

Een reflectie op de betekenis van familiemetaforen voor de christelijke kerk

Jeroen Baan

Protestante Theologische Universiteit Amsterdam

Datum: 02-02-2022

Naam begeleider: Dr. E.P. Schaafsma en Prof. dr. P.H. Vos

Verklaringenblad masterthesis

Naam student: Jeroen Baan

Titel masterthesis: Een reflectie op de betekenis van familiemetaforen voor de christelijke kerk

VERKLARING VAN ORIGINALITEIT

Hierbij verklaar ik dat bovengenoemde masterthesis uit origineel werk bestaat. De thesis is het resultaat van mijn eigen onderzoek en is alleen door mijzelf geschreven, tenzij anders aangegeven. Waar informatie en ideeën uit andere bronnen zijn overgenomen, wordt dat expliciet, volledig en op passende wijze vermeld in de tekst of in de noten. Een bibliografie is bijgevoegd.

Plaats, datum:

Handtekening:

Dordrecht, 02-02-2022



TOESTEMMINGSVERKLARING

Hierbij stem ik ermee in dat bovengenoemde masterthesis na goedkeuring beschikbaar wordt gesteld voor opname in de bibliotheekcollectie en dat de metadata beschikbaar worden gesteld aan externe organisaties en/of door de PThU worden gepubliceerd.

Verder verleen ik (de bibliotheek van) de PThU

wel

niet

toestemming voor het opnemen van de volledige tekst in een via internet of anderszins openbaar toegankelijke database. (Deze toestemming betreft alleen de openbaarmaking van de masterthesis, zonder verdere overdracht of inperking van het auteursrecht van de student.)

Plaats, datum:

Handtekening:

Dordrecht, 02-02-2022



Inhoudsopgave

Voorwoord	4
Inleiding	5
Hoofdstuk 1: De hedendaagse kerk en de hedendaagse familie vanuit ethisch perspectief	10
1.1. Een godsdienstsociologisch perspectief op de kerk vandaag de dag	11
1.2. Een hedendaagse ethische bezinning op de familie.....	13
1.3. Conclusie	16
Hoofdstuk 2: Kerk als familie in het Nieuwe Testament en de Vroege Kerk	18
2.1. De biologische familie in de antiek Mediterrane context	19
2.2. Kerk als familie vanuit Nieuwtestamenteisch perspectief.....	21
2.3. Kerk als familie ten tijde van de Vroege Kerk.....	24
2.4. Eigen onderzoek naar de interpretatie van familietermen door de kerkvaders	28
2.5. Conclusie	32
Hoofdstuk 3: Kerk als familie in de hedendaagse context	36
3.1. De kerk als familie bij Hellerman, Ratzinger en Spinos.....	37
3.2. Hellermans voorstel voor de kerk als familie gebaseerd op vier kernwaarden	38
3.3. Spinos' visie op de kerk als familie	41
3.4. Ratzingers visie op de kerk als familie toegespitst op het begrip broederschap	44
3.5. Evaluatie van Hellerman, Spinos en Ratzinger	47
3.6. Conclusie	51
Hoofdstuk 4: Andere metaforen voor de kerk: Triniteit en bruid van Christus	52
4.1. De Triniteit als beeld voor de kerk bij Volf.....	52
4.2. De Kerk als bruid van Christus bij Schnell	61
4.3. Conclusie	69
Conclusie	72
Literatuurlijst	78

Voorwoord

Aan het einde van mijn predikantsmaster heb ik dit stuk mogen schrijven om iets te tonen van academische bekwaamheid en om mijn tanden eens flink in een specifieke onderwerp naar keuze te kunnen zetten. De kerk als familie is dan een onderwerp dat mij nauw aan het hart ligt. Er gaat immers een hoop goed in de kerk, maar in hoe we als christenen soms met elkaar omgaan kan er ook een hoop beter. Het bewustzijn dat je elkaar in de kerk op de een of andere manier toebehoort kan mogelijk verbindend werken hierin. Mijn bezinning in deze thesis is niet de oplossing die het verschil gaat maken voor verdeeldheid binnen de kerk. Het biedt echter wel een reflectie op het zijn van broeders en zusters in Christus die verder gaat dan slechts het gebruik van deze termen als aanspreekvorm. Daarin zou het mogelijk een aanzet kunnen zijn voor een verder nadenken over de kerk als familie.

Het is voor mij een uitdagend project geweest. Na een stage in de kerk die vrij abrupt stilviel door corona werd dit opgevolgd door een anderhalf jaar thuiszitten met mijn neus in de boeken. Voor iemand die vooral graag onder de mensen in de praktijk staat was dit dan ook een behoorlijke beproeving. Gelukkig heb ik hierin ook de waarheid van 1 Kor. 10:13 mogen ervaren: *'U hebt geen beproevingen te doorstaan die niet voor mensen te dragen zijn. God is trouw en zal niet toestaan dat u boven uw krachten wordt beproefd: hij geeft u mét de beproeving ook de uitweg, zodat u haar kunt doorstaan.'* Het is gelukt! Er ligt een eindversie van mijn thesis klaar en dat dank ik voor een groot deel ook aan de mensen die mij door dit hele proces heen hebben geholpen. Dan ben ik allereerst mijn lieve vrouw Resi dankbaar, want zij is gedurende deze vrij belastende periode mijn emotionele steun en toeverlaat geweest. Ik wil ook mevrouw Schaafsma heel erg bedanken voor haar bereidwilligheid om mijn thesistrject te begeleiden. Ik ben dankbaar voor de zoomsessies waarin ze heeft meegedacht over hoe ik het stuk inhoudelijk vorm kon geven. Daarnaast heb ik al haar kritische opmerkingen erg gewaardeerd. Soms was het even slikken als ik een stuk terugkreeg wat bijna geheel gemarkeerd was, maar de opmerkingen waren vaak erg terecht en ze hebben mijn stuk ook behoorlijk aangescherpt. Ik wil tot slot professor Vos bedanken voor zijn begeleiding tijdens de afwezigheid van mevrouw Schaafsma. Het was een wat aparte situatie met de afwisseling van begeleiders door omstandigheden, maar door zijn meedenken en feedback ben ik in die periode wel echt vooruitgekomen en dat scheelde een hoop.

Inleiding

“Hij antwoordde: ‘Wie is mijn moeder en wie zijn mijn broers? Hij maakte een gebaar naar zijn leerlingen toe en zei: ‘Zij zijn mijn moeder en mijn broers. Want ieder die de wil van mijn Vader in de hemel doet, is mijn broer en zuster en moeder.’” (Mattheüs 13:48-50, NBV)

Wat betekent het om door geloofsgenoten aangesproken te worden als broeder of als zuster, ook al ben je niet biologisch gezien verwant? Het is deze vraag die mijn interesse voor familiemetaforen aanwakkerde; een vraag die mogelijk minder snel gesteld wordt als je bent opgegroeid in de kerk, maar dat gaat voor mij niet op. Ik ben pas later tot geloof gekomen en opgegroeid als enig kind. Dat maakt dat mijn associaties met broeders en zusters beperkt zijn. Toen ik tijdens een studiebijeenkomst werd aangesproken als ‘broeder Baan’ kon ik mij daar wel enigszins iets bij voorstellen, maar wat bedoelde die persoon daar precies mee? Het is een vraag die niet alleen bij mij opkwam in persoonlijke ontmoetingen, maar evenzeer tijdens de verkondiging. Als de voorganger zijn preek begint met ‘Broeders en zusters in Christus, ...’, wat bedoelt een voorganger daarmee? Is het slechts een versteende uitspraak uit een tijd toen er nog meer betekenis aan kleefde of heeft familietaal in de kerk echt betekenis en toegevoegde waarde? En wat is die betekenis en toegevoegde waarde dan precies? Om hier meer zicht op te krijgen, besloot ik mijn afstudeeronderzoek hieraan te wijden.

Het onderwerp voor mijn onderzoek kwam echter niet enkel voort uit een persoonlijke interesse, maar ook uit het verlangen om een bijdrage te leveren aan de bezinning over wat het betekent om kerk te zijn anno 2022 — een tijd waarin de individuele keuzevrijheid centraal staat en de focus in de kerk maar al te vaak van het collectief naar het individu is verplaatst. We leven in een tijd die grotendeels bepaald wordt door pluriformiteit en individualiteit. Wat betekent het dan om samen kerk te zijn? Is er nog zoiets als een onvoorwaardelijke toewijding aan de kerk of blijft die toewijding slechts bestaan zolang het iemand uitkomt? Het gemeenschapsbesef in de samenleving en in de kerk lijkt soms wat op de achtergrond geraakt. Het is tegen deze context dat ik me wil bezinnen op de kerk. Door middel van een ethische reflectie op kerkzijn, gebruikmakend van de familiemetaforen uit het Nieuwe Testament (broeder, zuster, vader, moeder, kind), hoop ik te onderzoeken of in die familietaal wellicht aanknopingspunten liggen voor een hernieuwde aandacht voor kerkzijn als geloofsgemeenschap. Aan het begin van deze onderneming zal ik het onderzoek wat uitgebreider toelichten.

Ecclesiologie en ethiek

Het onderzoek dat ik heb uitgevoerd zou ik willen duiden als een ethische reflectie op het kerkzijn. Met deze thematiek plaats ik het onderzoek eigenlijk op het snijvlak van de ecclesiologie en de ethiek. Dit is geen vanzelfsprekende combinatie. Een bekend ethisch basisprincipe luidt: ‘no ought out of an is’. Het is niet zomaar mogelijk om van een beschrijving van de natuur van de kerk te komen tot een morele uitspraak over de kerk — in elk geval niet zonder duidelijk aan te geven hoe die transitie gemaakt wordt.¹ Anderen stellen daarentegen dat je ‘ought’ en ‘is’ juist niet los van elkaar kunt zien, want wat voor praktisch nut heeft het bijvoorbeeld om een mes te beschrijven zonder te weten hoe je het moet gebruiken?² Binnen het theologisch discours wordt deze discussie zichtbaar doordat ecclesiologie vaak ondergebracht wordt binnen de dogmatiek en vooral een beschrijvende functie heeft, terwijl de ethiek probeert om door middel van praktisch redeneren, rekening houdend met de context, te komen tot een visie op het ‘goede’.³

De Duitse theoloog Bernd Wannenwatsch ziet theologie echter meer als een web, waarin de verschillende theologische disciplines de draden vormen waaruit het web bestaat. De theologische takken zijn te onderscheiden, maar ze zijn wel duidelijk met elkaar verbonden. Dit geldt dus ook voor de ecclesiologie en de ethiek.⁴ Hij bespreekt Bonhoeffer in dat kader, omdat Bonhoeffer als één van de weinigen in zijn tijd wel een duidelijk verband zag tussen ecclesiologie en ethiek. Bonhoeffer neemt als vertrekpunt voor de ecclesiologie de christologie en specifiek zag hij dan het lichaam van Christus als het vertrekpunt voor zijn ethische bezinning op de kerk. Juist omdat de ethiek in zijn tijd zo de nadruk legde op het concrete neemt Bonhoeffer Christus als beeld voor de kerk, want Christus wordt door Gods belofte zichtbaar in de kerk. Dit krijgt concreet gestalte in de prediking van het Woord en het bedienen van de sacramenten. Als gemeenschap duidde hij de kerk als een ‘community sui generis’, een gemeenschap van Geest en liefde.⁵

Mijn eigen onderzoek gaat dan ook uit van de gedachte dat ecclesiologie en ethiek elkaar hard nodig hebben. De kerk zoals die in dit onderzoek besproken wordt is de kerk in brede zin. Uiteraard speelt in dit onderzoek mijn eigen protestantste theologie mee in het doen van dit onderzoek, maar dit onderzoek is zowel gebaseerd op protestantse als rooms-

¹ Zie bijvoorbeeld Kimlyn J. Bender en D. Stephen Long, *T&T Clark Handbook of Ecclesiology*. London, UK: T&T Clark, 2020, p. 419-420, waar Long dit basisprincipe aan Hume toeschrijft.

² Bender en Long, p. 420.

³ Bender en Long, p. 421.

⁴ Wannenwatsch, Bernd. Ecclesiology and Ethics in: Gilbert C. Meilaender en William Werpehowski (red.), *The Oxford Handbook of Theological Ethics*. Oxford: Oxford University Press, 2005, p. 58.

⁵ Wannenwatsch, p. 62.

katholieke theologie. Het zal een ethisch onderzoek zijn in die zin dat er gezocht zal worden naar een visie op het 'juiste' voor de kerk. In dit geval draait het dan om het beeld van de kerk als familie dat mogelijk zeggingskracht zou kunnen hebben en indien het dat heeft zou kunnen bijdragen aan de sociale betrokkenheid binnen de kerk. De hoop is dat de kerk als familie een dusdanig brede noemer is, dat die voor het geheel van de kerk betekenisvol kan zijn voor de leden en een opening biedt om toenadering tot elkaar te zoeken, ondanks alle verschillen. Het is dus een onderzoek naar de kerk in de breedte (ecclesiologie), met de hoop om iets bij te kunnen dragen aan het op 'goede' wijze onderling samenleven binnen die kerk (ethiek).

Onderzoek doen naar familiemetaforen

De familiemetaforen die in dit onderzoek geanalyseerd zijn, zijn slechts enkele van de vele metaforen die we aantreffen in de Bijbel als het gaat over kerkzijn. Veel van die beelden worden nu ook nog gebruikt. Een beeld dat regelmatig is gebruikt voor de kerk is het beeld van de kerk als het lichaam van Christus: een gavengericht beeld waarin de verschillende leden van de kerk onderdeel uitmaken van één lichaam en elkaar nodig hebben om het lichaam samenhang te geven. Het beeld van de kerk als familie lijkt daarentegen slechts impliciet nog een rol te spelen vandaag de dag, bijvoorbeeld in aanspreekvormen als 'broeder' en 'zuster'. Dit blijkt alleen al doordat er weinig recente ecclesiologische uitwerkingen te vinden waren voor de kerk als familie. Dat verbaast mij omdat ik denk dat het beeld van familie bij uitstek een actueel beeld is en tot de verbeelding spreekt. Familie is immers de eerste gemeenschap waarin je terecht komt en ook de gemeenschap waarbij je het langst betrokken blijft in het leven. Het idee van de kerk als familie is dan ook een beeld wat oproept dat je elkaar als gemeenteleden toebehoort ook al heb je elkaar veelal niet uitgekozen. Om dit beeld op waarde te schatten wil ik onderzoeken hoe deze metafoor zich verhoudt tot andere metaforen van kerkzijn. Kan het hernieuwd aandacht vragen voor kerk als familie wellicht bijdragen aan andere visies op gemeenschap zijn die de kerk ten goede komen?

Tegelijkertijd is het hedendaagse familiebegrip niet het familiebegrip zoals dat fungeerde ten tijde van het Nieuwe Testament. Daarom zal er een vertaalslag moeten plaatsvinden om de metafoor voor de huidige tijd op waarde te schatten. Om deze vertaalslag te maken, zal ik me in dit onderzoek ook verhouden tot andere recente ecclesiologische modellen die eveneens uitgaan van nieuwtestamentische beelden voor de kerk. Gelet op de hierboven vermelde elementen van mijn onderzoek kom ik dan tot de volgende vraagstelling: *Wat kan de zeggingskracht zijn van nieuwtestamentische familiemetaforen (toegespitst op*

broeders en zusters) voor de kerk in Nederland, gegeven het geïndividualiseerde karakter van de huidige maatschappij?

Deze thesis zal familiemetaforen in de brede zin bestuderen, maar gegeven de beperkte aard van dit onderzoek zal de focus liggen op de relatie tussen broeders en zusters. Dit lijkt mij de meest zinvolle focus, omdat dit een gangbare aanspreekvorm is voor christenen. Daarnaast ligt het onderzoek naar de betekenis van broeders en zusters in Christus ook in lijn met mijn eigen ontbrandingsmoment dat ik hierboven heb omschreven.

Ter beantwoording van deze onderzoeksvraag zal in het eerste hoofdstuk de hedendaagse context ten aanzien van de kerk geschetst worden. Dit zal gedaan worden door de eerste twee subvragen te beantwoorden. In 1.1. wordt subvraag 1 beantwoord: *Wat kenmerkt de Nederlandse christelijke geloofsgemeenschap vandaag de dag?* In paragraaf 1.2. wordt dan subvraag 2 beantwoord: *Hoe waarderen christelijke ethici de hedendaagse westerse natuurlijke familie?* Als we de zeggingskracht van Bijbelse familiemetaforen voor nu willen onderzoeken is het immers ook van belang een idee te hebben van de betekenissen van familie in onze huidige samenleving. Daarom zal daar aan het begin van deze thesis ook aandacht aan worden besteed.

Wanneer de hedendaagse context geschetst is, zal er in het tweede hoofdstuk gekeken worden naar de familiemetaforen zoals we die tegenkomen in het Nieuwe Testament en bij een aantal kerkvaders. In dit hoofdstuk wordt subvraag 3 beantwoord: *Welke familiemetaforen die betrekking hebben op de geloofsgemeenschap worden aangetroffen in het Nieuwe Testament en wat was volgens Nieuwtestamentisch onderzoek hiervan de zeggingskracht voor deze gemeenschappen in de Vroege Kerk?* Om deze vraag te beantwoorden zal eerst de bredere context geschetst worden waarin die familiemetaforen opkwamen, want familie had destijds een behoorlijk andere lading dan voor ons vandaag de dag (2.1.). Voor het vervolg (2.2. en 2.3) zal sterk geleund worden op Joseph Hellerman, want hij is één van de weinige auteurs die onderzoek heeft gedaan naar welke rol het familiebeeld speelde voor de kerk in het Nieuwe Testament en ten tijde van de Vroege Kerk. Bij deze bespreking van de betekenis van de familiebeelden zullen eerst een aantal nieuwtestamentische familiemetaforen worden onderzocht. De passages zullen vanwege de beperkte omvang van deze thesis beperkt blijven tot teksten uit de synoptische evangeliën en uit het Corpus Paulinum (2.2.). Daarna zal er gekeken worden hoe deze metaforen doorwerkten in de eerste vier eeuwen na Christus. Dit zal gedaan worden door Hellermans weergave van enkele kerkvaders te bespreken en dan specifiek hoe deze kerkvaders met familietaal omgingen wanneer ze spraken over de kerk. Hadden ze enkel zeggingskracht bij de allereerste christenen of hebben de familietermen bij

de kerkvaders ook nog betekenis gehad (2.3.)? Aangezien het onderzoek van Hellerman het uitgangspunt is in 2.2. en 2.3. is ervoor gekozen om nog wat eigen onderzoek hier tegenover te plaatsen. In dit bescheiden eigen onderzoek zal er gekeken worden naar enkele nieuwtestamentische teksten die Hellerman aanhaalt en hoe deze geïnterpreteerd werden door de kerkvaders (2.4.).

Wanneer de betekenis van de familiemetaforen in het Nieuwe Testament en in de Vroege Kerk scherp in beeld is, zal in het derde en vierde hoofdstuk een vertaalslag plaatsvinden naar de hedendaagse context. In deze twee hoofdstukken wordt dan subvraag 4 beantwoord: *Hoe verhouden de door Volf en Schnell besproken metaforen voor de hedendaagse geloofsgemeenschap zich tot de hedendaagse ecclesiologische uitwerkingen van de kerk als familie door Ratzinger, Spinos en Hellerman?* In hoofdstuk drie zal met behulp van drie recente theologische auteurs die hebben geschreven over de kerk als familie, Joseph Hellerman (3.2.), Joseph Ratzinger (3.3.) en Rick Spinos (3.4.), gekeken worden wat de familietermen in de hedendaagse kerk concreet zouden kunnen betekenen. Dit zal gedaan worden door te zoeken naar het eigene van de familiebeelden (H1 familie en H3 kerk als familie) en te kijken hoe die nieuwtestamentische beelden zich onderscheiden van andere beelden die in het hoofdstuk besproken zullen worden dat hierop volgt.

In het vierde hoofdstuk zal de kerk als familie vergeleken worden met twee andere metaforen voor kerkzijn. De kerk als familie zal respectievelijk vergeleken worden met Miroslav Volfs model gebaseerd op de Triniteit als beeld voor de kerk (4.1.) en Norbert Schnells model gebaseerd op de kerk als bruid van Christus (4.2.).

Tot slot zullen in de conclusie de verschillende inzichten samengenomen worden om een antwoord te geven op de hoofdvraag van deze thesis.

Hoofdstuk 1: De hedendaagse kerk en de hedendaagse familie vanuit ethisch perspectief

Aan het begin van deze thesis zal de actuele context van kerk en familie besproken worden. In de inleiding had ik al duidelijk gemaakt dat het nadenken over de kerk als familie voor mij relevant is, omdat het elkaar aanspreken op de onderlinge relatie (broeder en zuster in Christus) volgens mij kan bijdragen aan een grotere saamhorigheid en wederzijdse betrokkenheid. Metaforisch taalgebruik, zoals de kerk als familie, kan alleen zeggingskracht hebben als mensen de betekenis van de metafoer begrijpen. Wanneer een uitspraak zoals ‘broeders en zusters’ betekenisloos langs de hoorder heen glijdt, dan voegt de uitspraak niet veel toe. De metafoer krijgt kracht en betekenis door het bewust zijn van broeders en zusters in Christus van elkaar. Deze thesis probeert daarom de betekenis van deze familiemetaforen op het spoor te komen en te kijken wat de betekenis ervan vandaag de dag zou kunnen zijn. Familie associëren we vaak met langdurige en gegeven relaties. Die relaties lijken minder vanzelfsprekend in een tijd waarin het leven soms een persoonlijk project is geworden en relaties minder duurzaam zijn. Voordat de nieuwtestamentische metaforen inhoudelijk besproken kunnen worden, is het daarom goed om de huidige maatschappelijke en kerkelijke context scherper in beeld te krijgen. Dit zal vooral in de eerste paragraaf gebeuren. De subvraag die daar centraal zal staan is: *Wat kenmerkt de Nederlandse christelijke geloofsgemeenschap vandaag de dag?* De invalshoek van deze paragraaf zal vooral godsdienstsociologisch zijn. Hierbij zullen werken van respectievelijk godsdienstsociologen Dekker en Stoffels (2009) en de missiologen Boersema en Paas als uitgangspunt genomen worden. Het werk van Boersema en Paas is een bundel en hieruit zal het godsdienstsociologische hoofdstuk door Teus van de Lagemaat besproken worden.

Het tweede onderwerp van dit hoofdstuk is de familie als zodanig. Familiemetaforen zijn niet los te denken van de familie zoals die in het groot en in het klein beleefd wordt in de samenleving. In dit hoofdstuk zal daarom ook een antwoord geformuleerd worden op de volgende subvraag: *Hoe waarderen christelijke ethici de hedendaagse westerse natuurlijke familie?* Voor de beantwoording van deze vraag zal vooral het werk van Schaafsma (2021) gebruikt worden over de vraag wat het eigene van familie in onze tijd is. Daarnaast zal Banner (2014) gebruikt worden die de doop als vertrekpunt neemt voor de vraag naar het belang van natuurlijke en metaforische familie.

1.1. Een godsdienstsociologisch perspectief op de kerk vandaag de dag

Wat kenmerkt de Nederlandse christelijke geloofsgemeenschap vandaag de dag? Om deze vraag te beantwoorden zal er eerst ingezoomd worden op enkele godsdienstsociologische trends in de samenleving: differentiatie, individualisering en secularisatie. Onder sociale differentiatie verstaan Stoffels en Dekker het proces waarbij sociale eenheden die voorheen een veelheid aan functies vervulden nu de functies verspreid zien over verschillende deelenheden. Concreet was in de premoderne tijd de familie de plek waar gewerkt werd, de opvoeding en scholing van kinderen plaatsvond en voor de zieken gezorgd werd. Veel van deze functies zijn nu echter uitbesteed aan respectievelijk bedrijven, scholen en ziekenhuizen.⁶ Daarnaast is er volgens hen ook sprake van waardendifferentiatie. Waar vroeger bijvoorbeeld de familiewaarden algemeen gezaghebbend waren, is dat nu veel minder eenduidig. Welke waarden op een specifiek moment nageleefd moeten worden is veel contextafhankelijker geworden.⁷ In deze complexer wordende wereld nemen zij waar dat mensen zich steeds mentaal terugtrekken uit de wereld waar relaties vaak functioneel zijn en hun rol vastligt en ze gaan zich meer focussen op de relaties die als persoonlijk ervaren worden en waar men de vrijheid ervaart om jezelf te kunnen zijn.⁸

Naast differentiatie is er ook sprake van individualisering: een proces waarin mensen zich losmaken van traditionele verbanden (zoals de kerk en de familie) en in toenemende mate zelf gaan bepalen hoe zij hun leven willen vormgeven.⁹ Het leven wordt zodoende een persoonlijk project.¹⁰ Godsdienst is hiermee ook in toenemende mate een persoonlijke keuze geworden.¹¹ Bovendien hangt individualisering nauw samen met subjectivering. Volgens Dekker en Stoffels betekent dit proces dat de beleving voor mensen belangrijker wordt dan wat objectief vaststaat. Het draait om de ervaring. Dit betekent volgens hen ook dat religieuze tradities voor het moderne individu pas betekenis krijgen wanneer ze de waarden en waarheid van die traditie kunnen ervaren.¹²

Dit brengt ons bij het derde kenmerk van de hedendaagse samenleving: de secularisatie, het proces waarin geïnstitutionaliseerde godsdienst een afnemende betekenis

⁶ G. Dekker en H.C. Stoffels, *Godsdienst en samenleving*, Kampen: Uitgeverij Kok, 2009, p. 103.

