut, niet het rekruteren van nieuwe leden, niet haar status en gezag in de samenleving, staan op het spel bij de zending van de kerk. Het gaat om de realisatie van Gods bedoelingen in de wereld en een kerk die zich daaraan dienstbaar maakt.

Hiermee samenhangend zien we in de tweede plaats een verschuiving van een *geografisch* model van zending naar een *eschatologisch* model.¹⁷ In de

15 D.L. Guder, 'Locating a Reformed Theology of Mission', in: M.J. Coalter & V. Cruz (red.), *How Shall We Witness? Faithful Evangelism in a Reformed Tradition*, Louisville 1995, 176.

16 Aldus de beroemde formulering uit *Ad Gentes* 2.1. Zie verder V.-M. Kärkkäinen, *An Introduction to Ecclesiology: Ecumenical, Historical & Global Perspectives*, Downers Grove 2002, 151. Een overzicht van de missionair-ecclesiologische discussie na WO II geeft D.J. Bosch, *Transforming Mission: Paradigm Shifts in Theology of Mission*, Maryknoll 1991, 242008, 368-389.

17 Vgl. voor deze discussie F. Petter, *Profanum et promissio: Het begrip 'wereld' in de missionaire ecclesiologieën van Hans Hoekendijk, Hans Jochem Margull en Ernst Lange*, Zoetermeer 2002, 30-66.

christenheid, toen de wereld werd verdeeld in 'christelijke' en 'heidense' landen, ging zending om het bereiken van de 'einden der aarde', om het vestigen van Gods Koninkrijk door de uitbreiding van de kerk. In de 20^{ste} eeuw werd dit geografische onderscheid sterk aangevochten. Steeds meer werd benadrukt dat ook het Westen niet 'christelijk' was. *Overall* in de wereld bevonden christelijke gemeenschappen zich te midden van niet-christelijke culturen en ideologieën. Er kwam een heilshistorische benadering op van 'zending', waarbij het accent kwam te liggen op God die door de geschiedenis heen zijn plan uitwerkt. Hij zal zijn rijk vestigen aan het 'einde der tijden'. De kerk mag zich verstaan als een 'voorhoede' van dat rijk, of misschien – wat minder parmantig – als een 'getuige' daarvan, in respons op wat God gedaan heeft in Jezus Christus. Zij is geroepen om Hem te verheerlijken, zowel door te 'zijn' en mensen uit te nodigen in de werkplaats van de Geest (vgl. 1 Korintiërs 14:23-25) als door te 'gaan' en in de wereld te getuigen van Gods grote daden en zijn beloften.

Een derde ontwikkeling betreft de *leer van het heil*, of althans populaire vertekeningen ervan. Wanneer zending vooral wordt verstaan als uitbreiding van de kerk, met als doel mensen te redden uit deze wereld, in afwachting van hun zalig sterven of Jezus' wederkomst, wordt de centrale vraag: 'Ben je al gered?'. Het evangelie wordt op die manier gereduceerd tot een boodschap die zich afwendt van deze verloren wereld en die erop gericht is zoveel mogelijk mensen daaruit te trekken. Darrell Guder stelt dat deze benadering wordt weerspiegeld in vrijwel alle evangeliserende prediking, en dat zij ook goed is vertegenwoordigd in de klassieke confessies van zowel protestanten als katholieken.¹⁸ Hieruit vloeit dan vervolgens weer de polarisatie voort tussen evangelisatie en sociaal werk, een polarisatie die de zending veel te lang heeft geplaagd.

Wanneer zending echter gefundeerd wordt in de genadige toewending van God naar zijn wereld, en zijn werk van herschepping, wordt het minder gemakkelijk deze scheiding te maken tussen de voordelen (*benefits*) van het evangelie en de missie (*mission*) ervan.¹⁹ Het evangelie dat Jezus bracht en belichaamde is het evangelie van het koninkrijk. De vraag is niet of God mensen redt, de vraag is ook niet of daarvoor bekering en vergeving van zonden nodig zijn. De vraag is: *waarom* redt God mensen en waarom vergeeft Hij hun zonden? Het antwoord op die vraag ligt verborgen in het mysterie van Gods bedoelingen, maar voor zover deze zijn geopenbaard, mogen we zeggen: hij