⁷ Dekker en Stoffels, p. 104

⁸ Dekker en Stoffels, p. 107.

⁹ Dekker en Stoffels, p. 109.

¹⁰ Van Langemaat, Teus., 'De trends sociologisch bekeken', in: Pieter Boersema en Stefan Paas (red), *Onder spanning: een veelzijdige kijk op veranderingen in kerk en samenleving*. Utrecht: Uitgeverij Kok, 2011, p. 108.

¹¹ Dekker en Stoffels, p. 110.

¹² Dekker en Stoffels, p. 112.

heeft in de samenleving.¹³ Volgens Van de Lagemaat wordt de secularisatie verklaard juist door de toenemende differentiatie in levensterreinen. Godsdienst wordt een steeds losstaander deel terrein en heeft als zodanig ook een minder integrerende functie. Voor de familie betekent dit dat het minder vanzelfsprekend is dat iemand de overtuigingen van de familie overneemt dan voorheen. Het geloof privatiseert en wordt daarmee steeds meer een bewuste keuze op basis van gevoel en beleving. De betekenis van de objectieve kerkelijke norm lijkt er dan minder toe te doen.¹⁴ De nuance is dat deze secularisatietheorie vooral verklarend werkt voor de situatie in West-Europa, maar mondiaal gezien is deze een uitzondering op de regel. In Afrika en Azië vindt er namelijk juist groei van het christendom plaats.¹⁵

Wat betekenen deze veranderingen voor het functioneren van de kerk? Als godsdienst privatiseert, dan zou de logische conclusie kunnen zijn dat men prima zou kunnen geloven zonder de kerk. Volgens Dekker en Stoffels wijzen studies er echter op dat in veel gevallen er haast een wetmatigheid lijkt te zijn van ‘gelovig-kerkelijk’ naar ‘ongelovig-onkerkelijk’. De situatie ‘gelovig-onkerkelijk’ komt relatief weinig voor.¹⁶ Het is echter niet zo dat de getalsmatige afname van het aantal kerkleden per se het einde van de kerk in Nederland betekent. Zo wijst Van de Lagemaat erop dat kerken met een hechte sociale structuur, duidelijke regels en hoge geboortecijfers relatief weinig merken van de secularisatie. Dit type kerk blijft relatief stabiel en ondervindt in sommige gevallen zelfs groei. Hij noemt als het onderscheidende dat deze kerken een duidelijke identiteit hebben en dat er intensieve onderlinge contacten in de kerk zijn.¹⁷

Deze duidelijke identiteit is echter geen vanzelfsprekende, want de kerk van vandaag laat zich tegelijkertijd kenmerken door een grote innerlijke verdeeldheid, merken Dekker en Stoffels op. Door een grote verscheidenheid aan visies in de kerk komen mensen juist tegenover elkaar te staan en wordt het steeds moeilijker om binnen de kerk het gemeenschappelijke te zien.¹⁸

Voor mijn onderwerp lijkt deze spanning interessant omdat familie gewoonlijk ook bestaat uit heel verschillende mensen die zich desondanks met elkaar verbonden weten. Zowel in de context van kerken met een sterke identiteit als met een grote verscheidenheid aan

¹³ Dekker en Stoffels, p. 119.

¹⁴ Van Lagemaat, p. 93.

¹⁵ Van Lagemaat, p. 93.

¹⁶ Dekker en Stoffels, p. 165.

¹⁷ Van Lagemaat, p. 95.

¹⁸ Dekker en Stoffels, p. 185.

meningen, zou het beeld van de kerk als familie zeggingskracht kunnen hebben. Hier zal vooral in de conclusie van de thesis uitgebreider bij stilgestaan worden.

1.2. Een hedendaagse ethische bezinning op de familie

Zojuist deed ik al een eerste suggestie voor wat het eigene is van familierelaties. Ook Schaafsma probeert hier in haar boek een antwoord op te geven, maar benadrukt allereerst dat het moeilijk is om precies te duiden wat familie betekent.¹⁹ Daarnaast is familie volgens haar onderhevig aan controversen. Dit komt allereerst omdat familierelaties niet vrij gekozen zijn, maar al bestaan zonder dat iemand dit zelf zo georganiseerd heeft en vervolgens bepalend zijn voor je identiteit. Schaafsma noemt dit aspect gegevenheid. Je wordt geboren als een kind van je ouders en mogelijk als een jonger broertje ten opzichte van je broer. Het is in die zin een niet vrije zelf uitgekozen relatie en een relatie, waarin je tot de ander in een relatie van afhankelijkheid staat. De ander heeft meer ervaring, weet en kan soms meer, waardoor de mogelijkheden niet gelijk zijn. In de academische discussies omtrent familie worden de noties ‘gegevenheid’ en ‘afhankelijkheid’ vaak gekoppeld aan conservatisme. Gegevenheid kan immers impliceren dat alles zo moet blijven als het altijd al was en afhankelijkheid kan worden geassocieerd met een gebrek aan vrijheid en autonomie. De studie van Schaafsma probeert uit deze controversen ten aanzien van de familie te blijven door op een neutrale manier met gegevenheid en afhankelijkheid om te gaan. Op deze manier worden deze begrippen niet geduid als een bias vanuit het pro-familie of het contra-familie kamp, maar kunnen deze termen voor zichzelf gaan spreken.²⁰ Zo hoopt ze op het spoor te komen van wat er op het spel staat in de familie.²¹ Daarbij benadert ze familie niet als ‘probleem’ maar als ‘mysterie’ naar het voorbeeld van Gabriel Marcel. Anders dan Marcel probeert Schaafsma uit te gaan van de transcendente dimensie die licht kan werpen op de familie, maar wat dan zichtbaar wordt staat niet bij voorbaat al vast.²² In haar bespreking van familie gaat ze uit van familie in de breedte en diversiteit van verschijningsvormen. Vandaag de dag beperkt familie zich immers niet tot mensen met een bloedband.²³

Uniek aan familierelaties is volgens Schaafsma dat ze een band impliceren die niet ongedaan gemaakt kan worden en posities binnen een familie die niet vervangbaar zijn. De familierelaties laten zich daarmee ook kenmerken door ongelijkheid. Dit wordt bijvoorbeeld

¹⁹ Petruschka Schaafsma, *Family and Christian Ethics*, 2022, p. 11.

²⁰ Schaafsma, p. 17.

²¹ Schaafsma, p. 26.

²² Schaafsma, p. 45.

²³ Schaafsma, p. 74.

zichtbaar in de afhankelijkheidsrelatie van kinderen ten opzichte van hun ouders. Ouders moeten kinderen opvoeden en voor ze zorgen, terwijl ouders daarmee vaak veel meer moeten geven dan de kinderen kunnen teruggeven.²⁴

Wat is dan eigen aan een familieband? Schaafsma merkt op dat men in het dagelijks leven zelden expliciet verwijst naar de eigen familiebanden. Toch blijkt de betekenis van deze banden uit de wijze van handelen in verschillende situaties zonder dat deze als zodanig benoemd wordt. Mensen kunnen bijvoorbeeld aangesproken worden op hun familieband zonder dat expliciet gearticuleerd wordt wat die band precies betekent. Overigens kan de precieze invulling van een familieband per persoon verschillen.²⁵ Op momenten dat het erop aankomt, kan van een familieband een zekere morele plicht uitgaan welke zich niet vooraf laat formuleren of specificeren.²⁶ Ook eigen aan de familieband is dat ten opzichte van de publieke sfeer er wederzijdse herkenning plaatsvindt tussen individuen, wat weer bepalend is voor de eigen identiteit. Deze identiteit staat of valt dan ook met de aanwezigheid van specifieke familieleden en is als zodanig dus niet vervangbaar.²⁷

De twee voornaamste kenmerken in Schaafsma's zoektocht naar de betekenis van familie zijn gegevenheid en afhankelijkheid. Gegevenheid is volgens Schaafsma niet uniek aan de familie, maar we ontdekken haar wel in de familie. We worden immers geboren in een familie en worden daarmee geplaatst in al bestaande structuren en relaties.²⁸ Daarnaast belichaamt familie het leven: nieuw leven dat geboren wordt, maar ook leven dat op een gegeven moment verdwijnt. Het ervaren van familie als gegeven veronderstelt een specifieke houding, waarin de wereld niet altijd iets feitelijks is maar soms ook een mysterie. Deze houding heeft ook een moreel gewicht, want vanuit de familie nemen we onze plaats in de wereld in en gaan we zien wat onze verantwoordelijkheden zijn. Zoals eerder al gezegd, is hoe er vanuit de familie gehandeld moet worden echter niet gefixeerd en ook niet altijd helder.²⁹

Wanneer gekeken wordt naar afhankelijkheid, dan valt Schaafsma op dat deze in veel ethische beschouwingen vooral gekoppeld wordt aan ouderdom en ziekte en niet aan alledaagse onderwerpen.³⁰ Om afhankelijkheid als 'normaler' te gaan zien, zou ze volgens Schaafsma minder verweven moeten zijn met de zorg en meer met de alledaagse context van

²⁴ Schaafsma, p. 18-19.

²⁵ Schaafsma, p. 57.

²⁶ Schaafsma, p. 96.

²⁷ Schaafsma, p. 88, volgens Ciavatta.

²⁸ Schaafsma, p. 141.

²⁹ Schaafsma, p. 141.

³⁰ Schaafsma, p. 161.

de familie.³¹ Afhankelijkheid, gezien vanuit het mysterieken karakter, is volgens Schaafsma niet iets incidentieels, maar iets wat permanent gepaard gaat met het zijn van familie. Het zijn van familie betekent dan afhankelijk van elkaar zijn op verschillende wijzen gedurende verschillende fasen van het leven.³² Deze afhankelijkheid houdt niet op bij het overlijden van een familielid, want familieleden blijven onderdeel van de eigen identiteit. Daarnaast is afhankelijkheid niet gekoppeld aan extreme situaties van ouderdom en ziekte, maar juist aan het alledaagse leven. In de dagelijkse zorg voor familieleden is afhankelijkheid terug te zien.³³ Tot slot zou normalisering van afhankelijkheid de term ook minder beladen maken, omdat ze niet enkel meer gaat over ‘hete hangijzers’ en daarmee het begrip niet langer het risico zou lopen op onrechtvaardigheid.³⁴

Familie laat zich dus niet heel eenvoudig definiëren, maar de begrippen gegevenheid en afhankelijkheid beschrijven wel een wezenlijk aspect van waar het in de familie om draait. Toch kunnen deze begrippen de familie niet uitputtend verklaren. Schaafsma maakt duidelijk dat de familie ook iets onnoembaars heeft; dat de familie vooral een realiteit is die ervaren moet worden en in die hoedanigheid niet geheel onder woorden is te brengen. Dit des te meer door de veelzijdigheid van wat men vandaag de dag verstaat onder familie.

Schaafsma's spreken over familie gaat hoofdzakelijk over familie als samenlevingsvorm, maar haar definitie van familie sluit een gebruik van familie als metafoor voor de kerk volgens mij niet uit. Dit kan interessant zijn voor mijn onderzoek, omdat de termen ‘afhankelijkheid’ en ‘gegevenheid’ mogelijk ook van toepassing zijn als kenmerken voor het kerkzijn. Dit gekoppeld aan de gedachte dat familie ook iets onnoembaars heeft en vooral iets is wat ervaren moet worden maakt dat ik denk dat als de kerk zichzelf daadwerkelijk als familie zou ervaren, dat het dan in zekere zin ook een familie kan zijn. Wat ‘de kerk als familie’ precies betekent in dit kader zal in de volgende hoofdstukken besproken worden. Voor nu is het behulpzaam om de ethische bezinning op de familie van Schaafsma aan te vullen met de ethische bezinning op de familie door Banner.

Banner bespreekt de rol van het krijgen van kinderen en hoe in de huidige samenleving, met uitgebreide vruchtbaarheidstechnologie, de nadruk ligt op het hebben van een eigen kind in de zin van genetisch verwant aan tenminste één van de ouders.³⁵

³¹ Schaafsma, p. 162.

³² Schaafsma, p. 177.

³³ Schaafsma, p. 177.

³⁴ Schaafsma, p. 177.

³⁵ Banner, Michael C. *The Ethics of Everyday Life : Moral Theology, Social Anthropology, and the Imagination of the Human*. Impression: 2 ed., Oxford University Press, 2015, p. 62.

Hiertegenover stelt hij het vroegere idee van de kinderdoop, waarin zichtbaar werd hoe niet het hebben van een eigen kind, maar de toevoeging van een nieuw kind aan de geestelijke gemeenschap centraal stond. Wanneer een kind gedoopt werd en deel werd van de geestelijke familie, hadden niet de biologische ouders de meest voorname rol, maar de peetouders. Waar het kind naar de natuur al geboren was, werd het kind nu gedoopt in de geestelijke familie met daarbij behorende een geestelijke moeder, vader en broeders en zusters.³⁶ In het tijdelijk afstaan van hun kind aan de geestelijke om gedoopt te worden erkennen de ouders dat het kind niet hun bezit is. Een kind moet volgens Banner altijd ontvangen worden als een geschenk van God.³⁷ Banner probeert met deze bespreking van de rol van het kind in de Vroege Kerk het beeld weg te nemen van kinderloosheid als tragedie door verwantschap te herformuleren naar iets wat de biologie overstijgt en waarin een kind ontvangen wordt als geschenk van God.³⁸

1.3. Conclusie

De context waarin mijn onderzoek naar de kerk als familie plaatsvindt is dus een samenleving waarin sprake is van differentiatie, individualisering en secularisatie. De kerk is in West-Europa relatief teruggedrongen tot de marge van de samenleving en veel kerken zien het ledenaantal teruglopen. Tegelijkertijd wijzen sociologische gegevens erop dat er een grote kracht zit in gemeenschap. Zo is bekend dat onkerkelijke gelovigen sneller afvallen van het geloof dan kerkelijke gelovigen. Daarnaast zijn de kerken die het meest bestendig zijn tegen het proces van secularisatie, en dus leegloop, de kerken die een duidelijke identiteit hebben en een sterke sociale cohesie. In een tijd waarin iedereen een eigen mening heeft en een eenduidige visie in de kerk steeds vaker ontbreekt, kan het zien van de kerk als familie mogelijk een beroep doen op de onderlinge verbondenheid tussen kerkleden ondanks alle onderlinge verschillen. Het moet dan wel een doorleefde realiteit zijn, want ook kenmerkend voor deze tijd is het belang van de persoonlijke ervaring. Het idee van de kerk als familie zou dan enkel werken als mensen dat zo ook daadwerkelijk zouden ervaren.

Familie is echter geen neutraal begrip. Schaafsma toont duidelijk aan hoe moeilijk het is om het eigene van familie te benoemen. Familie heeft iets ongrijpbaars. Daar komt bij dat familie onderhevig is aan controversen. In een tijd waarin het leven draait om keuzevrijheid en eigen ruimte is het idee van familie als sociaal verband, gekenmerkt door gegevenheid en

³⁶ Banner, p. 76.

³⁷ Banner, p. 80.

³⁸ Banner, p. 81.

afhankelijkheid, niet erg populair. Schaafsma probeert haar stuk dan ook buiten de controverse te houden en er op een neutrale manier over te spreken door de familie als mysterie te benaderen in plaats van als probleem. Je wordt in een familie geboren en je sterft ook weer in de familie. In de tussenliggende periode heb je het — nuchter uitgedrukt — met elkaar als familieleden te doen. Als kind ben je afhankelijk van je ouders en in meer of mindere mate zijn de familiebanden ook vormend voor de eigen identiteit. In de familieband zit ook een moreel appèl om op een bepaalde manier naar elkaar toe te handelen, maar wat die bepaalde manier is valt niet onder één noemer te brengen.

Banner vormt in dit nadenken over familie tot slot de schakel tussen de natuurlijke familie en de familie als metafoor voor de kerk. Je wordt immers in een familie geboren, maar in de doop wordt een kind nogmaals in een geestelijke familie geboren. In de Vroege Kerk werd dit nog sterker beleefd wanneer de peetvader en peetmoeder een centrale rol vervulden bij de doop van een kind. Een kind werd dan gezien als gave van God en echt overgegeven aan de geestelijke familie.

Het is tegen de achtergrond van Schaafsma's nadenken over de familie als sociaal verband gekenmerkt door gegevenheid en afhankelijk en Banners idee van de geestelijke familie dat dit onderzoek verder uitgewerkt zal worden. Deze contouren met betrekking tot de samenleving en de familie vormen dus het raamwerk waarbinnen in de volgende hoofdstukken uitgebreider nagedacht zal worden over de familiemetaforen. In het volgende hoofdstuk zal er allereerst gekeken worden welke familiemetaforen er zijn en wat de zeggingskracht van deze metaforen was voor de eerste christenen, tot de 4^{de} eeuw n.Chr.

Hoofdstuk 2: Kerk als familie in het Nieuwe Testament en de Vroege Kerk

In het vorige hoofdstuk is de huidige context geschetst waarbinnen dit onderzoek plaatsvindt en daarmee ook aangetoond wat de relevantie van dit onderzoek is. Om de familiemetaforen op waarde te kunnen schatten, zal in dit tweede hoofdstuk gekeken worden naar de historische context waarin de familiemetaforen binnen de kerk zijn opgekomen. In dit tweede hoofdstuk zal de derde subvraag centraal staan: *Welke familiemetaforen die betrekking hebben op de geloofsgemeenschap worden aangetroffen in het Nieuwe Testament en wat was volgens Nieuwtestamentisch onderzoek hiervan de zeggingskracht voor deze gemeenschappen in de Vroege Kerk?* Aangezien hier niet veel literatuur over te vinden is zal dit hoofdstuk vooral putten uit het werk van twee nieuwtestamentici, te weten Halvor Moxnes en Joseph Hellerman.

Om bovenstaande vraag goed te kunnen beantwoorden, is het allereerst belangrijk om te begrijpen wat de betekenis was van familie voor de antieke Mediterrane bevolking. Dit zal onderzocht worden in de eerste paragraaf van dit hoofdstuk op basis van een bundel van nieuwtestamenticus Moxnes.³⁹ Deze bundel over de vroegchristelijke familie gaat uitgebreid in op zowel het daadwerkelijke familieleven als op familiemetaforen. In dit eerste gedeelte zal blijken dat het familiebegrip destijds een heel andere lading had dan nu in onze tijd en dat dit verschil ook doorklinkt in hoe destijds familiemetaforen werden gebruikt.

De tweede paragraaf zal ingaan op familiemetaforen in het Nieuwe Testament aan de hand van het werk van nieuwtestamenticus Hellerman⁴⁰ die veel heeft geschreven over de kerk als familie. In dit hoofdstuk zal zijn wetenschappelijke werk gebruikt worden, waarin hij de ontwikkeling van familiemetaforen probeert te beschrijven aan de hand van het Nieuwe Testament en de geschriften uit de Vroege Kerk. Aangezien in het Nieuwe Testament de synoptische evangeliën en de Paulinische brieven de meest prominente vindplaatsen zijn van familiebeeldtaal, zal daar de nadruk op liggen. De derde paragraaf zal beschrijven hoe Hellerman het gebruik van familiemetaforen analyseert in de Vroege Kerk tot en met de vierde eeuw.

Om niet enkel op de visie van Hellerman te leunen en een meer genuanceerd beeld te krijgen van het nieuwtestamentisch gebruik van familietaal, zal ik in de vierde paragraaf ook zelf een aantal Bijbelpassages onderzoeken waarop Hellerman zich baseert wanneer hij de

³⁹ Halvor Moxnes, *Constructing Early Christian Families : Family as Social Reality and Metaphor*. London: Routledge, 2017).

⁴⁰ Joseph H. Hellerman, *The Ancient Church as Family*. Fortress Press: Minneapolis, 2001.

familiemetaforen bespreekt. Deze paragraaf heeft als doel om te kijken naar de wijze waarop de kerkvaders deze Bijbelpassages met familietermen interpreteerden. De verwachting hierbij is dat familietermen die een hele specifieke betekenis hadden voor de kerkvaders ook specifiek werden uitgelegd wanneer zo'n term voorkwam in een Bijbelpassage. In het bijzonder zal er gekeken worden naar de receptie van Marcus 3:31-35 (en de synoptische parallelteksten Mattheüs 12:46-50 en Lucas 8:19-21) in de eerste eeuwen na Christus, omdat dit de meest expliciete tekst is waarin Jezus familie op een metaforische manier gebruikt. Van de Paulinische teksten zal er gekeken worden naar de receptie van Romeinen 4:1-18, 8:12-29, Galaten 3:26-4:7 en 1 Thessalonicenzen 2:7-12.

Tot slot zal in de vijfde paragraaf geprobeerd worden om een antwoord te formuleren op de subvraag.

2.1. De biologische familie in de antiek Mediterrane context

Het is voor een hedendaagse Europeaan of Amerikaan niet gemakkelijk om te begrijpen hoe belangrijk de Mediterrane familie was in de eerste eeuwen van onze jaartelling.

Tegenwoordig staan de individuele vrijheden relatief centraal en status en relaties zijn in veel gevallen het gevolg van de eigen keuzes. Voor de Mediterrane collectivistische samenlevingen rond het begin van de jaartelling lag dit geheel anders. Het vertrekpunt in het sociale leven was de familie. De keuzes die je maakte, de status die je genoot en de mensen met wie je omging werden grotendeels bepaald door de familie waartoe je behoorde.⁴¹

Omgekeerd konden iemands identiteit en sociale positie achterhaald worden door te vragen naar diens familie.⁴² De voornaamste sociale omgevingen waren destijds de politiek en de familie. Economie en religie waren daarvan nog niet echt te onderscheiden, maar maakten een wezenlijk onderdeel uit van de politiek en de familie.⁴³

Centrale begrippen in het antieke familieverband zijn 'eer' en 'schaamte'. Zoals hierboven al geschetst, was een individu ingebed in de familie en had het handelen van het individuele familielid gevolgen voor de gehele familie. Als een persoon een goede keuze maakte voor de familie, dan kon diegene erkenning krijgen en kon het de familie als geheel eer geven. Wanneer er echter een verkeerde keuze gemaakt werd, dan kon een familielid

⁴¹ Moxnes, p. 15.

⁴² Moxnes, p. 62.

⁴³ Moxnes, p. 19.

schaamte op de gehele familie laden.⁴⁴ Binnen de familie moest er dus altijd gestreefd worden om de familie-eer hoog te houden en schaamte te vermijden.⁴⁵

De familie was ook anders geordend. In onze tijd wordt familie bepaald door verwantschap vanuit het individu gedacht. De familierelaties zijn relatief egalitair en niet puur afhankelijk van een bloedband; aangetrouwde familie behoort evengoed tot de familie.⁴⁶ In de collectivistische samenlevingen rond het begin van de jaartelling draaide familie echter wel vooral om bloedverwantschap.⁴⁷ Aangezien de bloedlijn alleen via de man kon worden voortgezet, lag er een grote nadruk op voortplanting en het krijgen van mannelijk nageslacht.⁴⁸ De vrouw binnen de familie deelde niet het bloed van haar man en behoorde zelfs na haar trouwen nog hoofdzakelijk tot haar biologische familie. De enige manier voor haar om eer te verkrijgen in haar nieuwe ‘familie’ was door mannelijk nageslacht te verwekken. Onvruchtbaarheid daarentegen bracht schaamte op de familie.⁴⁹

Er was ook een sociale ordening binnen de collectivistische familie. Aan het hoofd van de familie stond de oudste man. In de Romeinse samenleving was dat de *pater familias* en deze man had de verantwoordelijkheid en het gezag over de familie.⁵⁰ Dit betekent dus ook dat religie geen vrije keuze was, maar in principe samenging met de keuze die de pater familias had gemaakt. Wanneer iemand daarvan afweek kon dat schaamte op de familie laden.⁵¹

Een ander verschil tussen ons hedendaags familiebegrip en het familiebegrip van toen is het antwoord op de vraag welke familierelatie het belangrijkste is. Tegenwoordig is dat vaak de relatie met een partner, maar volgens Hellerman was dat in de Oudheid de relatie tussen broers en zussen. Huwelijken waren immers nog niet gebaseerd op ons moderne liefdesideaal, maar hadden voornamelijk praktische doeleinden. Het huwelijk diende om de sociale status van de familie te vergroten, legitiem nageslacht te verkrijgen en tot slot te zorgen voor een goede overdracht van het bezit.⁵² Het vinden van begrip en emotionele steun, waar onze huwelijken vandaag de dag vaak om draaien, werd destijds vooral gevonden in de relatie tussen broeders en zusters.⁵³ Zij waren immers je directe familie, je bloedverwanten

⁴⁴ Moxnes, p. 20.

⁴⁵ Moxnes, p. 20.

⁴⁶ Hellerman 2001, p. 28.

⁴⁷ Hellerman 2001, p. 29.

⁴⁸ Hellerman 2001, p. 30.

⁴⁹ Hellerman 2001, p. 35.

⁵⁰ Moxnes, p. 104-106.

⁵¹ Moxnes, p. 52.

⁵² Hellerman 2001, p. 31.

⁵³ Hellerman 2001, p. 36.

van dezelfde generatie. Wanneer er een loyaliteitsconflict in de familie optrad, dan kreeg de broeder-zusterrelatie prioriteit boven de partnerrelatie.⁵⁴ Binnen familie draaide het dus vooral om de solidariteit tussen broers en zussen ('siblings') en die relatie zouden Jezus' volgers ook gebruiken als beeld voor de kerk als familie.⁵⁵

2.2. Kerk als familie vanuit Nieuwtestamenteisch perspectief

In een tijd waar zo sterk de nadruk lag op de familie als sociale eenheid is het volgens Hellerman niet verwonderlijk dat de evangeliën familiale taal gebruiken als de discipelen worden aangesproken. Een prominente tekst die zowel de biologische verwantschap als de metaforische verwantschap ter sprake brengt is Marcus 3:31-35 (met als synoptische parallellen Mattheüs 12:46-50 en Lucas 8:19-21). In deze teksten herdefinieert Jezus de begrippen moeder en broers, want ieder die de wil van de Vader in de hemel doet is volgens deze passages een moeder, zuster of broeder van Jezus. Hiermee gaan deze teksten, volgens Hellerman, in tegen de opvatting dat de familie bij uitstek gehoorzaam moest zijn aan de pater familias, want God als de Vader overstijgt diens gezag. Daarnaast maakt Jezus hiermee het geloof tot de voornaamste reden voor loyaliteit in plaats van de bloedband.⁵⁶ Volgens Marcus 10:28-30 erkent Jezus dat dit kan leiden tot een loyaliteitsconflict wanneer hij reageert op Petrus, die meent dat hij en de andere discipelen alles hebben achtergelaten om Hem te volgen. In deze tekst is het conflict door Jezus positief geformuleerd, want ieder die alles achterlaat (broer, zuster, vader, moeder of kinderen) omwille van Jezus en het evangelie zal het honderdvoudige terugontvangen van wat diegene is kwijtgeraakt.⁵⁷ De negatieve variant van het loyaliteitsconflict treffen we in Mattheüs 10:34-39, waar staat dat Jezus' komst juist conflict en verdeeldheid in families tot stand brengt, omdat de mensen het niet over Hem eens zullen worden. Hierbij benadrukt de tekst dat degene die meer waarde hecht aan zijn (biologische) vader, moeder, zoon of dochter, Jezus niet waard is. In aanvulling op Hellerman vindt er volgens mij in deze loyaliteitsverschuiving die Jezus voorstelt geen opheffing plaats van het belang van de biologische familie, maar wel een prismaatverschuiving naar de metaforische familie die Jezus instelt, waarbij God de Vader is.

Wat toentertijd de precieze impact is geweest van Jezus' gebruik van de familiemetaforen is mijns inziens moeilijk objectief vast te stellen. We kunnen immers slechts

⁵⁴ Hellerman 2001, p. 38.

⁵⁵ Hellerman 2001, p. 36.

⁵⁶ Hellerman 2001, p. 66.

⁵⁷ Hellerman 2001, p. 66.

putten uit wat de evangeliën ons aanreiken aan uitspraken van Jezus waarin de termen ‘broeders’ en ‘zusters’ gebruikt worden. Aan de hand hiervan zien we dat Jezus een primaat lijkt te leggen bij geestelijke verwantschap, maar de vraag blijft vervolgens of deze werkelijk werd nageleefd. Over de directe doorwerking van Jezus’ uitspraken valt daarom niet veel te zeggen. Wat in elk geval gezegd kan worden is dat de familietaal herkenbaar was voor de toehoorders, want familie nam een prominente plaats in in de samenleving. De toehoorders zullen ook begrepen hebben dat familietermen bij Jezus een andere lading kregen. Jezus lijkt immers de nadruk te willen leggen op geestelijke verwantschap, waarbij het gehoorzamen van God het criterium is om erbij te horen. Welke betekenissen de familietermen verder concreet hadden voor de discipelen is echter moeilijk vast te stellen.

Er kan ook breder gekeken worden naar familiemetaforen — Jezus was immers niet de enige die familiemetaforen gebruikte. In de Romeinse samenleving kwamen familiemetaforen voor die veelal bedoeld waren om een bepaalde hiërarchie aan te geven.⁵⁸ Zo was de keizer de *Pater Patriae* (vader des vaderlands). De Joodse sekte te Qumran maakte ook veelvuldig gebruik van familiemetaforen en is daarmee dus ook met Jezus te vergelijken.⁵⁹ De gemeenschap die Jezus stichtte onderscheidt zich echter doordat de term Vader door Jezus enkel voor God gebruikt werd. In Qumran kon die titel ook toekomen aan een gemeenschapslid.⁶⁰

Wat volgens Helleman verder uniek is aan Jezus’ gebruik van familietermen is de hoge mate van inclusiviteit. De termen broeder en zuster waren niet voorbehouden aan een bovenlaag van de samenleving of enkele vrome Joden: iedereen kon op basis van het geloof een broeder of een zuster worden. Helleman baseert zich voor deze uitspraak op de maaltijden aan tafel die Jezus volgens Marcus 2:15-17 heeft met tollenaars en zondaars. Alhoewel deze passage zelf geen familiale taal gebruikt, is de setting waarin de tekst zich afspeelt wel een setting die vaak met de familie geassocieerd werd, aldus Helleman. De maaltijd aan tafel was immers een belangrijke familieaangelegenheid. Het was niet zo dat enkel familieleden aanzaten om de maaltijd te nuttigen, maar de familie was wel een zeer prominente setting voor maaltijden. Waar de Joden in verband met de reinheidsvoorschriften geen tafelgemeenschap wilden vormen met zondaars en tollenaars, deed Jezus dit volgens Markus 2:15-17 juist wel.⁶¹ Dat in de tafelgemeenschap die Jezus voorstond bestaande

⁵⁸ Moxnes, p. 115.

⁵⁹ Helleman 2001, p. 73.

⁶⁰ Helleman 2001, p. 79.

⁶¹ Helleman 2001, p. 86.

grenzen en hiërarchieën werden ondermijnd, drukte uit dat ook buitenstaanders zijn opgenomen in de metaforische familie.⁶²

Bij Paulus treffen we een ander gebruik aan van de familiemetaforen dan in de evangeliën. Wat opvalt bij Paulus' gebruik van familiemetaforen is dat dit niet evenredig verspreid is binnen de afzonderlijke brieven. In Romeinen, 1 Korinthe en 2 Korinthe zitten clusters waarin Paulus familietaal gebruikt. De hypothese van Hellerman is dat Paulus bewust familietaal gebruikt in zijn brieven wanneer hij problemen adresseert in een gemeente die ingaan tegen de broederlijke/zusterlijke omgang met elkaar, bijvoorbeeld wanneer er conflict en verdeeldheid zijn.⁶³

Volgens Hellerman hebben de familiemetaforen verschillende functies bij Paulus. Dit heeft ermee te maken dat wanneer Paulus familietermen gebruikt, hij daarmee ook een indirect beroep doet op 'Mediterrane familiewaarden' die destijds van belang waren. Deze waarden zullen eerst kort genoemd worden en daarna één voor één verder worden toegelicht. Het draait dan volgens Hellerman om de volgende waarden: 1. binnen een familie is er sprake van gegeneraliseerde wederkerigheid, 2. de loyaliteit tussen broeders en zusters overstijgt die tussen partners, 3. binnen families heerst onderlinge betrouwbaarheid en eerlijkheid en 4. het algemene gedrag dat verwacht werd van broers en zussen.⁶⁴

Wat betreft de gegeneraliseerde wederkerigheid wordt 1 Korinthe 6:1-11 door Hellerman als voorbeeld aangehaald. In een tijd waarin de Romeinse rechtspraak veelal uitpakte in het voordeel van de rijken doet Paulus een beroep op de broeder(*adelphos*)-loyaliteit om ongelijkheid binnen de gemeente tegen te gaan. Een conflict zou niet door een seculiere rechter beslecht moeten worden die vermoedelijk partij zal kiezen voor de meest welvarende persoon. Paulus roept op om de geschillen binnen de christelijke gemeente te houden, en zelfs om als broeders onder elkaar onrecht te verdragen.⁶⁵ Gegeneraliseerde wederkerigheid houdt dus in dat christenen werden opgeroepen om (in bovenstaande zin) 'rechtvaardig' met elkaar om te gaan.

De tweede Mediterrane familiewaarde (loyaliteit primair aan broeders en zusters) koppelt Hellerman aan 1 Korinthe 7, waarin Paulus het huwelijk bespreekt. Volgens Hellerman benadrukt Paulus hier het belang van getrouwd zijn met een christen. Je partner is dan ook een broeder of zuster in Christus, waardoor er geen loyaliteitsconflict optreedt. Als de

⁶² Hellerman 2001, p. 87.

⁶³ Hellerman 2001, p. 94.

⁶⁴ Hellerman 2001, p. 126.

⁶⁵ Hellerman 2001, p. 104-105.

partner echter niet gelooft, kan er op den duur een conflict ontstaan waarbij de loyaliteit aan de broeders en zusters in Christus prioriteit behoort te krijgen boven de loyaliteit aan de partner.⁶⁶ In 2 Korinthe gebruikt Paulus hoofdzakelijk familietermen in de hoofdstukken 8 en 9, wanneer hij de collecte bespreekt. Hierin is volgens Hellerman wederom te zien hoe Paulus de broeders oproept tot gegeneraliseerde wederkerigheid wanneer hij in 2 Korinthe 8:13-15 aangeeft dat er een financiële balans moet zijn in de geloofsfamilie: de materiële voorzieningen moeten naar behoefte eerlijk verdeeld worden.⁶⁷

Daarnaast speelt in Paulus' brieven volgens Hellerman ook de derde waarde, eerlijkheid en betrouwbaarheid, een rol. Paulus verwijst naar degenen die de collecte gaan transporteren als broeders die betrouwbaar zijn (2 Kor. 8:18-14; 9:3-5). Het werk kan aan hen toevertrouwd worden.⁶⁸ Tot slot doet Paulus in dezelfde brief een beroep op de vierde waarde, namelijk het broederlijke gedrag in de zin van materiële solidariteit. Paulus noemt dat de gemeente te Macedonië rijkelijk heeft bijgedragen ondanks hun extreme armoede, en doet daarmee een oproep aan de Korinthiërs om net als hun broeders en zusters te Macedonië vrijgevig te zijn bij deze collecte.⁶⁹ Op onder meer deze verschillende wijzen kregen familiemetaforen betekenis in de geschriften van Paulus, aldus Hellerman.

2.3. Kerk als familie ten tijde van de Vroege Kerk

In de vorige paragraaf hebben we gezien hoe de evangeliën en Paulus gebruik maakten van familietermen om naar de eerste volgelingen van Jezus te verwijzen. Het was voor hen belangrijke taal en volgens Hellerman ook betekenisvolle taal. Hellerman heeft ook gekeken naar de doorwerking van deze familiemetaforen in het kerkzijn in de eerste eeuwen na Christus. Dit doet hij vooral door een aantal kerkvaders te analyseren en een aantal van deze kerkvaders zullen hier ook wat uitgebreider besproken worden. In deze paragraaf zal er gekeken worden hoeveel belang er volgens Hellerman aan familietermen gehecht werd in de eerste eeuwen na Christus.

Clemens van Rome maakt gebruik van familiemetaforen in zijn eerste brief aan de gemeente te Korinthe (circa. 96 n.Chr.). Zo treffen we in die brief onder meer de volgende termen aan: broeders (*adelphoi*), broederschap (*adelphotēs*), broedermoord (*adelphoktonia*) en tot slot liefde voor de broeders (*philadelphia*). Daarnaast noemt Clemens de Korinthiërs

⁶⁶ Hellerman 2001, p. 107.

⁶⁷ Hellerman 2001, p. 111.

⁶⁸ Hellerman 2001, p. 112.

⁶⁹ Hellerman 2001, p. 112.

ook kinderen (*tekna*) en refereert hij aan God als Vader.⁷⁰ Clemens haalt, zoals we later zullen zien, net als Paulus Abraham aan als vaderfiguur voor de christelijke familie. Hij presenteert Abraham als een voorbeeld, omdat Abraham bereid was zijn land en vader achter te laten om Gods wil te doen. Zo is het van belang dat de christenen te Korinthe, indien nodig, ook bereid zijn om de eigen familiebanden op te offeren om toe te kunnen treden tot de geloofsfamilie.⁷¹

De familiemetaforen zet Clemens op een aantal manieren in. Clemens gebruikt de metafoor bijvoorbeeld om machtsstrijd aan de kaak te stellen en te benadrukken dat broeders in het geloof niet zo met elkaar behoren om te gaan.⁷² Anders dan bij Paulus ligt er bij Clemens wel een grote nadruk op autoriteit in zijn spreken. Zo stelt Clemens, om de machtsstrijd te Korinthe tegen te gaan, dat het beste is als de leden met een lagere status zich onderwerpen aan de erkende leiders van de gemeente. Dit staat in tegenstelling tot wat we lezen in de brieven van Paulus, die meestal juist de sterkere partij ter verantwoording riep. Hellerman is van mening dat de retorische kracht van het broederschapsideaal hierdoor enigszins afneemt.⁷³ Broederschap lijkt dan namelijk vooral gegarandeerd wanneer het gezag van leiders erkend wordt, waarbij die leiders dus boven de andere gemeenteleden staan. Hier wordt dus een zekere spanning zichtbaar die een gelijkwaardige opvatting van broederschap met zich meebrengt.

Ignatius van Antiochië (70 – 2^{de} eeuw n.Chr.) maakte in zijn brieven aan onder andere Efeze gebruik van familietaal door naar de adressanten te verwijzen als broeders en zusters. Net als Paulus gebruikt ook Ignatius familietermen om specifiek gedrag binnen de gemeente aan de kaak te stellen.⁷⁴ Interessant bij Ignatius is dat hij, anders dan Paulus, ook naar heidenen verwijst als broeders. Heidenen zijn immers potentiële broeders in het geloof. Gelovigen worden dan ook opgeroepen om beleefd en aardig te zijn tegen niet-christenen.⁷⁵ Hellerman maakt hier niet duidelijk of Ignatius dit deed vanuit een beleefdheidsideaal of dat er een impliciete missionaire agenda achter zat. Wat betreft hiërarchie legt Ignatius net als Clemens meer nadruk op leiderschap dan bij Paulus het geval was. Bij Ignatius treffen we voor het eerst de term bisschop aan als degene die een kerk overziet en leidt. Deze rol van bisschop zet Ignatius kracht bij door familietaal te gebruiken. Als bisschop is hij namelijk niet gelijk aan God de Vader, maar is hij wel een vaderfiguur als hoofd van de kerk.⁷⁶ De

⁷⁰ Hellerman 2001, p. 130.

⁷¹ Hellerman 2001, p. 131.

⁷² Hellerman 2001, p. 132.

⁷³ Hellerman 2001, p. 134-136.

⁷⁴ Hellerman 2001, p. 142.

⁷⁵ Hellerman 2001, p. 143.

⁷⁶ Hellerman 2001, p. 144.

gemeenteleden worden opgeroepen om aan de bisschop gehoorzaam te zijn zoals Christus Zijn eigen Vader gehoorzaam was. Door deze hiërarchische ordening krijgen de familiemetaforen meer de lading die er al was in de omliggende culturen, namelijk een lichamelijk aards type als vader tegenover de ontastbare hemelse Vader.⁷⁷

Justinus de Martelaar (100-165 n.Chr.) was een heiden die zich bekeerd had tot het christelijk geloof en staat bekend om zijn apologetische geschriften.⁷⁸ Anders dan bij Clemens en Ignatius zijn Justinus' geschriften bij uitstek gericht op de mensen buiten de christelijke gemeenschap in plaats van dat ze geschreven zijn aan de christelijke gemeenschap.⁷⁹ Ze zijn dan ook minder gericht op de sociale cohesie en meer op de theologie. Desalniettemin verwijst Justinus enkele keren naar medechristenen als 'broeders' en regelmatig naar God als Vader.⁸⁰ In zijn werken komt een beeld naar voren van hoe de eerste gemeente samenleeft: goederen worden eerlijk verdeeld en mensen die voorheen elkaar gehaat zouden hebben door een andere afkomst, leven nu samen in de christelijke gemeente. Justinus beschrijft de gemeente als een plek met een sterke groepsloyaliteit.⁸¹ Wat uniek is bij Justinus' gebruik van familiemetaforen is dat Gods Vaderschap bij hem niet enkel geldt voor christenen. Bij Justinus is God de Vader van de gehele creatie en dus ook van alle mensen.⁸² Dit idee ging in tegen de opvattingen van de christelijke gemeenschap in die tijd, maar het concept is wel voorstelbaar vanuit Justinus. Hij was immers een apologeet die veel in gesprek ging met niet-christelijke filosofen. Het is ook in dat kader dat deze notie van Gods universele Vaderschap verstaan dient te worden. Het idee van een kosmische vader van de gehele schepping was dan een ingang om vanuit een christelijk standpunt het gesprek aan te gaan met heidense filosofen.⁸³ Op deze wijze geeft Justinus zicht op de gespannen relatie tussen de christelijke gemeente en de niet-christenen en hoe daarop gereageerd kon worden.

De Carthaagse bisschop Cyprianus (210-258 n.Chr.) maakte uitvoerig gebruik van familiemetaforen. Hij gebruikte het idee van broederschap onder andere tegen dwalende broeders en zusters. Hij stelde bijvoorbeeld aan de kaak dat er broeders en zusters waren die ongetrouwd met elkaar samenleefden. Bovendien deed hij een beroep op familietermen om een afgedwaalde broeder of zuster terug te brengen naar het geloof en andere broeders en

⁷⁷ Hellerman 2001, p. 145.

⁷⁸ Hellerman 2001, p. 146.

⁷⁹ Hellerman 2001, p. 145.

⁸⁰ Hellerman 2001, p. 146.

⁸¹ Hellerman 2001, p. 148.

⁸² Hellerman 2001, p. 151.

⁸³ Hellerman 2001, p. 51.

zusters juist te behoeden voor zonde en onacceptabel gedrag.⁸⁴ Bij Cyprianus treffen we ook weer een bespreking aan van de rol van leiders in de gemeenschap. Cyprianus onderscheidt zich echter door zichzelf en alle andere bisschoppen vooral te zien als broeders en zusters in de gemeente. Hij maakt hier dus niet hoofdzakelijk gebruik van de vadermetafoor, maar kiest voor een meer egalitaire benadering.⁸⁵ Cyprianus zet ook de familiemetafoor in om te benadrukken dat er als familie gezorgd moet worden voor de weduwen, zieken en armen.⁸⁶ Wanneer het gaat over wie er behoren tot de christelijke familie, dan is Cyprianus ook duidelijk. Hij stelt dat enkel christenen kinderen van God zijn.⁸⁷ Concreet betekent dit dat Joden, heidenen en anderen die gedoopt zijn door ketters niet behoren tot de familie van God.⁸⁸ Deze afbakening wordt nog kracht bijgezet doordat Cyprianus de kerk duidt als de moeder van de gelovigen. Hiermee benadrukt hij dat mensen die tegen de kerk ingaan zich buiten de kerk en dus buiten de familie van God geplaatst hebben.⁸⁹ Dit beeld van de kerk als moeder zou in de daaropvolgende eeuwen steeds meer uitgewerkt worden.⁹⁰

Wat betekende het dan volgens Cyprianus om een broeder of zuster in Christus te zijn? Wederom staat er een aantal terugkerende waarden centraal. Zo stond voor Cyprianus voorop dat broeders en zusters een onverdeelde loyaliteit hadden aan de familie van God en benadrukte hij het belang van het delen van materiële middelen.⁹¹ Zijn nadruk op de loyaliteit was van belang, omdat hij schreef ten tijde van de vervolgingen van keizer Decius. Te midden van die vervolgingen wilde Cyprianus de gemeente oproepen trouw te blijven aan God en aan elkaar als broeders en zusters. Wat betreft de materiële middelen, kwam het in zijn tijd voor dat rijke welvarende christenen niet omzagen naar hun arme broeders, maar volgens Cyprianus kan dat niet het geval zijn in de familie van Christus. De familie moet zichzelf volgens Cyprianus bewijzen door juist gericht te zijn op de praktische noden van de arme broeders in plaats van vooral een gerichtheid te hebben op het vergaren van eigen rijkdom.⁹² Breder toegepast sluit Cyprianus aan bij het lichaam van Christus zoals Paulus dat verwoordt in 1 Korinthe 12. Cyprianus verbindt dit beeld van het lichaam van Christus met het idee van broederschap en doet daarmee een beroep op broederloyaliteit. Als een broeder als deel van

⁸⁴ Hellerman 2001, p. 187.

⁸⁵ Hellerman 2001, p. 188.

⁸⁶ Hellerman 2001, p. 190.

⁸⁷ Hellerman 2001, p. 195.

⁸⁸ Hellerman 2001, p. 196.

⁸⁹ Hellerman 2001, p. 197.

⁹⁰ Hellerman 2001, p. 198.

⁹¹ Hellerman 2001, p. 198.

⁹² Hellerman 2001, p. 209.

het lichaam lijdt, dan lijdt het hele lichaam mee. Als een broeder in nood zit, dan zit iedereen in nood. Volgens Cyprianus is het door de broederlijke liefde en vanuit het geloof dat de gemeenschap aangespoord wordt om een broeder in nood te hulp te komen.⁹³

Gebaseerd op Hellermans weergave van de kerkvaders wordt dus zichtbaar dat gedurende de eerste drie eeuwen de familiemetaforen regelmatig werden ingezet en een inhoudelijke functie vervulden. De vraag van de vierde paragraaf zal echter zijn of familietaal voor de kerk daadwerkelijk bewust werd ingezet als betekenisvolle taal. Als dit het geval was dan deden de termen ‘broeder’ en ‘zuster’ daadwerkelijk een beroep op hoe christenen met elkaar behoorden samen te leven. Het enkel verwijzen naar iemand met die termen was dan al voldoende geweest. Als dit niet het geval was, dan waren de termen ‘broeder’ en ‘zuster’ veelal een betekenisloze aanspreekvorm en krijgen ze enkel betekenis door de context waarin die termen staan. In dat geval hadden de termen ‘broeder’ en ‘zuster’ evengoed vervangen kunnen worden door een andere aanspreekvorm. Hellerman meent dat de termen ‘broeder’ en ‘zuster’ op zichzelf betekenis hadden voor de eerste christenen, maar om niet simpelweg Hellermans visie over te nemen zal in deze vierde paragraaf wat eigen onderzoek gedaan worden. Om hier iets meer zicht op te krijgen zal er in de volgende paragraaf uitgebreider stil worden gestaan bij de doorwerking van een aantal Bijbelteksten waarin familietaal voorkomt. Hoe lazen de kerkvaders deze teksten? De verwachting is dat wanneer de termen ‘broeder’ en ‘zuster’ door de kerkvaders als instrumenteel werden gezien, dat ze er dan ook expliciet uitleg bij zouden geven. De familietermen zijn dan door hen immers bewust opgemerkt.

2.4. Eigen onderzoek naar de interpretatie van familietermen door de kerkvaders

In de vorige twee paragrafen hebben we gezien hoe Hellerman achtereenvolgens Jezus, Paulus en de kerkvaders behandelt en van mening is dat familietaal werd ingezet als retorisch middel om daarmee een beroep te doen op de vier besproken ‘Mediterrane familiewaarden’. De vraag is echter of deze familietermen daadwerkelijk bewust werden ingezet zoals Hellerman betoogt, of dat ze vooral gangbare aanspreekvormen waren. Om hier meer zicht op te krijgen, zal in deze paragraaf nogmaals gekeken worden naar de zojuist besproken analyse van Hellerman van de vroegkerkelijke receptie van familiemetaforen uit de evangeliën en bij Paulus. Ik probeer zelf deze receptie te analyseren met behulp van het ‘Ancient Christian Commentary on Scripture’ waarbij ik de daar besproken kerkvaders leg naast enkele Bijbelpassages die Hellerman voor zijn betoog gebruikt. Het is een beperkt onderzoek, dus

⁹³ Hellerman 2001, p. 210.

kunnen hier niet te veel conclusies aan verbonden worden. Het kan echter wel fungeren als een extra geluid tegenover de opvattingen van Hellerman die nu uitgebreid besproken zijn.