18 D.L. Guder, *The Continuing Conversion of the Church*, Grand Rapids 2000, 120.

19 Guder, *Continuing Conversion*, 121-131.

redt ons om ons in te wijden in en toe te wijden aan zijn Koninkrijk, zijn glorieuze regering over zijn schepping.²⁰ Alleen zo kunnen we de dichotomie overstijgen. We kunnen dan horizontalistische zending afwijzen die zwijgt over Christus en vooral lijkt te getuigen van dat waartoe goedwillende mensen in staat zijn. Maar we kunnen ook verticalistische zending bekritisieren, die het Koninkrijk versmalt tot Gods regering over ons hart in plaats van de wereld. Christenen bouwen niet ‘aan’ Gods Koninkrijk, maar zij getuigen daarvan door in de wereld te bouwen ‘voor’ Gods Koninkrijk, in de overtuiging dat ons werk niet tevergeefs is in de Heer.²¹ Als ik het goed zie, sluit deze ontwikkeling goed aan bij gereformeerde noties over het ‘derde gebruik van de wet’ en de ‘cultuuropdracht’ – of ‘het ambt van de gelovigen’.²²

4. Een model voor missionaire ecclesiologie vandaag

4.1 Een missionair-ecclesiologische routekaart

Kerken die vandaag zich opnieuw willen richten op hun missionaire aard en roeping, dienen recht te doen aan de twee polen die ik hierboven heb uitgewerkt. Enerzijds mogen zij zich laten inspireren en corrigeren door de grote ecclesiologische ontwikkelingen van de afgelopen eeuw, ontwikkelingen die naar mijn mening voluit te verbinden zijn met gereformeerde theologie. Anderzijds moeten zij dit doen in een context van groeiende subjectivering. Het is gemakkelijk om teveel verbonden te raken met een van deze beide polen, hetgeen resulteert in een abstracte ecclesiologie of juist in een zuiver pragmatische benadering van kerk-zijn. Als ik de restaurant-metafoor nog een keer mag gebruiken: kerken moeten zuinig zijn op hun ‘keuken’ én op hun ‘klanten’.

In het vervolg wil ik een schetsmatige routekaart (geen blauwdruk!) presenteren van een praktische missionaire ecclesiologie voor vandaag. Die kaart is niet tot in detail uitgewerkt, omdat dit alleen kan gebeuren in de plaatselijke context. Maar hij is hopelijk niet zo algemeen en grootschalig dat een gemeente daarmee de weg niet kan vinden. In dit model wil ik laten zien langs welke dimensies een verantwoorde contextualisatie van het kerk-zijn in een subjectiverende cultuur tot stand kan komen.

20 Vgl. W.J. Abraham, *The Logic of Evangelism*, Grand Rapids 1989.

21 Zie hierover uitgebreid N.T. Wright, *Surprised by Hope: Rethinking Heaven, the Resurrection, and the Mission of the Church*, New York 2008.

22 Over dit laatste, vgl. M.W. Goheen, “As the Father Has Sent Me, I Am Sending You”: J.E. Lesslie Newbigin’s *Missionary Ecclesiology*, Zoetermeer 2000, 403-410.

4.2 De eerste pool: ecclesiologische inkleuring

Ik begin met de *identiteit* van de kerk. Zij is missionair naar haar aard. Zij is er niet voor zichzelf en niet voor de wereld, maar zij is er voor God en voor zijn Koninkrijk. In haar leven hier en nu mag zij zichzelf verstaan als een pelgrims-volk dat uit de wereld gekozen is om God te kennen en door Hem gekend te worden, vergeving van zonden te ontvangen, geheiligd te worden, om zijn grote daden te verkondigen, en uit te zien naar de vervulling van zijn beloften.