Ik begin met de Bijbeltekst waarin Jezus verwoordt dat wie de wil van de Vader doet zijn broeder, zuster of moeder is (Marcus 3:31-35, Mattheüs 12:46-50 en Lucas 8:19-21). Apollinaris van Laodicea (310-392 n.Chr.) wijst de lezer erop dat Jezus zelden zijn eigen familie aanwijst als zijn familie. Hij legt de nadruk eerder op mensen die Hem gehoorzaam zijn en past vervolgens de familierelaties toe op de gelovigen. De biologische familie lijkt bij Jezus echter toch van waarde te zijn wanneer Hij bij de kruisiging stelt dat Maria en zijn geliefde discipel voortaan voor elkaar moeten zorgen (Joh. 19:25-27).⁹⁴ Cyrillus I van Alexandrië (376-444 n.Chr.) ziet in Lukas 8:19-21 niet een opheffing van de familie, want dat zou ingaan tegen het goddelijk gebod dat je je vader en moeder moet eren. Dat Jezus verwijst naar de gelovigen als broeders en zusters is meer een eerbetoon dat aan eenieder toekomt die gehoorzaam is aan en luistert naar God.⁹⁵ Augustinus van Hippo (354-430 n.Chr.) legt bij Mattheüs 12:46-58 de nadruk op Maria en stelt dat Maria zelf ook gehoorzaam was aan God en in gehoorzaamheid Christus heeft ontvangen. Ze dankt haar bijzondere staat en heiligheid dan ook vooral aan haar discipel zijn van Christus — een hogere positie dan haar moeder zijn van Hem. Daar komt volgens Augustinus bij dat Maria wel heilig en gezegend is, maar ook onderdeel is van het lichaam van Christus: ze is onderdeel van de kerk, die groter is dan zichzelf, en Christus is het hoofd van dat lichaam. De uitleg van Augustinus focust dus sterk op Maria en toont aan dat Jezus niet per se negatief is over zijn familie, maar dat Hij wel aantoont waar het werkelijk om draait: het doen van de wil van God.⁹⁶ Theodorus van Mopsuastia (350-428) ziet in Mattheüs 12:46-50 dat Jezus niet de bedoeling heeft zijn moeder en broers op de kast te jagen, maar dat Hij wilde aantonen dat ‘nabijheid van ziel’ belangrijker is dan welke bloedrelatie ook.⁹⁷

Uit deze interpretaties van een aantal kerkvaders uit de Vroege Kerk blijkt dat de passage meestal niet gelezen werd als het afschaffen van het belang van de familie. Eerder draaide het om een accentverschuiving, waarbij de gehoorzaamheid aan God het belangrijkste was. Er zou hier mogelijk een basis kunnen liggen voor een sociaal ethos uitgaande van het idee dat broeders en zusters degenen zijn die de wil van Christus doen. Deze interpretaties

⁹⁴ Manlio Simonetti, *Matthew 1-13*. Ancient Christian Commentary on Scripture. New Testament, 1a. Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 2001, p. 261.

⁹⁵ Arthur A. Just, *Luke*. Ancient Christian Commentary on Scripture. New Testament, 3. Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 2003, p. 136.

⁹⁶ Simonetti, *Matthew 1-13*, p. 262.

⁹⁷ Simonetti, p. 262.

zeggen echter te weinig om de precieze doorwerking in het daadwerkelijke gemeentelven van de passage op waarde te kunnen schatten.

Vervolgens zullen we kijken naar de brieven van Paulus, waaraan Hellerman voor een groot deel zijn idee van de kerk als familie ontleent. Hellerman noemt vier passages die zicht geven op hoe Paulus de kerk als familie voorstelde: Romeinen 4:1-18, 8:12-29, Galaten 3:26-4:7 en 1 Thessalonicenzen 2:7-12. De spannende vraag bij deze passages is echter of Paulus doelbewust een ideaal van de kerk als familie neerzet of dat hij deze familietaal meer terloops gebruikt.

In Romeinen 4 staan het verbond met Abraham en de besneden en onbesneden staat centraal. Paulus gebruikt hier het beeld van Abraham als vader in de eerste instantie een geestelijke vader voor de Joden, maar vanuit het geloof kan Abraham ook een vader zijn voor eenieder die gelooft in Christus. Paulus gebruikt dus op metaforische wijze het beeld van een vader om theologisch aan te duiden hoe de eerste christenen kunnen toetreden tot het verbond dat God met Israël gesloten heeft. Volgens Apollinarius van Laodicea (310-392 n.Chr.) beschrijft Paulus dat Abraham als voorbeeld niet enkel gegeven is aan hen die onder de wet zijn en besneden zijn, maar ook een voorbeeld is voor de onbesnedenen. Abraham was immers niet gerechtvaardigd door werken, maar door het geloof. Alhoewel Abraham de voorouder is van de Israëlieten naar het vlees, was Jezus niet enkel een afstammeling via het vlees, maar nog meer door Zijn geboorte in de Geest. De onbesnedenen kunnen op diezelfde manier deelkrijgen aan de lijn van Abraham.⁹⁸ Romeinen 4 maakt volgens Apollinarius dus duidelijk dat christenen door het geloof kinderen van God worden. Dit zegt echter niet per se iets over implicaties voor broeders en zusters. De tekst lijkt dan volgens hem vooral te gaan om het benoemen van God als gemeenschappelijke Vader voor zowel de Jood als de bekeerde heiden.

Op welke wijze wordt dan de familietaal in de brief aan de Galaten geïnterpreteerd? In deze passage draait het net als in de hierboven besproken tekst uit Romeinen om de relatie tussen de bekeerde heiden en de Jood. Galaten 3:27-29 (NBV): *U allen die door de doop één met Christus bent geworden, hebt u met Christus omkleed. Er zijn geen Joden of Grieken meer, slaven of vrijen, mannen of vrouwen – u bent allen één in Christus Jezus. En omdat u Christus toebehoort, bent u nakomelingen van Abraham, erfgenamen volgens de belofte.* Chrysostomus (4^{de} eeuw) let op de retoriek van Paulus en vraagt zich af waarom het voor Paulus niet genoeg was om te zeggen dat eenieder die gedoopt is in Christus geboren is uit

⁹⁸ Gerald Bray, *Romans*. Ancient Christian Commentary on Scripture. New Testament, 6. Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 2005, p. 105.

God. Hij stelt dat dit is omdat het indrukwekkender is wanneer Paulus zegt dat we met Christus omkleed zijn, Hem hebben aangetrokken en op die manier ook gelijkvormig aan Hem zijn geworden.⁹⁹ Bij vers 28 vervolgt Chrysostomus door te stellen dat het voor Paulus niet genoeg was om te zeggen dat we zonen van God zijn geworden door het geloof, dat wil zeggen, als we Christus hebben aangetrokken, maar het is ook van belang te benadrukken dat christenen in Christus één zijn. Jood en slaaf zijn door het geloof beiden bekleed met de Heer en daarin wordt Christus zichtbaar.¹⁰⁰ Augustinus van Hippo (354-430) maakt bij deze tekst duidelijk dat ras, conditie en geslacht wegvallen door de eenheid in het geloof, maar dat deze verschillen naar de menselijke natuur nog wel aanwezig blijven bij menselijke interactie.¹⁰¹ Het lijkt in deze vroegchristelijke interpretaties dus de interpretatie van Romeinen 4 te gaan over de spanning tussen de Joden en de bekeerde heidenen. In Galaten staat de doop centraal en hoe een heiden ingewijd wordt in Christus. Hier zien we ook weer de link naar Abraham en dat door het geloof en de doop de heiden ook een erfgenaam van de belofte kan worden. Het familiale aspect komt terug in het erfgenaam zijn van de belofte en op basis daarvan ook een afstammeling van Abraham te zijn.

Tot slot kijken we naar 1 Thessalonicenzen 2:7-12 waar Paulus aangeeft zich niet te hebben laten gelden als apostel van Christus, maar de gemeente tegemoet is getreden als een voedster die haar kinderen koestert en ‘als een vader voor zijn kinderen’. De adressanten worden in deze passage ook aangesproken met broeders en zusters. In de vroegkerkelijke receptie zien we dat Augustinus en Clemens van Alexandrië ingaan op de aanduiding van de gemeente als ‘de kleinen’ voor wie Paulus als een verzorger is gekomen. Paulus neemt volgens Augustinus zelfs de rol van moeder en verzorger aan doordat hij met de oprechte liefde van een voedster naar de gemeente toe komt en net als een moeder spreekt hij ze tegelijkertijd aan als zijn kinderen.¹⁰² Pelagius (360-420 n.Chr.) gaat heel kort in op Paulus als vader door te benadrukken dat Paulus de Thessalonicenzen instrueert om te groeien in hun vaardigheden en in hun effectiviteit als christenen.¹⁰³ Er wordt verder niet ingegaan bij deze drie auteurs op de betekenis van de aanduidingen ‘broeders’ en ‘zusters’ in vs. 9 maar wel op andere familietermen. Misschien is dat omdat de termen ‘broeder’ en ‘zuster’ evident waren en vrij algemeen gebruikt werden als aanspreekvorm in gemeenschappen. Dat blijkt al

⁹⁹ Mark J. Edwards, *Galatians, Ephesians, Philippians*. Ancient Christian Commentary on Scripture. New Testament, 8. Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 2005, p. 49.

¹⁰⁰ Edwards, p. 49.

¹⁰¹ Edwards, p. 50.

¹⁰² Peter Gorday en Thomas C. Oden, *Colossians, 1-2 Thessalonians, 1-2 Timothy, Titus, Philemon*, Ancient Christian Commentary on Scripture. New Testament ; 9. Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 2000, p. 65.

¹⁰³ Gorday en Oden, p. 68.

enigszins uit de passage zelf, want in 1 Thess. 2:9 (NBV) staat: “*U herinnert u, broeders en zusters, hoe we ons hebben ingezet en ingespannen...*” en een paar verzen verder in vs. 14: “*Het is u vergaan, broeders en zusters, als gemeenten in Judea...*”. De termen lijken dan enigszins terloops als aanspreekvorm in de tekst gebruikt te worden en ze behoeven mogelijk als zodanig dan ook geen verdere toelichting.

De evangeliën reiken het idee aan om de kerk te zien als gemeenschap van broeders en zusters. Ieder die de wil van de Vader doet kan zichzelf een broeder, zuster of moeder van Jezus noemen. Het valt op dat de kerkvaders conform Hellerman mogelijk wel bewust familietermen hebben ingezet, maar de termen ‘broeders’ en ‘zusters’ kregen bij de besproken auteurs geen aandacht in hun tekstverklaringen. In de zojuist genoemde interpretaties van de teksten van Paulus zien we dat het vooral gaat over de spanning tussen de Jood en de bekeerde heiden. De kerkvaders presenteren geen uitgebreide argumenten voor de kerk als familie, maar benadrukken vooral dat de bekeerde heiden God ook toebehoort en dat er eenheid behoort te zijn in de kerk. In 1 Thessalonicenzen gebruikt Paulus ook familietermen, maar de termen ‘broeders en zusters’ blijven onbesproken door de kerkvaders. Concluderend kunnen deze bevindingen erop wijzen dat de kerkvaders vooral God als Vader zagen als familietaal die door Paulus bewust werd ingezet en uitleg behoefde. De kerkvaders geven echter niet direct aanleiding om te denken dat dit ook gold voor het concept van ‘broeders en zusters’. Dit kleine onderzoek kan Hellermans these van een bewust gebruik van de termen ‘broeders’ en ‘zusters’ bij de kerkvaders niet ontkrachten, maar mogelijk wel nuanceren. De besproken kerkvaders in dit kleine onderzoek leken de termen ‘broeders’ en ‘zusters’ in elk geval niet heel bewust te gebruiken.

2.5. Conclusie

In dit tweede hoofdstuk is er gekeken naar het gebruik van familiemetaforen in het Nieuwe Testament en in de Vroege Kerk. We hebben gezien hoe de familie een veel centralere rol had in de samenleving dan tegenwoordig en hoe de familie ook het vertrekpunt bij uitstek was in sociale interacties. Het is dan ook niet verwonderlijk dat we familietermen aantreffen in de Bijbel, want de familie sprak destijds tot de verbeelding. Wat wel opvalt is dat in de evangeliën en Paulinische brieven de metafoor Vader-kind niet zozeer menselijke hiërarchie bekrachtigt, iets wat bijvoorbeeld in de Romeinse context gebruikelijk was bij de verhouding tussen keizer en onderdanen. Het draaide bij de nieuwtestamentische familiebeelden vooral om de onderlinge gelijkwaardigheid tussen christenen en het bevestigen van God als Vader van zowel de Jood als van de bekeerde heiden.

De familietermen die we aantreffen in het Nieuwe Testament en de Vroege Kerk zijn divers. We treffen vaak het beeld aan van God als Vader en vaak in de context van de verhouding tussen de Jood en de bekeerde heiden. Het meest nadrukkelijke metaforische taalgebruik vinden we in Marcus 3:31-35 (met als synoptische parallellen: Mattheüs 12:46-50 en Lucas 8:19-21) waarin Jezus de eigen familie tegenover de geloofsfamilie stelt door het criterium van verwantschap te herdefiniëren. Bij Paulus treffen we een veelvoud aan metaforen aan waaronder met regelmaat ‘broeder’ en ‘zuster’, maar ook ‘vader’, ‘kind’ en een enkele keer ‘moeder’ (Gal. 4:26). Dit gebruik van familietermen wordt ook weer aangetroffen bij de bestudeerde kerkvaders, met uitzondering van de metafoor voor ‘moeder’ die alleen bij Cyprianus staat. Dat zou in lijn kunnen zijn met Galaten 4:26 waarin moeder staat voor het hemels Jeruzalem.

Dat familiemetaforen regelmatig voorkwamen in het Nieuwe Testament en in de Vroege Kerk mag duidelijk zijn, maar wat vervolgens de zeggingskracht van deze metaforen was, dat is een complexere vraag. De veelbesproken passage waarin Jezus de termen ‘broeder’, ‘zuster’ en ‘moeder’ herdefinieert lijkt deze termen bewust te gebruiken. Maar blijkt daaruit dat dit in de hele Vroege Kerk een belangrijk beeld was? Bij Paulus is nog minder duidelijk of hij de familietaal echt doelbewust inzet en specifieke betekenissen op het oog heeft, of dat de termen ‘broeder’ en ‘zuster’ gangbare aanspreekvormen waren. Hellerman is wel van mening dat Paulus de familiemetaforen heel bewust inzette als betekenisvolle taal voor de eerste christenen, en dat de familietaal daarmee van cruciaal belang was voor de vormgeving van de kerk van toen als gemeenschap van gegeneraliseerde wederkerigheid, loyaliteit en betrouwbaarheid. De vraag is echter of Hellermans visie correct is omdat het erg voor de hand lijkt te liggen familietaal metaforisch te gebruiken in een tijd waarin familie de sociale band bij uitstek was. Paulus licht wel toe hoe christenen met elkaar om horen te gaan. We treffen in zijn brieven echter geen heldere definitie van wat de termen ‘broeder’ en ‘zuster’ impliceren in metaforische zin. Hellerman merkte op dat de termen ‘broeder’ en ‘zuster’ vooral voorkomen wanneer Paulus een moeilijke situatie aan de kaak wil stellen, maar de vraag is wederom of Paulus dan de termen ‘broeder’ en ‘zuster’ gebruikt omdat hij daarmee al een moreel beroep doet op zijn hoorders of dat dit taalgebruik vooral fungeert als persoonlijke aanspreekvorm. In het laatste geval kan er wel nadruk op dat gedeelte in de brief liggen, maar hoeft dat niet noodzakelijk gekoppeld te zijn aan familietermen. De moeilijkheid is dus dat Paulus de termen ‘broeder’ en ‘zuster’ niet expliciet toelicht, maar evident veronderstelt.

Dit laatste zien we niet alleen bij Paulus, maar ook bij de interpretaties van zijn brieven door de kerkvaders. In de kerkvaders blijven de termen ‘broeder’ en ‘zuster’ uit de tekst uit 1 Thessalonicenzen namelijk onbesproken, wat mogelijk betekent dat deze termen als evidente aanspreekvorm werden gezien. In dat geval zou er geen specifieke familiale betekenis in gelegen zijn. De nuance is echter dat familie zijn, of ‘broeder’ en ‘zuster’ zijn wel meer betekende dan vandaag de dag. Op grond daarvan kun je veronderstellen dat deze aanspreekvorm daarom wel degelijk specifieke associaties oproep. De mate waarin dit het geval was is echter moeilijk te achterhalen. Het zou kunnen dat Hellerman gelijk heeft en dat Paulus bewust christenen aansprak als ‘broeders’ en ‘zusters’ om een beroep te doen op bijpassende waarden en zo een christelijke gemeente met onderlinge loyaliteit te bewerkstelligen. Het is echter niet per se het geval, omdat noch Paulus noch de kerkvaders expliciet maken wat er met de termen ‘broeders’ en ‘zusters’ wordt bedoeld afgezien van de tekst waarin Jezus expliciet in familiemetaforen spreekt. Er valt dus vrij weinig met zekerheid te zeggen over de precieze mate waarin de termen ‘broeders’ en ‘zusters’ bewust en met het oog op specifieke, aan de familiecontext ontleende betekenissen werden gebruikt in de eerste christelijke gemeenten.

De familiemetafoor die wel met regelmaat bewust werd ingezet is het beeld van God als Vader. Paulus lijkt dit vooral te hebben gedaan om de eenheid in de gemeenschap te bevorderen door te benadrukken dat God zowel een Vader is voor de Jood als voor de bekeerde heiden. Deze passages werden ook op die manier door de kerkvaders geïnterpreteerd. Uitzonderlijk aan het christelijke gebruik van familiemetaforen is volgens Hellerman dat de metafoor ‘vader’ bij christenen gereserveerd lijkt te zijn voor God, in elk geval het gebruik van vader als hiërarchische term. In de Vroege Kerk zien we echter bij Clemens van Rome en Ignatius al dat de term ‘vader’ als metafoor hiërarchisch wordt gebruikt voor relaties tussen mensen. Ignatius introduceert de term ‘bisschop’ en de bisschop wordt aangeduid als vader. Daarmee verdwijnt mogelijk ook een belangrijk onderscheid tussen het gebruik van familiemetaforen door christenen en niet-christenen.

Concluderend is het moeilijk om vast te stellen wat de precieze zeggingskracht was van de nieuwtestamentische familiemetaforen. Familie had in die tijd in elk geval wel veel zeggingskracht, maar hoe bewust de familietermen werden ingezet door Paulus is nog maar de vraag. Daarnaast is het voorkomen van die familietermen in de Bijbel nog geen overtuigend bewijs dat de waarden die in de sfeer van de familie centraal stonden ook in de verschillende christelijke gemeenten bepalend waren voor de onderlinge band.

Dat de precieze betekenis van de familietermen ‘broeders’ en ‘zusters’ voor de eerste kerken moeilijk te achterhalen is, betekent echter niet dat die niet een rol speelden en van waarde waren voor de eerste gemeenten. Kennelijk heeft de familiebeeldtaal vrij vanzelfsprekend een plaats gekregen in het nieuwtestamentische spreken over de gemeente. Het is dus wel de moeite waard om in het vervolg van deze thesis te kijken op welke wijze familiemetaforen kunnen fungeren als betekenisvolle taal in de kerk van vandaag. In het volgende hoofdstuk zullen we zien hoe de hedendaagse theologen Hellerman, Spinos en Ratzinger zelf een visie hebben ontwikkeld op de kerk als metaforische familie. Daarnaast zal er geprobeerd worden om door middel van kritische reflectie te komen tot een formulering van wat de kerk als familie zou kunnen typeren.

Hoofdstuk 3: Kerk als familie in de hedendaagse context

In het vorige hoofdstuk zagen we dat familietaal in het Nieuwe Testament wordt gebruikt om de gelovigen aan te duiden. Maar het was moeilijk om de precieze zeggingskracht van die taal te achterhalen. Familie was een belangrijk sociaal gegeven en sprak in elk geval tot de verbeelding. In onze eigen tijd die meer op het individu gericht is lijkt het beeld van de kerk als familie minder evident. Dit des te meer door de controverse die de familie vandaag de dag volgens Schaafsma omgeeft. Desalniettemin zit er nog steeds een specifieke betekenis aan familie die van waarde kan zijn voor het denken over de kerk. De vraag naar die mogelijke waarde staat in dit hoofdstuk centraal. In het volgende hoofdstuk zullen familiemetaforen vervolgens vergeleken worden met andere metaforen voor kerkzijn om uiteindelijk antwoord te geven op de vierde subvraag: *Hoe verhouden de door Volf en Schnell besproken metaforen voor de hedendaagse geloofsgemeenschap zich tot de hedendaagse ecclesiologische uitwerkingen van de kerk als familie door Ratzinger, Spinos en Hellerman?* Na de beantwoording van deze subvraag zal er dan in de conclusie van de thesis een beantwoording van de hoofdvraag plaatsvinden, waarbij ook de zeggingskracht van deze metafoor voor de eerste christenen vergeleken zal worden met de mogelijke zeggingskracht voor de kerk van nu.

Dit hoofdstuk zal allereerst nadenken over de reikwijdte van de familie als beeld en de praktische implicaties die dit beeld kan hebben voor de kerk van nu. Hiervoor zal het meer populaire werk van Hellerman gebruikt worden, waarin hij concrete voorstellen doet voor wat de betekenis kan zijn van de kerk als familie. Vervolgens zal de visie van Rick Spinos aan bod komen. Hij is een Amerikaanse kerkplanter en heeft vanuit een Evangelicaal perspectief geschreven over de kerk als familie. Dit doet hij minder genuanceerd dan Hellerman en zijn visie is vaak weinig onderbouwd. Tegelijkertijd levert hij wel een concrete invulling van kerk als familie en in die zin is hij ook van waarde voor dit onderzoek. Daarna zal de visie van Ratzinger worden ingebracht. Lang voordat hij paus werd, heeft hij in 1960 een boekje geschreven over christelijke broederschap en dat werk zal een rooms-katholiek perspectief geven op het nadenken over de kerk als familie. Tot slot zal er dan geprobeerd worden om enkele gemene delers uit deze drie visies te distilleren om te duiden wat ‘de kerk als familie’ in zou kunnen houden. Dit geeft dan materiaal waarmee dit beeld vervolgens in hoofdstuk vier naast de andere beelden gelegd kan worden.

3.1. De kerk als familie bij Hellerman, Ratzinger en Spinos

In het vorige hoofdstuk zagen we al het contrast tussen de huidige individualistisch ingestelde samenleving en de meer op het collectief georiënteerde antieke Mediterrane samenleving. Dit contrast is voor Hellerman het belangrijkste vertrekpunt wanneer hij schrijft over de kerk als familie. Hij neemt waar dat er in de huidige kerk een probleem is met betrokkenheid en dit komt volgens hem door wat wetenschappers noemen: ‘radical individualism’. Dat wil zoveel zeggen als dat mensen in Amerika gesocialiseerd worden om prioriteit te geven aan de eigen dromen en doelen en zo ook de zelfverwezenlijking plaatsen boven het welzijn van een groep zoals de kerk of de familie.¹⁰⁴ Waar er in de Bijbelse tijden een zogeheten ‘strong-group culture’ was, waarbij de prioriteit bij de groep lag, is er in het moderne Westen sprake van een ‘weak-group culture’, waarin de prioriteit bij het individu ligt.¹⁰⁵ Het contrast dat hij hier schetst lijkt op wat in het vorige hoofdstuk bij paragraaf 2.2. ook al geschetst is, maar zijn denkstappen zijn nog wat sneller gemaakt. Zo stelt hij dat in het Nieuwe Testament de kerk geen organisatie was met een eigen gebouw waar hypotheek op rustte (zakelijk), maar een familie die samenkwam in een huis en als zodanig ook fungeerde door middel van de onderlinge relaties.¹⁰⁶ Dit werkt hij vervolgens nog verder uit door een aantal keer te benadrukken dat de prioriteiten vroeger lagen bij Gods familie, maar dat de prioriteit nu ligt bij het individu. Uit zijn schrijven blijkt duidelijk een verlangen om, zoals hij het noemt, ‘terug te gaan naar’ de kerk zoals deze fungeerde in het Nieuwe Testament en dit werkt hij uit door principes van toen te actualiseren voor de kerk van nu.

Bij Spinos valt een soortgelijk vertrekpunt waar te nemen. Hij toont aan met behulp van statistiek dat een groot deel van de Amerikanen (77-87%) zich in 2002 nog wel christelijk zou noemen, maar dat slechts 18% dat jaar ook daadwerkelijk de kerk regelmatig bezocht. Zijn conclusie is dan dat christenen niet per se de kerk haten, maar dat ze het haten om van de kerk te houden. Zijn betoog vertrekt dan vanuit het verlangen om het besef van het collectief, van het zijn van familie als kerk, aan te wakkeren.¹⁰⁷

Ratzinger deelt dit felle sentiment van Hellerman en Spinos niet, maar verwoordt in neutralere termen dat het christelijke ethos er één van broederlijkheid zou moeten zijn. Het christelijk doen en laten zou daarvanuit moeten plaatsvinden, want zo heeft Christus zelf de

¹⁰⁴ Joseph H. Hellerman, *When the Church Was a Family: Recapturing Jesus' Vision for Authentic Christian Community*. B&H Publishing Group: Nashville, Tennessee, 2009, p. 4.

¹⁰⁵ Hellerman 2009, p. 31.

¹⁰⁶ Hellerman 2009, p. 51.

¹⁰⁷ Rick Spinos, *The Church: The Family We Hate to Love: Understanding why God chose the family as metaphor for his church*. Createspace Independent Publishing Platform, 2015, p. 7-8.

relatie tussen christenen onder woorden gebracht in Mattheüs 23:8.¹⁰⁸ Ratzinger is minder fel, maar schetst wel een contrast als het op broederschap aankomt. Hij schetst het contrast tussen hoe broederschap gebruikt werd in de Bijbel en wat broederschap is gaan betekenen in de Verlichting en ten tijde van het Marxisme. In de Bijbel is het broederschaps-ethos exclusief, want God als Vader gaat een verbond aan met Israël als uitverkoren volk. Het idee van broederschap is dus afgebakend door dit verbond.¹⁰⁹ In de Verlichting ging broederschap voor gelijkheid staan en gold voor iedereen. Het was niet langer God die als Vader voor Zijn volk de relatie definieert, maar het was toen een menselijk product geworden.¹¹⁰ In dit verhaal over de geschiedenis is er voor God geen plek meer.¹¹¹ Het is binnen dit wat meer historische kader dat Ratzinger komt tot een herwaardering van het begrip broederschap.

We zien dus dat er voor Hellerman, Spinos en Ratzinger echt wat op het spel staat als het aankomt om de familiemetaforen. De kerk als familie doet ertoe. De wijze waarop dit ertoe doet en de precieze redenen van schrijven verschilt, maar bij alle drie zien we dat de Bijbelse familietaal naar hun mening ondergesneeuwd lijkt te zijn en daarom is het nodig om als kerk weer helder voor ogen te krijgen wat we vandaag de dag met deze Bijbelse familietermen kunnen. Om de zienswijze van deze drie auteurs inzichtelijk te maken zullen ze nu één voor één besproken worden met als centrale focus hoe ze de kerk als familie voor zich zien vandaag de dag.

3.2. Hellermans voorstel voor de kerk als familie gebaseerd op vier kernwaarden

Hellerman neemt het Nieuwe Testament en de Vroege Kerk als uitgangspunt voor zijn visie. In het vorige hoofdstuk zagen we al dat Hellerman van mening is dat Paulus de familietaal bewust inzette als betekenisvolle taal met het oog op vier waarden: 1. gegeneraliseerde wederkerigheid tot stand te brengen, 2. primaat leggen bij en loyaal zijn aan broeder of zuster in Christus, 3. het belang van betrouwbaarheid en eerlijkheid te benadrukken en 4. om aan te geven welk gedrag er verwacht kan worden van broeders en zusters.

In zijn meer populaire boek gebruikt Hellerman een andere vierslag van functies die familietaal bij Paulus vervullen. Het gaat dan om: 1. affectieve solidariteit, 2. Familie-eenheid, 3. materiële solidariteit en 4. familieloyaliteit. Onder affectieve solidariteit verstaat Hellerman de emotionele band die Paulus ervoer tussen broeders en zusters in Gods

¹⁰⁸ Joseph Ratzinger, *The Meaning of Christian Brotherhood*. San Francisco: Ignatius, 1993, p. 1.

¹⁰⁹ Ratzinger, p. 9.

¹¹⁰ Ratzinger, p. 15.

¹¹¹ Ratzinger, p. 17.

familie.¹¹² Familie-eenheid ziet Hellerman bij Paulus terug in diens streven naar interpersoonlijke harmonie en de afwezigheid van conflict tussen broeders en zusters in Gods familie. Iets wat volgens Paulus ook van familie verwacht mocht worden (zie bijvoorbeeld Ef. 4:3-6).¹¹³ Met materiële solidariteit bedoelt Hellerman dat Paulus veronderstelde dat broeders en zusters in Gods familie het bezit met elkaar deelden (zie bijvoorbeeld Rom. 15:27).¹¹⁴ Tot slot wordt met familieloyaliteit bedoeld dat Paulus het belangrijk vond dat er een onverdeelde toewijding was aan Gods groep en dat was het waardesysteem van broeders en zusters in Gods familie. Hierin kwam het gelovig huwelijk op de tweede plaats ten opzichte van de relatie met de geloofsfamilie (zie 1 Kor. 7).¹¹⁵

In deze vier waarden ziet Hellerman een sleutel voor hoe de kerk vandaag de dag ook zou kunnen fungeren als familie. Een vastomlijnd model voor de kerk als familie is volgens hem niet mogelijk vanwege de diversiteit van kerkelijke contexten, maar de vier waarden van Paulus kunnen geherinterpreteerd volgens Hellerman universele zeggingskracht hebben in de kerk. Hij vertaalt Paulus' vierslag naar de volgende vier waarden: 1. we delen spullen met elkaar, 2. we delen ons hart met elkaar, 3. we blijven bij elkaar, aanvaarden de pijn en groeien met elkaar op en 4. familie gaat over meer dan mezelf, mijn vrouw en de kinderen.¹¹⁶ De eerste waarde komt overeen met wat hij bij Paulus materiële solidariteit noemde. Het idee dat je voorziet in elkaars noden en ook zorgt voor mensen in moeilijke sociaaleconomische situaties.¹¹⁷ De tweede waarde, het delen van elkaars hart, komt overeen met de affectieve solidariteit. Het draait dan om een oprecht verlangen om betrokken op elkaar te zijn en te vragen naar elkaars geestelijke welzijn als broeders en zusters.¹¹⁸ De derde waarde komt enigszins overeen met de familie-eenheid, maar het gaat vooral om het trouw blijven vasthouden aan de 'kerk-familie' waartoe je behoort. Dat het lid zijn van een kerk echt het aangaan van een commitment is ondanks dat je wellicht niet alle broeders en zusters hebt uitgekozen en ze ook niet allemaal even leuk vindt. Net zoals in de natuurlijke familie ben je echter nog steeds geroepen tot toewijding aan de familie en het liefhebben van de leden van de familie.¹¹⁹ De laatste waarde wil benadrukken dat er een grote kracht kan liggen in het beschouwen van de mensen in de kerk als familie. De familie van Hellerman heeft zelf

¹¹² Hellerman 2009, p. 78-79.

¹¹³ Hellerman 2009, p. 82.

¹¹⁴ Hellerman 2009, p. 87.

¹¹⁵ Hellerman 2009, p. 89-95.

¹¹⁶ Hellerman 2009, p. 145.

¹¹⁷ Hellerman 2009, p. 147.

¹¹⁸ Hellerman 2009, p. 148-149.

¹¹⁹ Hellerman 2009, p. 151-154.

ervaren hoe het is wanneer het dusdanig goed klikt met een kerklid dat deze een onderdeel gaat uitmaken van hun dagelijks ritme en zelfs kan bijdragen aan de zorg voor de kinderen. Op deze manier nodigt de kerk ook uit om als grote familie elkaars noden en lasten te dragen en ook elkaars natuurlijke families aan te vullen als er bijvoorbeeld op sociaal gebied gemis is.¹²⁰

Dit waren de vier voornaamste waarden die Hellerman mee wil geven met betrekking tot de kerk als familie. Daarnaast vult hij ze aan door nog een aantal aanbevelingen te doen. Allereerst kan het uitdagend zijn om de kerk als familie te zien, want de realiteit is vaak weerbarstiger dan ons ideaal, maar het is van belang te blijven zien dat het Gods werk is en dat het de Heilige Geest is die mensen samenbindt tot de gemeenschap zoals God deze voor ogen heeft.¹²¹ Het draait verder om de relationele betrokkenheid op elkaar en dat werkt alleen als de kerk niet al te groot is. Hellerman stelt voor dat een groep tot maximaal 200 mensen het familiemodel kan uitleven.¹²² Andere manieren om de kerk als familie te versterken zijn door liederen te zingen met meer de nadruk op ‘wij’ en door expliciet in de prediking stil te staan bij wat het betekent om als broeders en zusters in Christus samen te leven.¹²³ Er moeten ook goede oefenplekken zijn voor het zijn van broeders en zusters en een kring kan daar bijvoorbeeld een rol in spelen.¹²⁴

Wat betreft het leiding geven aan de kerk ziet Hellerman weinig ruimte voor een hiërarchische kerk. In de kerk is enkel God Vader en het Nieuwe Testament stelt ook het meervoudig ambt voor van ouderlingen, opzieners en diakenen (Hand. 13:23, Fil. 1:1).¹²⁵ Er is dus vrij weinig basis in het Nieuwe Testament om de leiding van de kerk bij één persoon te leggen, dus in principe behoort een kerk door een team geleid te worden.¹²⁶

Tot slot blijft dan nog de vraag over wie er bij Hellerman precies behoren tot de kerk als familie. Hij schrijft er wel iets over, maar het wordt bij hem niet heel expliciet. Hellerman zegt hierover dat tegenwoordig de nadruk sterk ligt op een persoonlijke bekering tot het geloof, maar dat in het Nieuwe Testament een persoon pas echt gered was in een gemeenschap. Bekering en gemeenschap zijn als zodanig niet los verkrijgbaar.¹²⁷ Bekering en de bijbehorende rechtvaardiging (*justification*) door Christus impliceren ook dat iemand tot

¹²⁰ Hellerman 2009, p. 156-162.

¹²¹ Hellerman 2009, p. 176.

¹²² Hellerman 2009, p. 176.

¹²³ Hellerman 2009, p. 177.

¹²⁴ Hellerman 2009, p. 178.

¹²⁵ Hellerman 2009, p. 186-190.

¹²⁶ Hellerman 2009, p. 191.

¹²⁷ Hellerman 2009, p. 125.

een nieuwe gemeenschap gaat behoren, namelijk de kerk als familie (*familification*).¹²⁸ Wat er allemaal wel of niet geloofd moet worden om te kunnen spreken van een bekering en om toe te treden tot de kerk als familie laat Hellerman in het midden.

3.3. Spinos' visie op de kerk als familie

Spinos begint anders dan Hellerman niet met een aantal nieuwtestamentische waarden, maar probeert eerst het grotere Bijbelse narratief te schetsen. Hij schetst dat de mens geschapen is naar Gods beeld, maar sinds de zondeval wordt elk mens geboren als kind van de duivel.¹²⁹ God wil de mens nog steeds als Zijn kinderen en dit is volgens Spinos mogelijk als men gaat geloven in Christus.¹³⁰ God gebruikt de kerk om de mensen te helpen te leven in navolging van Christus en om de mensen te beschermen tegen demonische weerstand.¹³¹ Dit is enkel mogelijk als er het besef is dat de kerk niet vanuit het individu, maar juist vanuit het gemeenschappelijke gedacht moet worden.¹³² De kerk fungeert volgens Spinos enkel als ze zichzelf ziet als een familie.¹³³ Spinos werkt deze kerk als familie uit door in te zoomen op drie relaties: (1) de man-vrouw relatie, (2) de ouder-kind relatie en tot slot (3) de broeder-zuster relatie.¹³⁴

Bij de man-vrouw relatie kiest Spinos Efeze 5:21-33 als vertrekpunt. De vrouw behoort de man toe als hoofd van het gezin, maar ze worstelt hier mee.¹³⁵ Die worsteling is volgens Spinos op grotere schaal zichtbaar wanneer er gekeken wordt naar de gehoorzaamheid van de leden van de kerk aan het leiderschapsteam. De kerken bestaat in die zin uit verschillende 'huwelijken', waarin ook conflicten met betrekking tot gezag kunnen optreden.¹³⁶ Spinos stelt vervolgens dat veel conflicten in de kerk en ook in de familie komen door het niet accepteren van Gods plan. God heeft immers bedoeld dat de man gezag heeft over de vrouw en de kerkleiders over de kerkleden en niet omgekeerd. Waar dit niet gebeurt rust Gods zegen niet op het werk, maar is het eerder mensenwerk dan Gods werk.¹³⁷ Tot slot stelt Spinos bij deze relatie dat de kerk als familie bestaat uit heel veel verschillende families die samen de geestelijke familie van de kerk vormen. Dit is belangrijk om te beseffen, omdat

¹²⁸ Hellerman 2009, p. 127.

¹²⁹ Spinos, p. 12.

¹³⁰ Spinos, p. 14.

¹³¹ Spinos, p. 16.

¹³² Spinos, p. 18.

¹³³ Spinos, p. 18.

¹³⁴ Spinos, p. 20.

¹³⁵ Spinos, p. 24.

¹³⁶ Spinos, p. 25.

¹³⁷ Spinos, p. 28.

de problemen die spelen bij individuele families ook kunnen doorwerken in het functioneren van de kerk als geheel.¹³⁸

De volgende relatie die Spinos bespreekt is de relatie tussen ouders en hun kinderen. Hierbij haalt Spinos Efeze 6 aan. Spinos benadrukt dat kinderen hun ouders gehoorzaam moeten zijn uit ontzag voor God, tenzij de ouders ingaan tegen Gods Woord.¹³⁹ Voor de kerk betekent dit dat kinderen van God ook hun geestelijke moeders en vaders moeten gehoorzamen. Het draait dus wederom om gehoorzaamheid aan de geestelijke leiders. Dit betreft uitsluitend zaken die betrekking hebben op de geestelijke ontwikkeling, de geloofsgroei, en niet op andere gebieden van het leven.¹⁴⁰ Hierbij behoort gehoorzaamheid aan de geestelijk leiders niet afhankelijk te zijn van de heiligheid van de desbetreffende personen, want we gehoorzamen immers uit gehoorzaamheid aan God. Zoals kinderen ook niet evalueren of ouders de gehoorzaamheid waard zijn, zo horen de kinderen van God dit niet te doen bij geestelijk leiders.¹⁴¹ Tegelijkertijd moeten vaders hun kinderen niet verbitterd maken en moeten ouders opvoeden vanuit een diepe liefde voor de Heer die de kinderen kunnen overnemen. Dit geldt evenzeer voor geestelijke leiders die ook een karakter behoren te hebben dat overgenomen kan worden door kerkleden. De gehoorzaamheid aan geestelijke leiders behoort dan onafhankelijk te zijn van het karakter van de leiders, maar het streven van de leiders moet wel zijn om heilig te leven. Op die manier kunnen ze immers fungeren als goed voorbeeld.¹⁴²

De laatste relatie die Spinos bespreekt is de relatie tussen broeders en zusters. Die bespreekt hij aan de hand van de volgende vier principes: (1) de gelovige moet nooit de familie prioriteit geven ten nadele van de geestelijke familie (kerk), (2) conflicten met medekerkleden zijn op zichzelf niet een probleem maar de onbereidwilligheid om conflicten op een vredige manier op te lossen, (3) de liefde van Christus wordt zichtbaar in hoe we de agape-liefde uiten naar onze broeders en tot slot (4) de oproep om als kerkleden toegewijd te zijn om elkaar lief te hebben, opdat dat als getuigenis kan dienen voor de verlorenen.

Bij het eerste principe draait het erom dat God prioriteit krijgt. Wanneer onze familieleden ingaan tegen God dan moet de gelovige daar niet in meegaan. Het draait immers om het doen van de wil van de Vader (volgens Mat. 12:48-50).¹⁴³ Dit betekent volgens Spinos

¹³⁸ Spinos, p. 32.

¹³⁹ Spinos, p. 35.

¹⁴⁰ Spinos, p. 38.

¹⁴¹ Spinos, p. 41.

¹⁴² Spinos, p. 43-46.

¹⁴³ Spinos, p. 47-50.

niet dat we de eigen familie moeten veronachtzamen of ermee moeten breken, maar wel dat we de loyaliteit aan God als de belangrijkste loyaliteit zien. Zo behoren we ook meer tot Gods familie dan tot onze natuurlijke familie.¹⁴⁴

Bij het tweede principe neemt Spinos waar dat in de eigen families we conflicten nog wel accepteren en dit proberen op te lossen, maar in de kerk die bereidwilligheid om conflicten op te lossen veelal ontbreekt.¹⁴⁵ We behoren echter in de kerk trouw te blijven te midden van conflicten en we worden ertoe opgeroepen om deze conflicten vredig op te lossen.¹⁴⁶ In dit kader haalt Spinos Lukas 17:1-4 aan waar de gelovige wordt opgeroepen om een broeder keer op keer te vergeven als deze berouw toont.¹⁴⁷

Bij het derde principe haalt Spinos Johannes 4:20 aan dat je niet kunt beweren van God te houden wanneer je een broeder of zuster haat. Hier leidt Spinos uit af dat je buiten de kerk om geen relatie met God kunt hebben, want als mensen de kerk afwijzen (en daarmee de mensen die in de kerk zitten), dan wijzen ze ook God af.¹⁴⁸

Tot slot bedoelt Spinos met het vierde principe dat broederlijke liefde laat zien dat we Christus toebehoren en in dat kader haalt hij Johannes 13:34-35 aan waar Jezus de discipelen oproept om elkaar lief te hebben zoals Hij zelf zijn discipelen heeft liefgehad. Spinos haalt deze tekst aan omdat hij meent dat een gebrek aan liefde voor medechristenen in de kerk een grote blokkade vormt voor evangelisatie. Daarom zou het volgens Spinos goed zijn om regelmatig jezelf af te vragen of er nog iets tussen jou en een medechristen in staat en indien dit het geval is zo goed mogelijk te streven naar verzoening. Op deze manier komt er meer ruimte voor liefde en kan dat tot een goed getuigenis dienen.¹⁴⁹

Na het bespreken van de drie verschillende types relaties benoemt Spinos nog een aantal blokkades die er kunnen zijn om binnen de kerk als familie te fungeren. Een belangrijke blokkade is dat er verdeeldheid kan ontstaan. De kerk bestaat dan wel uit meerdere families, maar het moet voorkomen worden dat er in de kerk machtsstrijd ontstaat tussen families. In de kerk behoort iedereen gezien te worden als één geestelijke familie.¹⁵⁰ Een andere en belangrijke blokkade heeft te maken met schuld en vergeving in de kerk. Spinos neemt waar dat veel conflicten in de kerk onder het tapijt worden geschoven en nooit worden opgelost. Concreet hebben hierdoor verkeerde daden geen consequenties en dat houdt

¹⁴⁴ Spinos, p. 55-57.

¹⁴⁵ Spinos, p. 58.

¹⁴⁶ Spinos, p. 57.

¹⁴⁷ Spinos, p. 61.

¹⁴⁸ Spinos, p. 64.

¹⁴⁹ Spinos, p. 64.

¹⁵⁰ Spinos, p. 68.

een ongezonde situatie in stand.¹⁵¹ Dit behoort niet zo te zijn, want broeders en zusters horen elkaar aan te spreken op verkeerd gedrag en conflicten op te lossen en dat zegt Spinos tegen de achtergrond van Mattheüs 5:21-26, waarin Jezus zegt dat wanneer iemand herinnert een broeder iets schuldig te zijn diegene alles moet neerleggen om vervolgens te streven naar verzoening. Het herstel van de relatie met een broeder is van groter belang dan een eredienst, gebed of Bijbel lezen.¹⁵² Dit is ook van belang in het kader van het avondmaal en Spinos benadrukt gebaseerd op Paulus (1 Kor. 11:27-34) het toetsen of er onenigheid is tussen jou en een broeder of zuster om het risico te voorkomen jezelf een oordeel te drinken.¹⁵³ Tot slot geeft Spinos nog enkele praktische tips hoe ermee omgegaan kan worden wanneer broeders en zusters met elkaar in conflict zijn.

3.4. Ratzingers visie op de kerk als familie toegespitst op het begrip broederschap

Ratzinger bouwt zijn visie op een wat andere wijze op dan Spinos en Hellerman dat doen. Waar Hellerman en Spinos vooral leunen op het Nieuwe Testament voor hun visie, probeert Ratzinger door middel van theologische en ethische doordenking te komen tot een broederschapsbegrip. Zijn vertrekpunt hierbij is God de Vader. Het begrijpen van Gods Vaderschap door de Bijbel en daarin te geloven is bij Ratzinger van essentieel belang om inzicht te kunnen verkrijgen in broederschap.¹⁵⁴ In het Oude Testament wordt Gods Vaderschap zichtbaar op duale wijze. Aan de ene kant stammen alle mensen af van Adam en langs die lijn is God Vader van alle mensen, maar tegelijkertijd is er ook sprake van het uitgekozen volk Israël waar God in het bijzonder de Vader van is.¹⁵⁵ In het Nieuwe Testament wordt dan zichtbaar dat God nog concreter God wordt. God wordt in Christus persoonlijker, meer benaderbaar en wordt in die zin des te meer een partner van mensen.¹⁵⁶ Jezus wil Zijn Zoonschap niet exclusief voor zich houden en in Hem kan een mens dan deelachtig worden aan het zoonschap en God gaan aanspreken met Abba, Vader.¹⁵⁷ In Christus zijn we als gelovigen dan allemaal verenigd in broederschap, want we zijn allen kinderen van God.¹⁵⁸

Dit betekent wat voor de houding van een gelovige. Een gelovige is naar God toe vol van liefde en vertrouwen, want God is immers ook absoluut trouw gebleven aan Zijn verbond

¹⁵¹ Spinos, p. 74.

¹⁵² Spinos, p. 68-69.

¹⁵³ Spinos, p. 75.

¹⁵⁴ Ratzinger, p. 46.

¹⁵⁵ Ratzinger, p. 11.

¹⁵⁶ Ratzinger, p. 47.

¹⁵⁷ Ratzinger, p. 49.

¹⁵⁸ Ratzinger, p. 52.

met ons ondanks onze zondigheid.¹⁵⁹ Het geloof in Christus verandert ook onze houding naar de medemens toe. We worden immers geïncorporeerd in de Zoon, zodat we allemaal zonen zijn.¹⁶⁰ Concreet betekent dit dat ons eigen ego moet afsterven en we in ons doen en laten steeds meer moeten leven vanuit Christus.¹⁶¹

Onze houding naar andere mensen verandert ook doordat we als gelovigen deelhebben aan het lichaam van Christus en we ons eigen ego moeten verloochen om echt broeder in Christus te kunnen zijn.¹⁶² Ratzinger benadrukt dan dat Paulus duidelijk maakt in Efeze 2:12-17, waar het erover gaat dat heidenen in Christus kunnen toetreden tot Gods verbond, dat de vernieuwing van de mens in Christus ook barrières afbreekt die voorheen onoverbrugbaar leken. Ratzinger benadrukt dan nog in het bijzonder dat het uniek christelijk is dat ook de zuster het recht heeft om als gelijke naast haar broeder te staan, terwijl dat in andere stromingen zoals de mysteriegodsdiens dienst destijds niet voorkwam. Het idee dat in de broederschap die Christus brengt barrières doorbroken worden is nog steeds actueel wanneer er gekeken wordt naar de strijd die er soms plaatsvindt op het gebied van ras en klasse. Dit behoort niet zo te zijn, want in Christus horen die verschillen er niet toe te doen.¹⁶³

Na deze nog vrij algemene bespreking van broederschap volgt Ratzingers meer ecclesiologische uiteenzetting. Dit doet hij door voort te bouwen op het idee van het wegvallen van de barrières. Als verschillen wegvallen en het enige verschil dat er nog toe doet het verschil is tussen de Schepper en het schepsel, wat moeten we dan met het idee van hiërarchie? Jezus zegt in Mattheüs 20:25-28 dat we onszelf geen rabbi of vader moeten laten noemen, maar dat het draait om dienstbaarheid.¹⁶⁴ Ratzinger merkt echter wel op dat na Jezus er vrijwel meteen volgelingen waren die de missie van Jezus gingen representeren en duidelijk te onderscheiden waren van de andere christenen. Dit heette in die tijd nog geen priester, maar een persoon met gezag in de eerste christelijke gemeenten was er wel degelijk. Centraal bij deze persoon stond het dienstwerk aan de gemeente en niet het gezag dat zo'n representant kon uitoefenen.¹⁶⁵ Het feit dat het priesterschap van vandaag wel meer dat karakter heeft is volgens Ratzinger te wijten aan het feit dat het in de wereld zijn als christenen altijd een individueel imperfect element met zich meedraagt.¹⁶⁶

¹⁵⁹ Ratzinger, p. 52.