Die missionaire identiteit werkt zich vervolgens uit in twee fundamentele *bewegingen*. Toen Jezus zijn twaalf discipelen uitkoos, schrijft Marcus, deed hij dat 'opdat zij bij Hem zouden zijn en opdat Hij hen zou uitzenden' (3:14). De kerk legt zich toe op het leven met haar Heer en zij wijdt zich toe aan de wereld die hij liefheeft. Klassiek wordt hier gesproken van de centrifugale en de centripetale richting van zending. Zending is middelpuntzoekend, uitnodigend: 'Kom en zie'. Zending is ook middelpuntvliedend, zoekend: 'Ga dan heen'. De kerk is dus op twee manieren getuige van het komende Koninkrijk. Enerzijds vormt zij een gemeenschap die iets laat zien van het rijk dat komt, van de vergeving van zonden, heiliging, onderlinge liefde en vermaning, onderlinge zorg en delen in vreugde. Zij nodigt mensen uit zich bij haar te voegen door geloof, bekering en doop. Tegelijk gaat de kerk de wereld in als instrument van Gods zending.

De missionaire identiteit van de kerk kunnen we in de derde plaats aan het werk zien in verschillende *dimensies* van kerk-zijn. Hier zijn er heel wat voorgesteld en ik heb niet de pretentie hierover het laatste woord te spreken. Het gaat me ook niet om de precieze benaming en structurering van die dimensies, maar vooral om de aard ervan. Als de kerk inderdaad missionair is naar haar wezen, als zij door God gekozen is om instrument te zijn in zijn werk van herschepping, dan lijkt het me geen wonderlijke gedachte dat de Geest in haar werkt volgens de geschapen structuren van de wereld. Ik noem vier dimensies die in de literatuur vaak terugkomen, omdat zij hun basis in het Nieuwe Testament hebben:²³

kerygma: de verkondiging van het evangelie, de dienst aan het Woord;

leitourgia: de lichamelijke en gestructureerde aanbidding van God;

diakonia: de dienst aan elkaar en de wereld;

koinonia: de gemeenschap met Christus en elkaar.

Het is mogelijk om een ecclesiologie bijna geheel op te hangen aan een van deze dimensies. Er zijn typische kerygmatische kerkbenaderingen, diakoni-

23 Hier gebaseerd op G. Fackre, *The Christian Story: A Narrative Interpretation of Basic Christian Doctrine*, Vol. 1, Grand Rapids 1978, 31996, 156-159.

sche, koinonische en liturgische. Hoe aantrekkelijk het ook is om radicaal te kiezen voor één perspectief en de andere daaraan te onderschikken, het lijkt me dat we daarmee de ‘keuken’ onnodig verarmen. Juist in een missionaire ecclesiologie (een ecclesiologie die de kerk ferm in de wereld plaatst) is het bijzonder belangrijk om te proberen *al* deze dimensies vast te houden en ze in verbinding met elkaar te brengen, omdat zij allemaal tevens iets zeggen over de geschapen wereld. Ecclesiologisch worden zij verstaan als dimensies van het werk van Christus, door zijn Geest, in de gemeente. Een stap verder, maar geen onlogische stap, is het dan om met Efeziërs 1:21-23, te benadrukken dat Christus niet alleen het hoofd is van zijn kerk, maar ook van de hele schepping. Ik stel voor om deze vier christologisch bepaalde dimensies van de kerk daarom te beschouwen als de ecclesiologische weerspiegeling van geschapen structuren in de werkelijkheid. Deze vier dimensies geven niet slechts de gemeente haar structuur; zij zijn tegelijk antwoorden van onze Schepper op ‘des werelds hoogst verlangen’. Zij vertegenwoordigen de *verloste* structuur van de schepping. Daarmee ontstaat een verbinding tussen de ‘innerlijke’ structuur van de kerk en haar context. In haar structurering via deze vier dimensies getuigt de kerk van de komst van het Koninkrijk, de verloste schepping. En tegelijk zijn dit de dimensies waarin zij haar getuigenis en dienst ‘naar buiten’ vorm kan geven, en mag vertrouwen dat dit de diepste vragen van de wereld raakt.

In het hierna volgende overzicht heb ik geprobeerd een en ander visueel weer te geven. De vier ecclesiologische ‘dimensies’ staan in de tweede kolom. Daarnaast staan links en rechts de beide ‘bewegingen’ van de kerk: links worden de vier dimensies uitgewerkt in een centripetale beweging van uitnodiging en verwelkoming. Rechts (de derde kolom) worden de vier dimensies uitgewerkt in een centrifugale beweging van getuigenis en dienstbetoon in de wereld. Helemaal rechts staan de scheppingsmatige categorieën waarmee de vier ecclesiologische dimensies corresponderen. In deze kolom wordt enerzijds aangegeven wat de ‘tegenmachten’ zijn van de vier dimensies, anderzijds hoe de realisering van deze dimensie eruit ziet in structuren die getuigen van het komende rijk.