¹⁶⁰ Ratzinger, p. 53.

¹⁶¹ Ratzinger, p. 54.

¹⁶² Ratzinger, p. 55.

¹⁶³ Ratzinger, p. 57-59.

¹⁶⁴ Ratzinger, p. 60.

¹⁶⁵ Ratzinger, p. 60.

¹⁶⁶ Ratzinger, p. 62.

Vervolgens komt Ratzinger bij de spannende vraag wie tot de broederschap behoren. Allereerst behoren volgens hem enkel christenen tot de broederschap. Dit krijgt gestalte in een lokale parochie waar men elkaar redelijkerwijs kan kennen.¹⁶⁷ De kerk als zodanig gaat fungeren als broederschap in de eucharistie.¹⁶⁸ Enkel iemand die met regelmaat ter communie gaat kan in deze broederschap een broeder genoemd worden.¹⁶⁹

Het feit dat de broederschap ‘in Christus’ is, betekent echter ook automatisch dat er mensen niet tot de broederschap behoren. Naar de mensen die niet tot de broederschap behoren moet liefdevol naar buiten worden getreden. Er moet respect zijn voor de niet-christelijke overheid en voor alle mensen moet er gebeden worden. Ratzinger benadrukt dat we de niet-christen naastenliefde verschuldigd zijn. Wat gewoonten en gedragingen betreft moeten christenen zich echter duidelijk distantiëren van niet-christenen.¹⁷⁰ De nuance lijkt hem er bij Ratzinger in te zitten dat de kerk wel missionair behoort te zijn. Uiteindelijk wil God de gehele mensheid redden en Hij doet dat door middel van het werk van enkelen. Dit missionair zijn uit zich in een houding van agape. Een relatie met een christen moet iets uitstralen en een christen behoort een voorbeeld van belangeloze dienstbaarheid te zijn.¹⁷¹

Wat betekent dit alles in Ratzingers optiek voor de Protestanten die ook menen in Christus te geloven? Hier maakt hij onderscheid tussen dogma en moraal. Op het gebied van dogma is er maar één Katholieke kerk en maar één teken waardoor Christus zijn mysterie aan de wereld laat zien en dat is de eucharistie. Enkel daar wordt de reddende realiteit van God zichtbaar. Dit betekent echter niet dat andere mensen die Christus belijden niet kunnen bijdragen aan het realiseren van redding. Moreel gezien bestaat de broederschap echter enkel uit mensen die ter communie gaan en daar horen Protestanten dus niet bij. Ratzinger vindt dat pijnlijk, maar dat is realiteit van de scheidingen in de kerk. Er is hierdoor niet meer sprake van één broederschap.¹⁷² In een poging om toch toenadering te zoeken tot de Protestanten stelt Ratzinger voor om over hen te spreken als zusters. In de huidige situatie hebben zowel de rooms-katholieken als de Protestanten een eigen broederschap, maar ze zijn geen deel van elkaars broederschap. De term ‘zuster’ maakt duidelijk dat ze wel verwant zijn en op een eigen manier een broederschap vormen, maar geen eenheid meer vormen. Ratzinger zegt dan tot slot dat een uitspraak als afgescheiden broeders in dit kader ook behulpzaam kan zijn. Het

¹⁶⁷ Ratzinger, p. 67.

¹⁶⁸ Ratzinger, p. 68.

¹⁶⁹ Ratzinger, p. 73.

¹⁷⁰ Ratzinger, p. 72.

¹⁷¹ Ratzinger, p. 75-83.

¹⁷² Ratzinger, p. 90.

maakt tragisch duidelijk dat er geen eenheid meer is, maar het mag ook troost bieden. Door deze uitspraak heen klinkt immers ook het verlangen om weer één kudde te worden.¹⁷³

3.5. Evaluatie van Helleman, Spinos en Ratzinger

Wanneer we in de vorige subparagrafen de verschillende visies op de kerk als familie hebben gezien, is het nu tijd om te kijken of er een gemene deler is in al deze visies. Daarnaast is het ook van belang om te kijken of de genoemde eigenschappen van de kerk als familie wel zo uniek zijn voor het begrip familie. In deze paragraaf zal geprobeerd worden om enkele unieke kenmerken van het spreken over kerk als familie uit te lichten, zodat de familiemetaforen daarop te vergelijken zijn met de metaforen die in het volgende hoofdstuk aan bod zullen komen.

Helleman noemde in zijn visie vier kernwaarden van Paulus over hoe de kerk als familie eruit moest zien om vervolgens een vertaalslag te maken naar vier kernwaarden voor de kerk van nu. Het problematische hiervan zagen we echter al in het vorige hoofdstuk toen het ging over de betekenis die Paulus veronderstelt in het begrip ‘broeder’. Paulus maakt de betekenis van het begrip ‘broeder’ nergens expliciet en daarmee is het een waagstuk om te beweren dat er in Paulus’ gebruik van de term ‘broeder’ haast automatisch bepaalde waarden meekomen. Het heeft daarnaast ook iets riskants om met een vierslag te werken. Aan de ene kant is het overzichtelijk, maar als niet echt hard te maken is dat deze vier kernwaarden automatisch meekomen met Paulus’ broederschapsbegrip, dan zijn het ‘gewoon’ vier dingen die Paulus belangrijk vond voor de christelijke gemeente. Paulus vond echter wel meer belangrijk voor de eerste christenen dan alleen deze vier waarden en daarmee worden ze wat triviaal als allesomvattende beschrijving van wat Paulus verstond onder broederschap.

Vervolgens kiest Helleman er dan ook voor om de vier kernwaarden te vertalen naar vier nog meer praktische kernwaarden voor de kerk van nu. Het probleem daarmee is dat hij probeert het Nieuwe Testament op de huidige kerk te plakken en dat gaat niet zomaar. Zelfs als de vier kernwaarden al resoneerden bij de eerste christenen als ze werden aangesproken als ‘broeder’ en ‘zuster’, dan is dat nu vrijwel zeker niet meer het geval. Toen vormde de familie immers het hart van de samenleving en dacht je vanuit het collectief, maar dat is nu niet meer zo. Helleman maakt wel heel duidelijk het onderscheid tussen de ‘strong-group culture’ van toen en de ‘weak-group culture’ van nu, maar lijkt daarin iets te makkelijk te denken over het overbruggen van dit verschil.

¹⁷³ Ratzinger, p. 91.

Waar vinden we bij Hellerman dan het eigene van de familiemetaforen? Ik vermoed dat nog het meest uniek voor de familiemetafoor het derde praktische kenmerk is dat Hellerman noemt, namelijk: we blijven, aanvaarden de pijn en groeien met elkaar op. Het idee is dat je elkaar als christenen niet hebt uitgekozen in de kerk en het toch met elkaar moet uithouden. Daar wordt een vrij duidelijke parallel zichtbaar met wat Schaafsma ‘gegevenheid’ noemde in haar bespreking van de familie. Je wordt in een familie geboren zonder daar zelf inspraak in te hebben en er zijn dan al in die familie bestaande structuren en relaties. In veel gevallen moet je er het beste van maken en dat gaat in de ene familie makkelijker dan in de andere. Dit geldt voor de kerk net zo. De kerkelijke gemeente waar iemand toe behoort kent een geschiedenis en een complex netwerk aan relaties die al bestonden voor je als nieuw lid erbij kwam of erin geboren werd. Daar loopt een parallel met de gegevenheid die we bij de familie aantreffen. Anders dan bij de natuurlijke familie is er wel meer keuzevrijheid om deelachtig te blijven aan kerk of er bij weg te gaan. Bloedverwantschap suggereert, bijvoorbeeld ook in wetgeving, in onze tijd toch veelal een band die ook blijft bestaan als je elkaar niet meer ziet.

De andere drie kenmerken van Hellerman zijn mijns inziens minder exclusief voor een familie. De overige kenmerken (we delen ons hart met elkaar, we delen spullen met elkaar en we hebben meer mensen nodig dan enkel onze familie) kunnen ook nog gelden voor een goede vriendschap. Het onderscheidende is dan dat je een vriend hebt uitgekozen en de band ook kan verbreken als het niet meer bevalt, maar voor familie gaat dat niet op. Je hebt elkaar niet uitgekozen, behalve de man-vrouw relatie, en toch blijf je hoe dan ook altijd op zijn minst via bloedverwantschap aan elkaar verbonden.

Spinos legt in zijn benadering van de familiemetaforen de nadruk op de verschillende relaties die een familie kenmerken. Dit doet hij door onderscheid te maken tussen de man-vrouw relatie, de ouder-kind relatie en de broeder-zuster relatie. Relaties die met elkaar te maken hebben, maar wel wezenlijk van elkaar verschillen. Dit relationele aspect aan familie doet denken aan wat Schaafsma heeft geschreven over ‘afhankelijkheid’. Gedurende het leven kenmerkt de familie zich door verschillende afhankelijkheidsrelaties, waarbij deze relaties van afhankelijkheid veelal ongelijk zijn. Waar Schaafsma dit echter ter sprake brengt door te zoeken naar een globaal kenmerk van familie en een genuanceerd beeld van afhankelijkheid probeert neer te zetten zien we bij Spinos iets heel anders gebeuren. Spinos schrijft geen academisch werk en is in die zin ook niet gebonden aan een academische onderbouwing, maar zijn uitwerking van het sociale ethos geïmpliceerd in familie is ontzettend kort door de bocht. De vrouw moet de man onderdanig zijn en zo moet een kerklid de kerkleiding zonder meer

onderdanig zijn. Dat is een denkstap die veel te snel gemaakt is en mijns inziens ook geen recht doet aan de diversiteit en complexiteit van menselijke relaties. Zijn precieze invulling van relaties in de daadwerkelijke familie en in de familiemetaforen kan ik dus ook niet zonder meer overnemen.

Wat wel blijft staan is dat wanneer familie als beeldtaal gebruikt wordt, het niet enkel kan gaan om 'broederschap' als de enige wezenlijke relatie voor de kerk. Deze broeder-zuster relatie staat immers niet los van de man-vrouw relatie en de ouder-kind relatie. Hellerman lijkt in zijn betoog soms iets te veel de kerk te willen verklaren met 'broederschap' en hij probeert ook ver te blijven van gezag dat te veel bij één persoon blijft liggen. Hij kiest voor het leidinggeven aan de kerk in teamverband, want er kleven allerlei nadelen aan het hebben van één leider in de kerk. Dit ontken ik op zich niet, omdat elke persoon vatbaar is voor corruptie en ongecontroleerde macht kan leiden tot misbruik. Maar wat Spinos in tegenstelling tot Hellerman doet is het benoemen van het belang van gezag. Spinos verwoordt heel duidelijk dat er in de kerk geestelijke vaders en moeders zijn en dat de kerk een leiderschapsteam nodig heeft waar je gehoorzaam aan behoort te zijn. Gezag lijkt mij in die zin ook een wezenlijk aspect van familie.

Los van hoe er precies tegen de autoriteit in de kerk aangekeken moet worden, is autoriteit niet los te koppelen van de familiemetaforen. Sterker nog, zelfs binnen één specifieke relatie kan er onderscheid zijn in gezag. Spinos haalt dan het voorbeeld aan van de man-vrouw verhouding, maar nog veel fundamenteeler denk ik dat leeftijd en ervaring een rol spelen. Het deel uitmaken van een familie zegt ook iets over het zitten in een levensproces en het doorlopen van verschillende fases en het vervullen van steeds wisselende rollen in de verschillende levensfasen. Om met Schaafsma te spreken staan mensen gedurende het gehele leven in een verschillende afhankelijkheidsrelatie tot familieleden. Zo word je als kind verondersteld gehoorzaam te zijn aan je ouders, maar kan datzelfde kind een beetje de baas over het jongere broertje spelen. Wanneer het kind opgroeit, vindt hij of zij wellicht in een echtgenoot een gelijke en wanneer ze kinderen krijgen staan ze in een positie van gezag over hen. Als ze dan op een gegeven moment grootouders worden dan is de rol meer ondersteunend van aard door middel van tijd en levenservaring. Het kan dan juist weer zo zijn dat de kinderen een verzorgende taak voor de ouders op zich nemen. Deze relaties en fasen komen mee wanneer je spreekt over de kerk als familie. In de kerk laat dit gegeven ruimte voor verschil in gezag. Dat is mijns inziens dus een tweede kenmerk: familie gaat over een diversiteit aan relaties en rollen die elkaar ook afwisselen en zich laten kenmerken door afhankelijkheid die veelal ongelijk van aard is als het gaat om gezag.

Waar Hellerman en Spinos heel sterk de sociale kant van de familiemetaforen benadrukken, zet Ratzinger vooral stevig in op de theologische inbedding. Ratzinger verwoordt heel duidelijk dat broederschap in de metaforische zin pas tot stand komt doordat God de Vader een verbond met de mens aangaat, waaraan wij als christenen deelachtig worden in Christus. De kerk als familie is dus enkel een familie als die voortkomt uit het geloof in Christus. Dat is niet per se uniek aan de familiemetafoor, maar wel van wezenlijk belang om rekening mee te houden in de vergelijking. De kerk als familie kan niet los gedacht worden van Christus. Ratzinger zou hier waarschijnlijk aan toevoegen dat het ook niet los gedacht kan worden van de eucharistie waarin we deelachtig worden aan Christus. De visie in dat dit exclusief beperkt is tot de rooms-katholieke vorm deel ik niet, maar ik denk wel dat het delen van de maaltijd in het algemeen een familiegebeurtenis bij uitstek is. De maaltijd wordt immers vooral gedeeld met de eigen familie en zo'n maaltijd kan een moment van openheid, geborgenheid en nabijheid zijn. De maaltijd kan ook een moment van verzoening zijn. Verzoening tussen God en mens, maar ook verzoening tussen broeders en zusters in Christus. In die zin kan de maaltijd dus ook een krachtige uiting zijn om iets van 'familie' te beleven in de kerk.

Alle drie de auteurs (Hellerman, Spinos en Ratzinger) zien de kerk als familie ook als een missionaire kerk. Mijns inziens ligt dat ook wel vervat in de familiemetaforen. Familie accepteert de status quo niet. Aan het einde van hoofdstuk 1 heb ik kort Banner besproken en hij probeerde de nadruk te leggen op de 'doop' als een tweede geboorte. Iedereen wordt in een familie geboren, maar in de doop wordt iemand ook in een kerk geboren. De familie is dan ook geen vastomlijnd netwerk van personen, maar breidt zich uit. In de letterlijke zin door voortplanting, maar in de geestelijke zin door de doop. In de doop wordt een kind in het geloof ontvangen door de kerk en als het een volwassendoop is dan belijdt de dopeling het geloof en treedt deze toe tot de kerk. In een tijd waarin de kerk over het algemeen steeds kleiner wordt, kan de focus niet enkel meer liggen op de eigen kring, maar zoekt de kerk juist ook aangrijpingspunten bij de niet-christelijke wereld. In die zin is de kerk missionair en probeert de kerk met Woord en daad aanwezig te zijn uit navolging van Christus, maar ook in de hoop de familie uit te breiden.

Hier zit altijd wel een spanning in, want iemand wordt geboren in een familie met bestaande relaties en zo ook wordt iemand geboren in een kerk met bestaande relaties. Dat kan lastig zijn, want Boersema en Paas wezen erop dat de kerken die relatief stabiel zijn in omvang een sterke sociale cohesie hebben en een sterke identiteit. Als iemand van buitenaf naar binnenkomt in de kerk zal deze identiteit mogelijk nog niet gelijk zijn aan de identiteit

van de kerk, waardoor er frictie kan ontstaan. In dat geval botst de gegevenheid van de kerk met het verlangen naar uitbreiding van de kerk, waardoor er een nieuwe balans gezocht moet worden die werkzaam is voor de kerk.

3.6. Conclusie

Concluderend zijn er voor het vervolg drie kenmerken die mijns inziens uniek zijn aan de familiemetafoor en gebruikt zullen worden voor de vergelijking in het volgende hoofdstuk. Allereerst ontstaat de familie in Christus door het geloof in Christus als fundamentele voorwaarde. De kerk als familie laat zich vervolgens kenmerken door: (1) mensen die elkaar veelal niet hebben uitgekozen maar elkaar wel toebehoren (gegevenheid) en (2) zich in voortdurende wisselende afhankelijkheidsrelaties tot elkaar verhouden naar gelang leeftijd, ervaring en rol en (3) gericht zijn op de uitbreiding van de kerk als familie.

Hoofdstuk 4: Andere metaforen voor de kerk: Triniteit en bruid van Christus

In het vorige hoofdstuk is een beeld geschetst van wat de hedendaagse implicaties zouden kunnen zijn van het denken over de kerk als familie. In dit hoofdstuk zullen de kenmerken die we in het vorige hoofdstuk gevonden hebben als ‘eigen’ aan familiebeeldtaal (1. gegeven relaties, 2. diverse en wisselende relaties van veelal ongelijke afhankelijkheid en 3. de uitbreiding van de familie) vergeleken worden met twee andere beelden voor kerkzijn. Op deze wijze kan het eigene van de familiemetaforen beter in beeld komen en kan ook de relevantie van het beeld van familie afgewogen worden.

Allereerst zal het beeld van de kerk dat Miroslav Volf geeft besproken worden, namelijk de Triniteit als beeld voor de kerk. Miroslav Volf is een protestants hoogleraar theologie aan de universiteit van Yale en hij gaat veelvuldig in gesprek met verschillende denominaties en dat maakt zijn werk des te waardevoller voor deze thesis. Waar deze thesis probeert na te denken over de kerk als familie op een denominatie overstijgende manier probeert Volf op zo’n manier na te denken over de kerk als Triniteit.

Het tweede beeld dat dan naast de familiemetaforen gelegd zal worden is het beeld van de kerk als bruid van Christus. De Nederlandse priester Norbert Schnell heeft over dit beeld een proefschrift geschreven. Dit proefschrift is qua onderzoek te vergelijken met het onderzoek dat in deze thesis zijn weerslag vindt, maar dan groter opgezet. Schnell begint ook bij de Bijbelse vindplaatsen van ‘de bruid van Christus’ en aanverwante termen om vervolgens zijn beeld voor de kerk naast andere beelden van de kerk te leggen. Op die manier hoopt hij het eigene van spreken over de kerk als bruid van Christus op het spoor te komen.

Aan het slot van dit hoofdstuk zal de balans worden opgemaakt van deze twee vergelijkingen om een antwoord te geven op de vierde subvraag: *Hoe verhouden de door Volf en Schnell besproken metaforen voor de hedendaagse geloofsgemeenschap zich tot de hedendaagse ecclesiologische uitwerkingen van de kerk als familie door Ratzinger, Spinos en Hellerman*

4.1. De Triniteit als beeld voor de kerk bij Volf

In het boek ‘*After our likeness*’ probeert Volf tot een theologisch verantwoorde ecclesiologie te komen die het hoofd kan bieden aan de uitdagingen van de moderniteit. In de eerste plaats

denkt hij dan aan het individualisme. Hier probeert hij tegenin te gaan door in zijn werk een gebalanceerd beeld te schetsen van de plek van de gemeenschap en de persoon in de kerk.¹⁷⁴

Hij heeft het werk geschreven vanuit een protestantse (Free Church) achtergrond, maar probeert zich door het boek heen te verhouden tot zowel de rooms-katholieken door het gesprek met Ratzinger aan te gaan als de Orthodoxen door het gesprek met Zizioulas aan te gaan. De vergelijking spitst zich vooral toe op hoe deze twee auteurs de Triniteit zien.¹⁷⁵ Anders dan Ratzinger en Zizioulas probeert Volf te komen tot een niet-hiërarchische ecclesiologie.¹⁷⁶ Om het geloof aan buitenstaanders te kunnen overdragen zodat ze ervoor kunnen kiezen, moeten ze zich tot op zekere hoogte kunnen identificeren met de kerkelijke gemeenschap. Dat werkt alleen als ze een bepaalde sympathie voor de kerk krijgen en deze sympathie hebben mensen in deze moderne tijd volgens hem vaak niet voor organisaties die top-down georganiseerd zijn.¹⁷⁷ De kerkgeschiedenis laat ons zien dat dat geloof niet primair werd overdragen door pastors, priesters of academici, maar juist door trouwe en geïnspireerde mensen van God. Dit zijn in de eerste plaats significante anderen (familie of vrienden), maar daarnaast ook andere mensen van de kerkelijke gemeenschap.¹⁷⁸ Het overdragen van het geloof werkt het beste als mensen zich kunnen identificeren met de kerk en dat gaat volgens Volf enkel als leden zich volledig deelgenoot weten van het kerkelijk leven en ook het gevoel hebben er invloed op uit te kunnen oefenen.¹⁷⁹ Om die reden denkt Volf dat een kerk het beste functioneert als die niet-hiërarchisch is vormgegeven.

Volf vindt in de Triniteit een beeld dat kan bijdragen aan de uitwerking van die niet-hiërarchische visie op geloofsgemeenschap. Dat de gemeenschap deel krijgt aan de Triniteit ziet hij als niet enkel een eschatologische hoop, maar ook al een tegenwoordige ervaring. Het is nu al mogelijk om te participeren in de trinitarische *communio* door het geloof in Jezus Christus.¹⁸⁰ De kerntekst hierbij is volgens Volf Mattheüs 18:20 waar Jezus zegt: “*Want waar twee of drie mensen in mijn naam samen zijn, ben ik in hun midden.*” (NBV). Waar mensen in de naam van Jezus samenkomen is er volgens Volf sprake van een kerk, hoe gebroken de

¹⁷⁴ Miroslav Volf, *After Our Likeness : The Church as the Image of the Trinity*. Grand Rapids [etc.]: Eerdmans, 1998, p. 2.

¹⁷⁵ Volf, p. 4.

¹⁷⁶ Volf, p. 4.

¹⁷⁷ Volf, p. 17.

¹⁷⁸ Volf, p. 167.

¹⁷⁹ Volf, p. 18.

¹⁸⁰ Volf, p. 129.

kerk ook mag zijn.¹⁸¹ Hierbij draait het volgens Volf erom dat de kerk zowel een bijeenkomst is van mensen als een samenkomen in de naam van Christus.

Allereerst is de kerk volgens Volf een bijeenkomen van mensen op een specifieke plaats. Concreet krijgt de kerk echter gestalte in de aanbidding in de bijeenkomst van mensen.¹⁸² De kerk is het lichaam van Christus op de specifieke plek waar een gemeenschap samenkomt. Er kan pas in de tweede plaats sprake zijn van kerk als een overkoepelend fenomeen waarvan die concrete gemeenschappen deel zijn.¹⁸³ Het woord ‘ekklesia’ dat in het Nieuwe Testament vooral voor de geloofsgemeenschap gebruikt wordt, kan echter niet simpelweg verstaan worden als de lokale geloofsgemeenschap. Als Paulus schrijft over ‘ekklesia tou theou’ (kerk van God) dan gaat het over de eschatologische horizon voor Joden en heidenen. Christenen zijn dan de eschatologische mensen van God die uit alle naties verzameld zullen worden. Hier spreekt Paulus dus eerder over de universele kerk.¹⁸⁴ De universele kerk is dan een hemelse en tegelijkertijd eschatologische entiteit. Het is een hemelse kerk die samenkomt rond de opgestane Christus in anticipatie op de eschatologische opname.¹⁸⁵ De universele kerk is dus volgens Volf het eschatologisch bijeenkomen van alle christenen die leven en geleefd hebben uit alle verschillende lokale kerken.¹⁸⁶ Hoe deze universele en lokale kerk zich tot elkaar verhouden is volgens Volf onderwerp van veel discussie. Het vertrekpunt van het Free Church model blijft dat de lokale gemeenschap prioriteit heeft en dat deze een anticipatie is op de realisatie van de universele kerk.¹⁸⁷ Aangezien Christus met Zijn Geest volledig aanwezig is in zowel de lokale kerk als de universele kerk draagt elke lokale kerk de universele kerk in anticiperende zin ook in zich. Daarom is elke lokale kerk ook een volledige kerk.¹⁸⁸

De kerk is echter niet enkel het bijeenkomen van een groep mensen, maar dit gebeurt ook in de naam van Christus. Hiertoe is het belangrijk om als gemeenschap met behulp van een gedeelde geloofsbelijdenis helder te hebben wie Jezus is om vervolgens als christen je met Hem te kunnen identificeren.¹⁸⁹ Pas dan is een bijeenkomst van mensen ook een kerk. Daarnaast impliceert dit ook dat de bijeengekomen mensen bereid zijn hun leven te laten

¹⁸¹ Volf, p. 136.

¹⁸² Volf, p. 137.

¹⁸³ Volf, p. 138.

¹⁸⁴ Volf, p. 138.

¹⁸⁵ Volf, p. 139

¹⁸⁶ Volf, p. 140.

¹⁸⁷ Volf, p. 139-140.

¹⁸⁸ Volf, p. 141.

¹⁸⁹ Volf, p. 146.

bepalen door Jezus. Het draait dus om geloof en de praktische uitleving daarvan.¹⁹⁰ Volf ziet dan ook weinig ruimte om Christus present te laten stellen door hoofdzakelijk ambtsdragers, want Christus wordt juist present gesteld door het gezamenlijk belijden van de gehele gemeente.¹⁹¹

De wijze waarop Volf de kerk verstaat betekent volgens hem ook concreet dat de Geest van Christus in alle kerken aanwezig is. Dus kunnen lokale kerken niet in isolement leven van elkaar. Elke kerk heeft volledig Christus in zich en is dus in die zin een volledige kerk, maar het is ook Christus die de verschillende kerken met elkaar verbindt. Al deze kerken staan immers gezamenlijk in de anticipatie op het eschatologische samenkomen van het gehele volk van God.¹⁹² Daarnaast moet elke kerk die Christus belijdt als universele Redder en Heer ook openstaan voor alle mensen. Iedereen moet de gelegenheid kunnen krijgen om toe te treden tot de kerk als ze geloven in Jezus Christus.¹⁹³

Waar Volf in het voorafgaande de Triniteit impliciet ter sprake bracht door de verschillende Personen (Vader, Zoon en Geest) te koppelen aan specifieke aspecten van kerkzijn verschuift de focus wanneer Volf spreekt over de onderlinge relaties in de gemeente. Op dit punt zet hij zijn analogie met de Triniteit op scherp en draait het juist om het relationele aspect van de Triniteit. Volf focust op het feit dat in de Triniteit de drie verschillende personen ook een bepaalde eigenheid hebben en niet met elkaar samenvallen. Deze eigenheid wordt echter alleen zichtbaar in vergelijking met de andere personen van de Triniteit. Dat geldt ook voor mensen. Een christen heeft relaties nodig om een onafhankelijk gelovige te kunnen worden. De uniekheid van een individuele christen wordt immers zichtbaar in de diversiteit aan relaties die iemand onderhoudt met andere verschillende mensen.¹⁹⁴ Een belangrijk verschil ten opzichte van de Triniteit is dat de relaties binnen de Triniteit volmaakt zijn, terwijl mensen in onmin met elkaar kunnen leven.¹⁹⁵ Daarnaast is de Triniteit als gemeenschap een gemeenschap die er altijd en onvoorwaardelijk is geweest, terwijl mensen niet per definitie een gemeenschap zijn. Mensen worden altijd door een impliciet of expliciet verbond deelachtig aan een gemeenschap. Het draait om de eigen keuze. Verder kan de kerk slechts op een imperfecte en gebroken manier iets weerspiegelen van de perfecte wederzijdse liefde die er in de Triniteit zit.¹⁹⁶

¹⁹⁰ Volf, p. 147.

¹⁹¹ Volf, p. 152.

¹⁹² Volf, p. 157.

¹⁹³ Volf, p. 157.

¹⁹⁴ Volf, p. 206.

¹⁹⁵ Volf, p. 206.

¹⁹⁶ Volf, p. 207.

Een andere belangrijke analogie die Volf ziet in het kader van relaties in de gemeente vertrekt vanuit het begrip perichorese: het idee dat er een bepaalde wederkerigheid zit in de personen van de Triniteit, dat ze elkaar omvatten maar zonder de eigenheid van de personen weg te halen. Dat de ene persoon niet enkel zichzelf, maar de ander met zich meedraagt noemt Volf katholiciteit. Dit is te relateren aan Johannes 14:9-10 waar staat dat wie Jezus gezien heeft de Vader gezien heeft.¹⁹⁷ Dit gaat niet op voor mensen, want mensen kunnen niet deelkrijgen aan elkaars innerlijk. Mensen verhouden zich altijd vanuit een externe positie tot elkaar. De wijze waarop de Triniteit inwoont in mensen is ook heel anders dan hoe de personen binnen de Triniteit zich tot elkaar verhouden. De goddelijke personen kunnen in elkaars innerlijk komen, maar de mens kan dat omgekeerd niet. Er is een kwalitatief verschil, want het binnenkomen in de ander is niet wederzijds maar slechts voorbehouden voor God.¹⁹⁸ Bij mensen onderling kan er in zekere zin echter wel sprake zijn van katholiciteit. Als mensen elkaar ontmoeten, vloeit volgens Volf bewust of onbewust een deel van de eigen identiteit over in de ander en omgekeerd. Het is een wederzijds geven en ontvangen.¹⁹⁹ In welke zin is de eenheid van de Triniteit dan te vergelijken met een mogelijke eenheid van mensen in de kerk? Hier verwijst Volf naar Johannes 17:23 waar Jezus tot zijn Vader bidt dat ze allen één zullen zijn: God de Vader in Jezus en Jezus in de gelovigen, opdat daar een eenheid kan ontstaan. Doordat de Zoon in de mensen komt door de Geest, kan de eenheid in de kerk grondvest worden in de eenheid van de goddelijke personen. Het is niet de wederzijdse perichorese van mensen, maar de inwoning van de Geest die ervoor zorgt dat de kerk een gemeenschap wordt die correspondeert met de gemeenschap in de Triniteit.²⁰⁰ De perichorese van goddelijke personen is niet enkel van belang voor de lokale kerk, maar ook voor de onderlinge relaties tussen lokale kerken. Zoals individuen eigen kenmerken hebben, zo hebben kerken dat ook. Door het uitwisselen van de identiteit (zoals dat ook tussen mensen kan plaatsvinden) kunnen lokale kerken elkaar verrijken en steeds meer katholiek worden. Zo kunnen lokale kerken steeds meer iets gaan belichamen van de katholiciteit van de Triniteit, de Triniteit die ze al tot katholieke kerk heeft gemaakt in zoverre dat ze staan in de anticipatie op het eschatologische samenkomen van Gods gehele volk.²⁰¹

Volf gaat ook uitgebreid in op de ordening van de kerk, waarbij zijn voornaamste uitgangspunt de Geest is. Wat kerkelijk leiderschap betreft, is het volgens Volf ondenkbaar

¹⁹⁷ Volf, p. 208-209.

¹⁹⁸ Volf, p. 208-211.

¹⁹⁹ Volf, p. 211.

²⁰⁰ Volf, p.213.

²⁰¹ Volf, p. 213.

dat alle macht bij één persoon ligt zoals Ratzinger voorstelt. Ratzinger werkt de Triniteit uit als een hiërarchie, waarin God de Vader bovenaan staat en het altijd draait om “de ene”. Dit model van de Triniteit vertaalt zich in hiërarchische functies in de kerk, zoals bisschoppen en de Paus.²⁰² Volf vindt dit echter niet overtuigend en wijst juist op de volmaakte liefde die er binnen de Triniteit is. Die liefde kan geen hiërarchisch systeem veronderstellen. Volgens hem is hiërarchie niet in lijn met de Triniteit die juist uitgaat van een wederzijdse gemeenschap.²⁰³ Er is wel een hypostatisch onderscheid: de Vader brengt de Zoon en de Geest voort, maar dat zegt meer iets over de rol van de Vader dan over diens hiërarchische relatie tot de andere personen in de Triniteit. Er is in de Triniteit volgens Volf dus volmaakte eenheid en een onderlinge relatie die gekenmerkt wordt door liefde. In dat geval is er volgens Volf sprake van een non-hiërarchische Triniteit en dat houdt in dat er een fundamentele gelijkheid is tussen de goddelijke personen.²⁰⁴ Als de kerk het beeld van de Triniteit als voorbeeld neemt, is absolute gelijkheid binnen de kerk ook het model. Dan staan alle leden van de kerk in een relatie van wederzijds geven en ontvangen tot elkaar.²⁰⁵

Hoe ziet deze fundamentele kerkelijke gelijkheid er dan concreet in de kerk uit volgens Volf? Een kerk bestaat uit leden (leken en ambtsdragers) die participeren door inwerking van de Geest. Net als op het punt van de hiërarchie in de kerk is Volfs uitwerking hiervan anders dan die van Ratzinger en Zizioulas. Volgens Ratzinger werkt de kerk soteriologisch mee met Christus. In de eredienst krijgen ze deel aan Christus door de bemiddeling van de priester die kan optreden *in persona Christi* en *in persona ecclesiae*. De priester is voor de eredienst in die zin ook onvervangbaar.²⁰⁶ Bij Zizioulas is de bisschop de representant van Christus aan de gemeente en de bisschop belichaamt in hemzelf ook de gehele gemeenschap. Hij staat er wel ten bate van de gemeenschap, maar als bisschop handelt alleen hij in de liturgie als representant van Christus. Er is hier dus ook een bepaalde asymmetrie tussen de bisschop en de geloofsgemeenschap. Volf vindt dat er teveel soteriologisch gewicht komt te liggen bij de geestelijken in de modellen van Ratzinger en Zizioulas.²⁰⁷ Volgens Volf wordt verlossing gemedieerd door alle leden. De kerk kan volgens Volf dan ook niet episcopocentrisch zijn, maar eerder polycentrisch, in die zin dat iedereen wat bij te dragen heeft aan de kerk.²⁰⁸ Het theologische karakter van deze polycentrische

²⁰² Volf, p. 214-216.

²⁰³ Volf, p. 217.

²⁰⁴ Volf, p. 217.

²⁰⁵ Volf, p. 219.

²⁰⁶ Volf, p. 223-224.

²⁰⁷ Volf, p. 224.

²⁰⁸ Volf, p. 224.

gemeenschap bestaat er volgens Volf uit dat iedereen geroepen wordt tot het geloof door het Evangelie en ten tweede dat als het geloof is toegeëigend deze algemene roeping ook specifiek wordt door de specifieke gaven die iemand van de Geest ontvangt.²⁰⁹ Het feit dat verschillende leden van de kerk van de Geest verschillende gaven krijgen toebedeeld, maakt dan dat er interdependentie in de kerk is. Je hebt elkaar immers nodig. Hierbij is de opvatting van Volf dat ieder die Christus belijdt als Redder en Heer, gaven van de Geest ontvangt. Het is ook aan de Geest hoe deze gaven verdeeld worden en wanneer specifieke gaven aan specifieke personen worden toebedeeld.²¹⁰ Ambten zijn in het model van Volf nog steeds te onderscheiden, maar niet vanwege een verschil in macht, maar eerder door een verschil in focus. Waar andere gemeenteleden de focus hebben op een specifiek aspect van de kerk is de focus van een ambtsdrager het geheel van de kerk.²¹¹ Bovenal geldt dat in de onderlinge verhoudingen in de kerk het ideaal zou zijn als de kerk relatief weinig hoeft te reguleren. Het ideaal zou een gemeenschap van broeders en vrienden zijn volgens Volf. Als er op een dergelijke manier wordt samengeleefd in de kerk, dan realiseren ze steeds meer de gemeenschap van de kerk met de drie-ene God.²¹²

Aan het einde van zijn boek gaat Volf in op de vraag welke specifieke kerken aan te duiden zijn als katholiek. De rooms-katholieke en de oosters-orthodoxe kerk zullen bijvoorbeeld de 'Free Church' niet bestempelen als katholiek. De 'Free Church' meent echter precies het tegenovergestelde.²¹³ Volf meent echter dat geen enkele kerk momenteel volledig katholiek is, elke kerk is dat slechts ten dele.²¹⁴ Hierin is wederom de anticipatie op de volledige eenheid van belang, want slechts bij Gods nieuwe schepping zal volledige katholiciteit bereikt worden.²¹⁵

Hoe verhoudt dit idee van de kerk naar het beeld van de Triniteit zich tot de kerk als familie? Wanneer we kijken naar de drie kenmerken van kerk als familie die we tot slot van het vorige hoofdstuk formuleerden, dan is er bij Volf vrijwel geen specifieke aandacht voor het feit dat de leden in de kerk aan elkaar gegeven zijn. Volf gaat dan ook niet specifiek in op het met elkaar uithouden als gemeente. Gegevenheid betekent immers dat je elkaars krachten en zwaktes aanvaardt en ondanks alles elkaar toch blijft toebehoren. Dit laatste benadrukt Volf niet. Het draait Volf niet om mogelijke problemen in de onderlinge relaties binnen de

²⁰⁹ Volf, p. 226.

²¹⁰ Volf, p. 231-233.

²¹¹ Volf, p. 246.

²¹² Volf, p. 238.

²¹³ Volf, p. 260.

²¹⁴ Volf, p. 259.

²¹⁵ Volf, p. 272.

gemeente, maar ervan uitgaand dat het goed is tussen gemeenteleden, lijkt hij vervolgens zijn model uit te werken. De gemeente is een plek vol mensen met verschillende gaven die ze van de Geest ontvangen hebben en zo heeft iedereen vanuit een positie van gelijkheid een rol te vervullen in de kerk. Hij erkent wel dat er onmin is in de gemeente, maar dat aspect komt vooral naar voren in contrast met de volmaakte relaties binnen de Triniteit. Deze realiteit als zodanig is niet iets wat hij uitwerkt. Dat er onmin kan zijn in de kerk is wel een realiteit die sneller in beeld komt als je de kerk als familie ziet. Ik vermoed dat dit verschil ook te verklaren is door wat het ideaal is dat er met de metafoor meekomt. Het ideaal bij de kerk als familie is niet per se absolute eenheid of dat er nooit conflict kan zijn, maar het is bij elkaar blijven en volharden omdat je elkaar toebehoort. Het ideaal bij de kerk als Triniteit is echter wel degelijk een volmaakte eenheid en volmaakte liefde en daarin is denk ik ook minder plek voor conflict. Wat ben je nog van elkaar als het conflict te groot wordt? Dat is vanuit de familiemetafoor makkelijker te beantwoorden, dan vanuit het beeld van de Triniteit toegepast op de kerk. Een conflict tussen een ouder en een kind kan afdoen aan de kwaliteit van de relatie, maar de relatie blijft bestaan. Het kind blijft een kind van zijn ouders. Een dergelijke blijvende relatie die in tact blijft bij conflicten kan ik niet bedenken bij het beeld van de Triniteit.

Het tweede kenmerk van de familiemetaforen is het relationele en de diversiteit van relaties die zich veelal laten kenmerken door afhankelijkheid. Dit aspect zit heel duidelijk ook in het beeld van Volf. De Triniteit is bij uitstek relationeel en toch zijn de afzonderlijke personen te onderscheiden, zoals Volf laat zien. De belangrijke basis voor de familiemetaforen, namelijk God de Vader en Christus als Zoon, vinden we ook terug in het beeld van de Triniteit, maar Volf gaat niet heel specifiek in op de verschillende personen in de Triniteit. De voornaamste focus van Volf lijkt de Geest te zijn, want vanuit de Geest verhouden mensen in de kerk zich tot elkaar. Het is de Geest immers die verschillende gaven heeft toebedeeld aan mensen. Hierin is het uitgangspunt van Volf dat iedereen in de gemeente gelijkwaardig is en relaties net zoals in de Triniteit bij uitstek symmetrisch zijn. Dat is anders bij het beeld van kerk als familie waar er diversiteit zit in de verschillende rollen en levensfasen. De familiemetaforen laten ook meer ruimte voor rollen met gezag. Volfs schroom om hiërarchie in de kerk te brengen lijkt vooral te zijn dat het missionair bezien niet erg uitnodigend is naar buitenstaanders. Toch heb je in elk goed functionerende familie en mijns inziens in elke goed functionerende kerk een bepaalde mate van gezag nodig zolang we nog een kerk in gebreke zijn. In een normale situatie is het immers makkelijk om te zeggen dat iedereen gelijk is, maar wanneer er conflicten in de kerk optreden, zijn er ook mensen

nodig die de conflicterende personen en partijen weer tot de orde kunnen roepen. Dit met het voorbehoud dat de leidinggevende in de kerk ook weer aan het geheel van de gemeente verantwoording behoort af te leggen. Voor deze sociale ordening lijkt meer ruimte te zijn als de kerk als familie gezien wordt, dan wanneer de kerk wordt uitgedacht vanuit Volfs visie op de Triniteit. Het idee dat de kerk bestaat uit mensen die gaven hebben en elkaar aanvullen en ook het hele idee van geven en ontvangen in de kerk is een welkome aanvulling op de familiemetaforen in die zin dat het de onderlinge verhoudingen in de gemeente concreter maakt. De kerk bestaat immers niet enkel uit onderscheid en overeenkomst op basis van familiale termen (geestelijke broeders en zusters, geestelijk vader of moeder), maar ook uit mensen die van elkaar verschillen omdat ze andere gaven hebben gekregen. Dat aspect van diversiteit door wat je van de Geest hebt ontvangen zit minder evident in de familiemetaforen gevat, maar het is er zeker niet mee in strijd; de dialoog met Volf verdiept zo de uitwerking van het beeld van kerk als familie.

Het laatste kenmerk is dat familie gericht is op uitbreiding. Het missionaire is minder evident in de Triniteit als beeld voor de kerk. Volf schreef zijn boek vanuit een missionair oogpunt om de kerk ook voor mensen buiten de kerk aantrekkelijker te maken. Volf laat ook zien dat de gemeente in afwachting is van het moment dat alle volken vergaard zullen worden en voor God zullen verschijnen. Ik denk dat in die noties het missionaire nog het meest zit. Dat de kerk zich wil uitbreiden is makkelijker voorstelbaar wanneer zij als familie wordt voorgesteld. Wat het beeld van Volf ter aanvulling wel aanreikt is de eschatologische dimensie: het idee dat door het geloof en de doop christenen deelachtig worden aan de drie-enige God en zo al iets mogen ervaren van die volmaakte eenheid die nu nog maar ten dele is in anticipatie op het moment dat er een volledige eenheid zal zijn. Dit is wederom geen contrast met de kerk als familie, maar het brengt wel een verdieping aan.

Concluderend denk ik dat de kerk gedacht als familie en als Triniteit verschillende aspecten van kerkzijn aan het licht brengen. In die zin vullen ze elkaar ook aan en verdiept de vergelijking de invulling van het beeld van kerk als familie tot nu toe. Het lastige van het beeld van Volf is wel dat de Triniteit tot op zekere hoogte altijd een mysterie blijft en daarmee zijn veel van zijn vergelijkingen tussen de Triniteit en de kerk open voor discussie en relativering. Dat maakt zijn beeld niet minder waardevol, maar wel vrij complex en in het bredere theologische debat ook een beeld dat op heel verschillende manieren ingevuld kan worden.

4.2. De Kerk als bruid van Christus bij Schnell

Het tweede beeld dat besproken zal worden in vergelijking met de kerk als familie is de kerk als bruid van Christus. De rooms-katholieke priester en theoloog Norbert Schnell heeft hier recent onderzoek naar gedaan om zo een nieuw perspectief te bieden op wat het betekent om kerk te zijn vanuit een rooms-katholieke ecclesiologie. Schnell is op zoek naar wat de metafoor van de kerk als bruid van Christus de kerk voor vandaag te zeggen heeft. Hij is van mening dat een bepaalde metafoor voor de kerk zijn waarde behoudt zolang deze in staat is om antwoord te geven op de vragen die mensen hebben in een specifieke tijd. Als de omstandigheden veranderen kan dat ook invloed hebben op welke metafoor belangrijker wordt voor de kerk.²¹⁶ Schnell meent niet dat de ‘bruid van Christus’ antwoord heeft op alle vragen van de hedendaagse kerk, maar het beeld zou wel specifieke aspecten van de kerk kunnen belichten die relevant zijn voor vandaag. Er zijn echter meer verschillende metaforen nodig om het geheel van de kerk te kunnen overzien.²¹⁷

In het kader van zijn onderzoek onderscheidt hij de huwelijksmetafoor en de bruidsmetafoor. Methodologisch loopt hij deze en aanverwante metaforen langs in de verschillende Bijbelpassages waarin ze voorkomen en kijkt wat deze beelden op de specifieke plekken zeggen. Hij begint met een analyse van het Oude Testament en hij neemt dan onder andere waar dat de huwelijksmetafoor voorkomt als er gesproken wordt over de kwaliteit van de relatie tussen God en Zijn volk. Het draait dan om het verbond dat metaforisch wordt uitgedrukt als een huwelijk tussen God en Zijn volk.²¹⁸ De profeten Jesaja, Jeremia, Ezechiël en Hosea gebruiken deze huwelijksmetafoor juist om de ontrouw te benadrukken van Gods volk aan God door bijvoorbeeld het maken van afgodsbeelden. De context van deze metafoor is de Babylonische ballingschap en de periode daarna.²¹⁹ Van deze twee metaforen komt de huwelijksmetafoor het meest frequent voor. De bruidsmetafoor komt een stuk minder voor en slechts op specifieke plekken in het Oude Testament.²²⁰ Hierin is over het algemeen God de bruidegom en het volk de bruid met psalm 45 als een mogelijke uitzondering. In deze psalm kan volgens Schnell de koning die aangesproken wordt als een bruidegom Messiaans geïnterpreteerd worden.²²¹

²¹⁶ Norbert Schnell, *The Bride of Christ - A Metaphor for the Church: Systematical Exegetical Analysis*. LIT Verlag Münster, 2021, p. 17-18.

²¹⁷ Schnell, p. 29.

²¹⁸ Schnell, p. 47.

²¹⁹ Schnell, p. 48.

²²⁰ Schnell, p. 89.

²²¹ Schnell, p. 89.

De bruidsmetafoer heeft volgens Schnell een herinnerend aspect in zich, want ze brengt de uittocht uit Egypte en de verbondssluiting in herinnering. Zo duiden Hosea en Jeremia deze periode ook wel aan als de bruidperiode (Hos. 2:16-17; Jer. 2:2).²²² Aan de andere kant heeft de bruidsmetafoer ook een toekomstig aspect. Na de ballingschap brak nog niet de beloofde tijd van verlossing aan in al zijn volledigheid en toen ging de bruidsmetafoer fungeren om een nieuwe tijd aan te kondigen. Zij wees op Gods belofte dat op een dag de oorspronkelijke relatie van wederzijdse liefde en trouw zal aanbreken en de metaforische maagdelijkheid van de bruid hersteld zal worden. Deze belofte blijkt vooral duidelijk uit Hosea.²²³

In het Nieuwe Testament wordt Jezus geïdentificeerd als de bruidegom en is het de gemeente die wordt aangeduid als bruid van Christus (2 Kor. 11:1-4).²²⁴ De gemeenschap als bruid van Christus onderwerpt zich aan de bruidegom om door Hem geheiligd te worden.²²⁵ Voor de bruiloft nodigt de Koning iedereen uit (Mat. 22:1-14)²²⁶ en de gemeenschap ziet uit naar de komst van de bruidegom (Mat. 25:1-13).²²⁷ In het verlengde van dit soort beelden werkt Schnell vervolgens ook uit hoe in het gehele Nieuwe Testament diverse metaforische verwijzingen zitten naar bruid, bruidegom en bruiloft en hij benoemt ze net als in het Oude Testament als aparte metaforen met een eigen betekenis.

Na deze sectie waarin Schnell Bijbelteksten is langsgelopen om te kijken wat er geschreven staat over de bruids- en huwelijksmetaforen gaat hij op zoek naar de ecclesiologische implicaties van deze metaforen. Dit doet hij door zijn metafoer naast een aantal andere metaforen te zetten die zeggingskracht hadden vanaf de vroege twintigste eeuw tot nu. Dit zijn: de kerk als ‘societas perfecta’, de kerk als het lichaam van Christus, de kerk als het volk van God, de kerk als een sacrament en de kerk als ‘communio’.²²⁸ Na deze metaforen besproken te hebben probeert Schnell te komen tot het unieke karakter van de kerk als bruid van Christus. In zijn studie tot dan toe duidde hij de kerk aan met het woord ‘gemeenschap’ om aan te sluiten bij het Nieuwe Testament, maar vanaf dit punt spreekt hij over ‘de kerk’ en dan heeft hij het over de gemeenschap die gelooft in Christus op rooms-katholieke wijze.²²⁹

²²² Schnell, p. 89.

²²³ Schnell, p. 90.

²²⁴ Schnell, p. 149.

²²⁵ Schnell, p. 98.

²²⁶ Schnell, p. 114.

²²⁷ Schnell, p. 120.

²²⁸ Schnell, p. 216.

²²⁹ Schnell, p. 219.