MISSIO DEI			
Kerk als getuige van het Koninkrijk			
‘Kom en zie’	Dimensies	‘Ga dan heen’	(Her)schepping
Lichamelijke eredienst	Leitourgia	Bevrijdende patronen	Vrijheid vs. Verslaving
Gastvrijheid	Koinonia	Vrede stichten	Vrede vs. Conflict
Onderlinge zorg	Diakonia	Dienst/gerechtigheid	Gerechtigheid vs. Onrecht
Publieke verkondiging	Kerygma	Evangelisatie	Waarheid vs. Informatie

Zo wordt zichtbaar hoe de vier dimensies van een missionaire kerk zowel de structurering vormen van het uitnodigende gemeenteleven als van het uitgaande werk in de wereld. Zij corresponderen met diepe verlangens van de geschapen en gevallen wereld, en staan tegenover de afgodische vervormingen van die verlangens. Aan de hand van twee voorbeelden – *leitourgia* en *kerygma* – werk ik kort uit hoe dit ons denken over missionair kerk-zijn in onze eigen omgeving kan helpen.

In de *liturgie* gaat het om ons lichaam en om onze zintuigen. Binnen de eredienst worden wij in een bepaalde orde en lichamelijke discipline gebracht, rondom het Woord en de sacramenten. Op een vaste tijd en een vaste dag. Zo worden wij gebracht tot verering, wij worden eraan herinnerd Wie het meeste ‘gewicht’ heeft. Op die manier is de liturgie een bevrijdend werk van Gods Geest, gericht op de verlossing van ons lichaam en het brengen van ons lichaam tot bevrijdende aanbidding. In de viering van de gemeente, in de ordening van het jaar en de week, in de heilzame patronen van het christelijk leven worden de ritmes doorbroken die de wereld ons oplegt. Zij wijzen ons erop dat verlossing geen *mind-trip* kan zijn, maar dat wij lichamelijke en zintuiglijke wezens zijn.

Maar ook buiten de kerk vinden we vormen van liturgie – ritueel gedrag dat gericht is op verering. Mensen zijn lichamelijke wezens, zij zijn op allerlei manieren vol routines. Als ik rondloop in het Vondelpark, zie ik mensen op vaste tijden en volgens vaste gewoonten bezig met aanbidding: van gezondheid, jeugd, efficiency en seks. Moeders die met de stappenteller in de hand joggen achter de kinderwagen, op weg naar het kinderdagverblijf. Als ik met de trein reis, zie ik de routines zich ontwikkelen. Mensen schuifelen langs het perron, om precies daar te staan waar de trein aankomt, opdat zij een zitplaats hebben in een overvolle trein. Dat is een vorm van liturgie, van verering van het comfort.

Elke gewoonte die ons verhindert God boven alles lief te hebben en onze naaste als onszelf is een afgodische liturgie. In de uitgaande beweging van de kerk helpt zij mensen om heilzame en bevrijdende gewoonten te vinden: in gezinnen, in de omgang met werk, met verslavingen, met het milieu. In mijn eigen missionaire praktijk geef ik mensen soms een heel concrete tip: ga op het perron ’s morgens in de spits eens achteraan in de rij staan. Geef bewust je zitplaats op en voel in je benen en je rug wat het betekent om je naaste lief te hebben als jezelf.

Het gaat hier om de vorming van ons verlangen in de richting van het Koninkrijk.²⁴ Wanneer wij missionair gemeente willen zijn, doen we er goed

24 Vgl. V.J. Miller, *Consuming Religion*, New York 2003; J.K.A. Smith, *Desiring the Kingdom: Worship, Worldview, and Cultural Formation*, Grand Rapids 2009.

aan om te onderzoeken op welke manieren onheilzame gewoonten en verslavingen gevormd worden in onze omgeving, tot welke rituelen en patronen die verslavingen leiden, en hoe wij een liturgische levensstijl kunnen ontwikkelen die alternatieven laat zien tegenover een cultuur die werk verheerlijkt, of seksualiteit of consumptie. Een liturgisch gescherpte blik kan ons helpen om onze omgeving nauwkeuriger te analyseren en een adequaat antwoord te ontwikkelen.

Hoewel in sommige ecclesiologische voorstellen de nadruk op liturgische praktijken bijna allesbepalend is, hebben we niet genoeg aan praktijken. Het Woord is nodig om ze te duiden en betekenis te geven.²⁵ Het *kerygma* is de proclamatie van het evangelie als nieuws, niet als weer een nieuwtje. Het is de aankondiging dat de wereld veranderd is door de komst, het sterven en de opstanding van Gods Zoon. In de samenkomsten van de gemeente zal een missionaire kerk dit verkondigen op zo'n manier dat toehoorders en buitenstaanders aangesproken worden en betrokken raken bij het evangelie. Haar samenkomsten zullen werkelijk publiek zijn, of zij nu in een café worden gehouden of in een middeleeuwse kathedraal. In haar uitgaande beweging zal zij zich er rekenschap van geven dat onze wereld er één is van vele woorden en een overvloed aan informatie. Daarin zal zij een groot verhaal vertellen, en mensen uitnodigen om betekenis te ontvangen door hun eigen leven te lezen in dat grote verhaal. 'Bekeert u want het Koninkrijk is nabij'. Kortom, zij zal zich wijden aan evangelisatie, en zij zal zich daarbij in het bijzonder bewust zijn van specifieke onwaarheden die in haar omgeving het leven van mensen bepalen.

Gelijksoortige uitwerkingen zijn denkbaar bij de andere dimensies. Mensen kunnen getrokken worden tot de *koinonia* van de gemeente, maar de gemeente zal zich ook inspannen om gemeenschap te stichten in de wereld, door te werken aan verzoening en vrede. Zij zal zorgen dat haar eigen leden niet tekortkomen, maar zij zal zich ook richten op het bevorderen van rechtvaardigheid in Gods wereld.

4.3 De tweede pool: context

Als we dit – identiteit, bewegingen en dimensies – de drie belangrijkste bouwstenen kunnen noemen van een missionaire ecclesiologie, wordt de concrete vormgeving daarvan mede bepaald door de *context* waarin wij leven. Daarmee kom ik terug bij mijn opmerking aan het begin van dit artikel: wij kunnen alleen antwoord geven op het evangelie vanuit onze plek in het leven. Ik heb benadrukt dat onze context gekenmerkt wordt door subjectivering. Voor de

25 N.M. Healy, 'Practices and the New Ecclesiology: Misplaced Concreteness?', *International Journal of Systematic Theology* 5.3 (2003), 287-308.

vorming van een missionaire ecclesiologie in onze context betekent dit dat we onze houding moeten bepalen tegenover de subjectivering. Willen we die bevestigen, tegengaan, of moeten we er juist mee onderhandelen? Deze zoektocht speelt zich af langs drie assen. Elke as is een lijn tussen twee extremen: aan de ene kant de volledige bevestiging van subjectivering, aan de andere kant de volledige afwijzing ervan. Ik geef hier een indicatie van het soort keuzes dat gemaakt moet worden, zonder die al te sterk in te vullen.

De eerste as loopt van *privé* naar *publiek*. Een volledige bevestiging van subjectivering legt alle nadruk op het private karakter van de kerk. Zij heeft geen gebouwen, ambten, en landelijke organen nodig. Mensen die zich aan elkaar verbinden, in elk geval voor een tijdje, meer is de kerk niet. Die mensen onderscheiden zich ook niet in zichtbaar gedrag, afgezien misschien van enkele minimale criteria. Zij hebben een religieuze motivatie, een 'beroep op Christus' (G.J. van der Kolm). Maar er is geen duidelijk zichtbare kerk die zich onderscheidt van de wereld. Aan de andere kant van het extreem is de positie te vinden die juist de zichtbaarheid van de kerk benadrukt. Zichtbaarheid, enerzijds in een publiek instituut, met bisschoppen en kerkgebouwen; zichtbaarheid, anderzijds in een gemeenschap die zich ethisch scherp onderscheidt van de wereld, een 'tegencultuur'.

Een tweede as van contextualisatie vinden we tussen de extremen van *consumptie* (-keuze) en *sacrament*. Wie de subjectivering aanvaardt of toejuicht, zal het kerk-zijn in grote mate laten afhangen van de keuze van mensen. 'Kerk' is wat je er zelf van maakt. De kerk is puur instrumenteel; zij dient het heil van mensen. Dat betekent bijvoorbeeld dat de gemeente niet per se op zondag bij elkaar komt, maar op woensdagavond, als dat beter uitkomt. Je komt niet per se in een gebouw bij elkaar, maar in een huiskamer. Je bepaalt samen wat je wel en wat je niet uit de traditie overneemt. Aan de andere kant staat de positie die benadrukt dat de kerk een onopgeefbare structuur heeft in haar evangelische ordening van tijd en ruimte. Zij viert de dag van de Heer, of dit moderne consumenten nu uitkomt of niet. Zij doet dat omdat zij de zondag ziet als een structuur van het komende Rijk. Bekering betekent niet alleen dat je hart verandert; het betekent dat ook je weekindeling verandert. Hetzelfde geldt voor haar gebouwen: er zijn plaatsen die speciaal zijn gewijd aan de verering van God. Het is niet zo dat je net zo goed kerk kunt zijn in een café als in een kathedraal. De kerk is een politiek lichaam, een ambassade van het Koninkrijk. In haar ordening is zij als het ware sacramenteel transparant op de toekomst van God.²⁶

26 Zie voor deze positie de bespreking van het rapport *Mission-Shaped Church* (2004) door R. Riem, 'Mission-Shaped Church: An Emerging Critique', *Ecclesiology* 3.1 (2006), 125-139.

Een derde as zouden we kunnen vinden tussen de extremen van *gemeenschap* en *instituut* (organisme vs. organisatie). Subjectivering is in zichzelf natuurlijk al een vorm van verzet tegen instituten. Een kenmerk van instituten is immers dat er over jou wordt beslist, zonder dat jij er invloed op hebt. De missionaire literatuur wemelt van voorbeelden van dit anti-institutionele denken. In hun bekende boek *Emerging Churches* schrijven Eddie Gibbs en Ryan Bolger dat de belangrijkste uitdaging voor nieuwe christelijke gemeenschappen is 'het ontmantelen van alle controlesystemen en het reconstrueren van een gemeenschappelijke cultuur volgens de patronen van het Koninkrijk'.²⁷ Het zou dan moeten gaan om het werken aan onderlinge relaties, het vormen van een warme en uitnodigende gemeenschap, die op elkaar toeziet in plaats van zich te onderwerpen aan allerhande autoriteiten.

Nu is het op zichzelf natuurlijk niet moeilijk om de zwakke plekken in zulke redeneringen aan te wijzen. Sociaal wetenschappers vertellen ons dat een inclusieve gemeenschap alleen open en gastvrij blijft na de eerste fase, wanneer er structuren worden gelegd die de gastvrijheid waarborgen. Het charisma heeft het instituut nodig.²⁸ Theologen wijzen erop dat al die gemeenschappen die dachten gezagsfiguren en machtsstructuren door de voordeur naar buiten te kunnen sturen, ze door de achterdeur zevenvoudig weer binnenhaalden, maar nu ongecontroleerd en gevaarlijker dan eerst.²⁹ Maar hoe waar dit ook is, ik vraag me af of zulke tegenwerpingen voldoende hout snijden. Er is een diepere verbinding tussen het anti-institutionele denken van veel pleitbezorgers van kleinschalige gemeenschap en het institutionele denken van veel vertegenwoordigers van kerkverbanden: beiden zijn het erover eens dat 'structuren' niet werkelijk evangelisch kunnen zijn, geen afschaduwingen van het Koninkrijk. Laten we ons herinneren dat kerkverbanden, zoals wij ze kennen, in hoge mate producten zijn van de moderniteit. Zij vertonen daar ook alle kenmerken van, compleet met een uitgebreide bureaucratie, de financiële commissie die het laatste woord heeft, veel nadruk op rationele planning en besluitvorming. Ik vraag me af of de redenering dat 'elke gemeenschap struc-

27 E. Gibbs, R.K. Bolger, *Emerging Churches: Creating Christian Community in Postmodern Cultures*, Grand Rapids 2005, 194: 'For emerging churches, the key challenge is to dismantle all systems of control and to reconstruct a corporate culture according to the patterns of the kingdom'.

28 S. Savage, E. Boyd-MacMillan, *The Human Face of Church: A social psychology and pastoral theology resource for pioneer and traditional ministry*, Norwich 2007, 3-29.

29 E. Borgman e.a., *Hunkering naar heelheid: Over nieuwe religiositeit in Nederland*, Budel 2003, 51-52. Vgl. ook G. Noort e.a., *Als een kerk opnieuw begint: Handboek voor missionaire gemeenschapsvorming*, Zoetermeer 2008, 277-278.

tuur nodig heeft', niet te gemakkelijk voorbijgaat aan de vraag: hoeveel structuur en welke structuur precies? Zolang we structuren in principe zien als 'gewoon' neutraal, efficiënt en zakelijk, en niet als getuigen van het Koninkrijk, worden anti-institutionele tegenbewegingen voortdurend wakker geroepen.

Als we, met het oog op dit veld van keuzes, de missionaire literatuur van nu langslopen en bekijken welke positie men kiest op de verschillende assen, kunnen we al snel twee fundamentele antwoorden onderscheiden. Tal van bijdragen pleiten voor 'minder kerk' (protestantiserend), andere juist voor 'meer kerk' (katholiserend). Beide beginnen in een analyse van onze situatie nu, maar zij verschillen sterk in de uitkomst. Veel protestanten (en dus ook gereformeerden) hebben de neiging om de oorzaken van de secularisering (en vooral het massale afhaken van kerkleden) te wijten aan de institutionele aard van de kerk. Kort gezegd: we slepen nog veel teveel ballast mee uit het verleden en daarmee vervreemden we moderne mensen van de kerk. Kerk moet simpel zijn, zo simpel mogelijk. Voorbeelden van deze benadering kunnen we vinden in het evangelische spectrum, bijvoorbeeld bij de nieuwe beweging *Simple Church* (Floyd McClung). Maar we vinden het ook bij pleidooien van protestantse theologen voor 'lichte gemeenschappen'.

Maar daartegenover staan juist veel bijdragen die dit hyperprotestantisme wantrouwen. Hun analyse is dat juist het protestantisme, met zijn neiging om de wereld (ruimte en tijd) te desacraliseren, en met zijn accent op het individu heeft bijgedragen aan de secularisatie. In plaats van de protestantse weg steeds verder te vervolgen, moeten we juist terug naar de hoofdweg. We moeten weer *meer kerk* worden, met een sacramentele visie op de werkelijkheid, nadruk op het kerkelijk jaar, een zintuiglijke eredienst, een hoge ambtsvisie, een veeleisende ethiek, stevige preken, rituelen, vormende praktijken. Het antwoord op de toekomst ligt in het verleden, in de rijke praktijken van de kerk van alle eeuwen. We moeten rekatholiseren. Dit soort pleidooien kunnen we vinden bij allerlei voorstellen die zijn geïnspireerd door Stanley Hauerwas, *Radical Orthodoxy*, en de revival van anabaptistische ecclesiologie.

Wat is wijsheid bij zulke tegenstrijdige geluiden? Eerlijk gezegd, weet ik het niet. Vooralsnog hoop ik dat we beide zoektochten ruimte willen gunnen. Voor mij is dat één van de redenen waarom ik sympathiek sta tegenover gemeentestichting. In een missionaire ecclesiologie van nu mag een zekere experimenteerruimte zitten. Zij heeft wel omheiningen, maar daarbinnen heeft zij minder de trekken van een model dan van een wegenkaart. Ik denk dat een missionaire ecclesiologie ons de ogen moet openen voor de belangrijke beslissingen die genomen moeten worden en wat de consequenties daarvan zijn. Zij kan echter niet in alle opzichten voorschrijven hoe een missionaire kerk er vandaag uit moet zien.