Op dit punt in zijn betoog onderzoekt Schnell wat voor soort relatie dat is tussen Christus en de kerk en daar leidt hij vervolgens een aantal implicaties uit af. Hij begint ermee dat er een unieke eenheid en exclusiviteit zit aan de relatie tussen de bruid en bruidegom. De kerkvaders duiden het moment van Christus' sterven als het moment waarop de kerk ontstaat en de verlovingstijd begint.²³⁰ De kerk (bruid) is dan ook afkomstig van Christus (de bruidegom) in die zin dat de kerk zonder Christus niet zou bestaan. Net als een reguliere verloving hoort het binnen deze relatie te gaan om een exclusieve liefde en een blijvende trouw en dit aspect is ook door de eeuwen steeds opnieuw benadrukt als het gaat om de eenheid tussen Christus en de kerk.²³¹

Christus is ook vormend voor de kerk. Schnell haalt hier Efeze 5:21-33 aan. Hier zegt Paulus, zoals eerder genoemd, dat de man het hoofd is van de vrouw om haar lief te hebben. In de tijd van Paulus was de vrouw ondergeschikt aan de man en daar lijkt Paulus in zijn brief ook mee in te stemmen. Het draait volgens Schnell hier echter niet om macht, maar om het liefhebben. Paulus betreft dit immers op Christus en Christus is dan het hoofd van de kerk, zoals een man dat is over zijn vrouw, maar in dat hoofd zijn van Christus lijkt het vooral te gaan om zijn voorgaan in liefhebben.²³² Deze liefde van Christus wordt volgens Paulus het meest zichtbaar in het feit dat Hij voor ons mensen stierf toen we nog zondaren waren (Rom. 5:8).²³³

Tot slot is volgens Schnell kenmerkend voor de relatie tussen Christus en de kerk dat de bruid de bruidegom volgt. Hier wijst Schnell erop dat ordening aanbrengen tussen man en vrouw, zoals in deze metafoor, problematisch is. De vrouwelijke metaforen voor de kerk zoals tot uitdrukking gebracht in de historische, culturele en sociale context van het Nieuwe Testament waren gezaghebbend voor de kerk in die tijd en deze beelden kunnen volgens Schnell nog steeds gezaghebbend zijn voor de kerk. Hedendaagse auteurs maken daar wel de kritische kanttekening bij dat dit enkel kan als de metafoor betrokken wordt op de kerk en Christus. De sociale implicaties van zulke teksten voor de verhouding tussen de man en de vrouw kunnen echter niet zonder meer overgenomen worden. In die tijd gold immers een ongelijkheid tussen man en vrouw, waarin de man het gezag had in het gezin, maar dat onderscheid kan volgens hen vandaag de dag niet op die manier gemaakt worden. Dat maakt dat deze teksten volgens hedendaagse theologen nog wel een hermeneutische vertaalslag

²³⁰ Schnell, p. 234.

²³¹ Schnell, p. 235 - 238.

²³² Schnell, p. 239 - 240.

²³³ Schnell, p. 240.

behoeven. Anders werken deze teksten vooral onderdrukking in de hand.²³⁴ Schnell wijst er echter wel op dat de bruid door veel moderne theologen vooral negatief gezien wordt vanwege die potentiële onderdrukking van de vrouw, maar meer positief zou er naar Maria gekeken kunnen worden als voorbeeld van een volmaakte bruid. Zij laat zien hoe de kerk volledig kan fungeren als bruid. Maria had een ontvangende houding en gehoorzaamheid aan het Woord en dat kan de kerk tot een voorbeeld dienen.²³⁵

Na deze bespreking van de relatie tussen Christus als bruidegom en de kerk als bruid licht Schnell enkele aspecten toe uit het Oude Testament en Nieuwe Testament die vaak gepaard gaan met een bruiloft. Een eerste aspect is het bruidskleed. In Mattheüs en bij de vroege kerkvaders wordt er veelvuldig verwezen naar de bruidskleding en wordt dat gezien als een teken van geloof, goede werken, liefde uit een puur hart en soms staat het voor Christus zelf. Het is dan ook opmerkelijk volgens Schnell dat hedendaagse theologen aan dit aspect amper aandacht geven, terwijl het juist door de kleding is dat de bruid het licht van God kan reflecteren. Daarnaast tonen de kleding en de juwelen ook aan dat de kerk (bruid) zich voorbereidt op haar nieuwe rol.²³⁶

Een volgend aspect dat in het Oude Testament vaak aan de bruiloft verbonden wordt is de bruidsvreugde. Er is een vreugde in dat de bruid uitziet naar de bruidegom om samen te kunnen zijn. In het Oude Testament heeft dit dan ook een sterk eschatologische connotatie en is de vreugde een teken van de nieuwe gemeenschap.²³⁷ In het Nieuwe Testament is het uitzien naar de bruiloft en de bijbehorende vreugde ook een veel terugkerend thema. Zo kondigt de komst van Jezus als de bruidegom het Messiaanse tijdperk aan: het zal geen tijd zijn van vasten en treurigheid, want waar de bruidegom is daar is vreugde (Mark. 2:19).²³⁸

Het laatste aspect dat in het verlengde van het vorige ligt, is dat de kerk als bruid uitziet naar het huwelijk. De kerk ziet in het bijzonder uit naar de eschatologische bruiloft van het Lam, wanneer er weer een volmaakte eenheid met de bruidegom, Christus, zal zijn.²³⁹

In de laatste sectie van zijn betoog gaat Schnell in op wat het betekent voor de Kerk van vandaag dat ze de bruid van Christus is. Het unieke van de kerk als bruid van Christus zit hem allereerst in de liefde. De kerk is als bruid een gemeenschap van eros. Het zijn van bruid betekent allereerst dat de kerk een levende relatie heeft met Christus.²⁴⁰ Dit is een wederzijdse

²³⁴ Schnell, p. 250 - 253.

²³⁵ Schnell, p. 254.

²³⁶ Schnell, p. 262.

²³⁷ Schnell, p. 263.

²³⁸ Schnell, p. 263.

²³⁹ Schnell, p. 270.

²⁴⁰ Schnell, p. 282.

gemeenschap en er is in dit beeld een grote mate van gelijkheid. Dit in tegenstelling tot bijvoorbeeld het beeld van de ouder-kind relatie.²⁴¹ Deze liefdesrelatie komt kerkelijk gezien het sterkst tot uitdrukking in de eucharistie. De eucharistie kan dan geduid worden als een bruidsfeest of een bruidsbanket, een liefdesmaal, waarin de eenheid met Christus centraal staat.²⁴² Schnell pleit er voor meer nadruk te leggen op de eucharistie als maaltijd van eros, omdat deze tijd zich meer door gevoel en beleving laat kennen dan door doctrine.²⁴³

Schnell pleit ook voor de kerk als een huis van vreugde. Hierin is het belangrijk te zien dat in tegenstelling tot blijdschap vreugde niet is na te jagen: het overkomt je. De ultieme vindplaats van vreugde is God.²⁴⁴ Elke zondag kan gevierd worden als een bruidsfeest en mag als zodanig ook een dag van vreugde zijn.²⁴⁵

Daarna komt Schnell weer terug op het bruiloftskleed. Hij past in zijn conclusie deze metafoer concreet toe op de hedendaagse kerk. Het bruidskleed zegt iets over de identiteit, waarin het uiterlijk het innerlijk reflecteert.²⁴⁶ Het kopen van een bruidsjurk is ook een proces van transformatie, want het vindt plaats in een transitieperiode, een fase waarin de vrouw leert wat het betekent om bruid te zijn. Metaforisch zit hier dus ook een groeiproces in, waarin de bruid getransformeerd wordt, opdat ze haar rol kan innemen als bruid tijdens de bruiloft.²⁴⁷ Volgens Schnell staat het wit van de bruidsjurk in de Westerse samenleving voor puurheid, vlekkeloosheid en onschuld. Vertaald naar de kerk kan de vlekkeloosheid en puurheid van het bruidskleed staan voor de puurheid van het geloof (volgens Ambrosius), goede werken (volgens Hieronymus) en het kan staan voor de liefde van een puur hart (volgens Augustinus).²⁴⁸ De kerk heeft hier volgens Schnell lang niet altijd aan voldaan en dan valt bijvoorbeeld te denken aan de zaken van seksueel misbruik. Daar was geen sprake van onschuld, vlekkeloosheid en puurheid. Als de kerk de bruid is dan draagt de bruid ook een vervuild bruidskleed. Het nodigt volgens hem wel uit om na te denken hoe de bruid verder kan. Welke middelen geeft dit beeld de kerk om te handelen?²⁴⁹

Schnell ziet de bruidsjurk niet als een statisch object, maar in metaforische zin gaat het om transformatie. De bruid moet in haar rollen van bruid groeien. Metaforisch gezien kan dit

²⁴¹ Schnell, p. 283.

²⁴² Schnell, p. 291.

²⁴³ Schnell, p. 292-293.

²⁴⁴ Schnell, p. 299.

²⁴⁵ Schnell, p. 304.

²⁴⁶ Schnell, p. 306.

²⁴⁷ Schnell, p. 309.

²⁴⁸ Schnell, p. 310.

²⁴⁹ Schnell, p. 310.

verbonden worden aan de doop als proces van transformatie.²⁵⁰ In dat sacrament worden individuen gedoopt in de bruid (kerk) en beginnen dan aan een tussenfase. Vanaf dat moment is iemand in de fase van het zijn van een bruid in wording, waarin het nog openstaat of iemand wel gepast gekleed is.²⁵¹ Met dit bruiloftskleed kan echter ook de onrust en gebrokenheid in de kerk aangeduid worden. Deze dingen zijn te duiden als bevuiling op het bruiloftskleed. Wanneer mensen oprecht berouw hebben en er verzoening optreedt, wordt het bruiloftskleed gewassen. Inmiddels is er echter dusdanig veel scheuring en scheiding in de kerk gekomen dat ook het bruiloftskleed gescheurd is en delen zijn losgeraakt en op de grond liggen.²⁵² Er heeft wel enigszins verzoening plaatsgevonden en steeds meer mensen roepen om eenheid, maar het bruidskleed blijft vervuild.²⁵³

In het kader van het onrecht in de kerk gaat Schnell ook in op de schandalen rondom seksueel misbruik en metaforisch duidt hij dit door te stellen dat er een fout in de textuur van het bruidskleed is gekomen.²⁵⁴ Een groot deel van die fout zit in de hiërarchie en in de machtsongelijkheid tussen geestelijken en leken.²⁵⁵ De tijd van de bruiloft is echter nog niet aangebroken. De kerk bevindt zich nog in een tussenfase en de kerk zit ook nog volop in een proces van transformatie. De kerk is nog steeds op zoek naar het bruidskleed dat in essentie goed is. Schnell meent dan de kerk op zoek moet naar vormen van kerk zijn die recht doen aan de fundamentele gelijkheid van alle gelovigen en die ook effectief de mogelijkheid tot machtsmisbruik tegengaan.²⁵⁶ Dit kan volgens hem door op zoek te gaan naar waar de weeffout in het bruidskleed terecht is gekomen. Hij stelt dat dit het geval was toen de kerk bij de bekering van Constantijn steeds meer een instituut werd dat zich liet karakteriseren door een sterke hiërarchie. Een bezinning op de Vroege Kerk waarin er minder hiërarchie was en de discipelen fundamenteel gelijk waren kan helpen om de kerk gezonder te maken.²⁵⁷ Samenvattend stelt Schnell dat het bruidskleed de kerk eraan herinnert dat het zijn van de kerk (de bruid) een proces is. Een proces waarin de bruid zich steeds voorbereidt op haar nieuwe rol en toebeweegt naar een nieuwe identiteit.²⁵⁸

²⁵⁰ Schnell, p. 310-311.

²⁵¹ Schnell, p. 311. Dit naar het beeld van het bruilofsfeest dat we aantreffen in Mattheüs 22:11-13.

²⁵² Schnell, p. 313.

²⁵³ Schnell, p. 314.

²⁵⁴ Schnell, p. 316.

²⁵⁵ Schnell, p. 318.

²⁵⁶ Schnell, p. 318.

²⁵⁷ Schnell, p. 320-321.

²⁵⁸ Schnell, p. 321.

Het laatste dat Schnell noemt met betrekking tot hedendaagse implicaties voor het zijn van de bruid van Christus is dat de kerk vrouwelijk is. Er zitten meer dimensies aan de kerk, dus het vrouw zijn is geen exclusieve dimensie, andere metaforen kunnen weer naar mannelijke aspecten verwijzen. Maar door deze metafoor komt de vrouwelijke kant van de kerk naar voren.²⁵⁹ Uniek hieraan is onder meer dat als vrouw de kerk ook geroepen is om moeder te zijn. Dit impliceert dat de kerk hoort open te staan voor alle mensen, dat ze alle mensen verwelkomt en ook dat ze nieuw leven kan voortbrengen.²⁶⁰

De hierboven besproken metafoor van Schnell waarin hij het heeft over de kerk als bruid van Christus is verwant aan de familiemetaforen die ik onderzoek. Waar de familiemetaforen gaan over het al zijn in een positie van familie, gaat de bruidsmetafoor juist over de transitieperiode. De periode waarin twee mensen uit verschillende families ervoor kiezen om één familie te worden. Dit maakt dat er meer overlap is tussen deze metafoor en de familiemetaforen, dan tussen Volfs metafoor van de Triniteit. Aan het einde van deze paragraaf zal er op de drie kenmerken van familiemetaforen nog gekeken worden hoe die zich verhouden tot de bruid van Christus.

Het eerste aspect van de kerk als familie was dat hier sprake is van een bepaalde gegevenheid. Mensen hebben elkaar veelal niet uitgekozen, maar ze behoren elkaar wel toe. Dit aspect van kerkzijn lijkt niet erg voor het voetlicht te komen in het model dat Schnell voorstelt. Hij benadrukt wel het belang van één zijn als kerk (een gescheurd bruidskleed is onwenselijk) en dat er een verlangen is naar eenheid met de bruidegom, maar wat de individuele leden van elkaar zijn en hoe ze samen precies de bruid vormen, komt maar beperkt ter sprake. Wat hij in dit kader vooral bespreekt is dat een gelovige gedoopt wordt en daardoor deel uit gaat maken van de bruid, dus van de kerk.

Wat hij wel uitvoeriger bespreekt en wat minder ter sprake komt bij familiemetaforen is de kerk als gemeenschap van eros. Hij benadrukt hierbij dat de band tussen een bruid en de bruidegom er vandaag de dag één is van romantische liefde. In Schnells uitwerking komt het aspect van hoe de kerk zich verhoudt tot Christus en ook uitziet naar Christus dan ook sterker naar voren dan in de familiemetaforen. In de familiemetaforen zoals deze zijn uitgewerkt in de thesis komt het beeld van de man-vrouw relatie wel naar voren en daarin ook wel het idee van de bruid en de bruidegom, maar dat beeld is statischer. Natuurlijk vindt er altijd wel ontwikkeling plaats in je rol en positie in de familie, maar je bent en blijft familie. Bij Schnell is het door zijn focus op het zijn van bruid in afwachting van het huwelijk een dynamisch

²⁵⁹ Schnell, p. 321.

²⁶⁰ Schnell, p. 327.

beeld van uitzien naar de bruidegom. Het draait in de bruidsmetafoor juist om het proces van het ergens naartoe leven, het uitzien naar een bruiloftsfeest. Wat in relatie tot dit eerste kenmerk van de familiemetaforen ook nog opvalt is dat Schnell wel refereert aan de ouder-kind relatie, maar als nadeel benoemt hij dat dit een ongelijke liefde is. Het kind bevindt zich namelijk in een houding van afhankelijkheid van de liefde van de ouder. Hier komt het onderwerp macht waar Schnell ook wel over spreekt op spanning. Macht kan immers positief gebruikt worden, maar ook misbruikt. Een afhankelijkheidsrelatie kan volgens Schnell dus problematisch zijn als degene van wie je afhankelijk bent onbetrouwbaar is. Aan de andere kant hebben de gelovigen ook een afhankelijkheid van een goede God. Het feit dat God goed en betrouwbaar is maakt dan dat dit een goed soort afhankelijkheid is.

Een tweede kenmerk van de familiemetaforen was dat er vanuit de broederschap toch steeds ook andere familiale rollen worden vervuld naar gelang leeftijd en ervaring. Deze rollen laten zich veelal kenmerken door afhankelijkheid. Dit kenmerk zegt dus het meest over de individuele differentiatie in de gemeente. Bij Volf troffen we dit aan toen hij het had over de verdeling van de gaven van de Geest. Naar mate je een langere tijd in de kerk bent vervul je andere rollen. Dit aspect was bij Schnell echter niet terug te zien. Dit is op zich niet verwonderlijk, want Schnell is van mening dat wanneer er gesproken wordt over de bruid van Christus het gaat over de kerk als geheel en niet over individuen. Dat lijkt als zodanig dan een begrenzing te zijn van de reikwijdte die deze metafoor heeft en de familiemetaforen hebben deze begrenzing niet. In de familie gaat het om het geheel, maar juist ook om de individuen die het geheel vormen door in een bepaalde relatie tot elkaar te staan. Een voordeel van een sterke focus op het geheel van de kerk kan het gevoel van eenheid zijn en het samen verwachtingsvol uitzien naar de bruidegom, maar een nadeel kan zijn dat de individuele krachten wat op de achtergrond verdwijnen. Daarnaast doet deze metafoor ook vrij weinig met hiërarchie en dat is voor een rooms-katholieke priester wel opmerkelijk. Mogelijk heeft dit te maken met dat hij de fout in het bruidskleed voor een groot deel wijt aan diezelfde hiërarchie en daarom prefereert om te focussen op de bruid als één geheel. Wat dat betreft lijkt deze metafoor meer op de kerk naar het beeld van de Triniteit, want daarin gaat het ook om het geheel en lijkt een mogelijke hiërarchie op de achtergrond te verdwijnen. Bij de kerk als familie is er nog een explicietere plek voor hiërarchie in de kerk.

Het laatste kenmerk van de kerk als familie was dat ze gericht is op uitbreiding van de kerk als familie. Bij de kerk als bruid van Christus komt dit aspect wat minder duidelijk naar voren. Aan het einde van het boek refereert Schnell nog aan het vrouwelijke karakter van de kerk als bruid van Christus met de potentie om moeder te worden en daarin zit dan het

missionaire in de zin van open staan voor allen en nieuw leven schenken. Dit beeld is echter ook gevat in de familiemetaforen en over het algemeen brengt de bruid nog geen kinderen voort, dus daar is ook een begrenzing aan de metafoor. Opvallend in dit kader vond ik nog de uitwerking van Schnell met betrekking tot het bruiloftskleed. Hier bracht Schnell op spanning wie er onderdeel uitmaakte van de bruid in het beeld van de kerk als een bruidskleed dat gescheurd was en waarvan delen op de grond lagen. Deze delen van de kerk behoorden dus eigenlijk niet meer functioneel tot het bruidskleed. Dit lijkt wat in contrast te staan met het beeld van de moeder die voor iedereen openstaat dat hij ook wilde benadrukken. De discussie omtrent inclusiviteit en exclusiviteit met betrekking tot de kerk zagen we echter al in de Vroege Kerk en in de bespreking van de familiemetaforen zagen we ook al dat de uitwerking en precieze invulling hiervan erg divers is.

Concluderend belicht de metafoor van de kerk als bruid van Christus een aantal unieke aspecten van het kerkzijn die de familiemetaforen minder belichten. Zo komt bij de metafoor van de bruid van Christus de relatie tot Christus meer op de voorgrond. Er is in deze metafoor ook meer ruimte voor de kerk als gemeenschap van eros die vreugdevol uitziend naar de bruiloft. Dit terwijl de familiemetaforen zoals we die tot nu toe bespraken statischer zijn in die zin dat de bruiloft al voltrokken is en mensen al in de familie een positie hebben gekregen. De kerk als bruid van Christus is dan ook bij uitstek een metafoor die een proces uitdrukt: de kerk die uitziend naar Christus en zich daarvoor mooi wil kleden en zich de rol van bruid steeds meer probeert toe te eigenen. Deze metafoor heeft wat betreft het verklarend karakter van de kerk wel een wat nauwere blik op de verschillende dimensies van de kerk. Met het beeld van familie kan je wijzen naar de verschillende mensen in die familie die allemaal een eigen plek en rol hebben. Er is dus ook meer aandacht voor het individu. De bruid van Christus lijkt vooral te kijken naar de kerk als geheel. In vergelijking met deze metafoor heeft de kerk als familie dus nog steeds een unieke rol te vervullen en staat in die hoedanigheid ook naast de kerk als bruid van Christus. Er worden wezenlijke verschillende aspecten door beide metaforen belicht.

4.3. Conclusie

In dit hoofdstuk is het beeld van de kerk als familie gelegd naast twee andere metaforen voor kerkzijn. Volf besprak hoe de Triniteit een beeld voor kerk kon zijn en Schnell besprak het beeld van de kerk als bruid van Christus. Voor beide auteurs lijkt fundamentele gelijkwaardigheid van de kerkleden van belang te zijn. Beide auteurs leggen ook veel nadruk op het geheel van de kerk. Wat er onder de kerk verstaan wordt, is wel verschillend. Volf

noemt alle kerken kerk die de apostolische geloofsbelijdenis kunnen onderschrijven, terwijl bij Schnell enkel de rooms-katholieke kerk als volwaardige kerk geldt.

We maakten de vergelijking met andere metaforen ook om de eigen zeggingskracht van de familiemetaforen beter te kunnen bepalen. Door de vergelijking komen de eigen betekenissen van kerk als familie inderdaad sterker naar voren. De kerk als familie laat zich kenmerken door gegevenheid. Je hebt de relaties niet uitgekozen, maar je behoort elkaar wel toe. Dit aspect kwam niet duidelijk terug bij de andere beelden voor de kerk. Volf benoemt wel het belang van de onderlinge relaties, want ieder heeft unieke gaven gekregen, maar bespreekt niet dat christenen op goede en slechte dagen elkaar toebehoren. Bij Schnell wordt de individuele christen nog minder besproken en lijkt het vooral over het geheel van de kerk te gaan.

Wat het tweede kenmerk betreft, de diverse relaties die zich laten kenmerken door afhankelijkheid, daarvan zien we bij beide auteurs niet heel veel van terug. Dit aspect komt nog het meest aan bod bij Volf, want de gemeenteleden hebben diverse gaven gekregen en daarin is een zekere afhankelijkheid van elkaar zichtbaar. Het aspect van rijping en verschillende fases in het leven komt hier echter minder ter sprake. Schnell lijkt het überhaupt amper over individuele gelovigen te hebben, want hij heeft vooral de kerk als geheel op het oog. Daarnaast hebben beide auteurs het wel over gezag, maar veelal in negatieve zin. In het beeld van kerk als familie kan gezag ook iets positiefs zijn voor de kerk. Door voorbeeldfiguren in de vorm van geestelijke vaders en moeders kunnen christenen juist aangemoedigd worden om te groeien in het leven en in het geloof. Hier kunnen de familiemetaforen dus iets aanvullends zeggen over de kerk ten opzichte van de andere twee metaforen.

Het derde kenmerk was het idee dat de kerk als familie zich uitbreidt. Volf schrijft met het oog op missie. Hij is van mening dat een hiërarchisch ingerichte kerk niet aantrekkelijk is voor de buitenwereld. Hoe missie dan wel moet gebeuren, maakt Volf minder goed duidelijk. Het krijgt bij Volf in zoverre een plek dat de kerk in eschatologische anticipatie is op de opname. Dit veronderstelt wel dat mensen hebben behoord tot de kerk en dat maakt dat er wel een missionaire noodzaak is. Bij Schnell lijkt de missionaire dimensie vrijwel afwezig. Mogelijk zou het nog gezien kunnen worden in het feit dat de kerk ook een moeder is die omziet naar al haar kinderen, maar de kritische vraag zou hierbij wel gesteld kunnen worden of de kerk ook een moeder is voor al haar niet rooms-katholieke kinderen in Schnells opvatting. De kerk als familie nodigt meer uit om na te denken over het thema geboorte en wat dat beeld van geboorte te betekenen heeft voor de doop. Hier kan ook weer teruggedacht

worden aan Banner en hoe in de vroegere kerk de doop ook een moment van geboorte in de kerk was met een eigen peetvader en peetmoeder. Hierin is het idee van uitbreiding, missie, wellicht evidentier aanwezig dan in de andere metaforen.

Wat de andere metaforen echter meer hebben dan de familiemetaforen is de eschatologische dimensie. Bij Volf zien de christenen uit naar het worden van een volmaakte eenheid zoals de Triniteit ook een volmaakte eenheid is. Bij Schnell is het de bruid (kerk) die uitziet naar de komst van de bruidegom (Jezus). Die anticiperende dimensie hebben de familiemetaforen niet echt. Daarvoor is het beeld mogelijk te alledaags. Familie is iets wat doorwerkt in het gehele leven en wel unieke momenten in zich heeft (zoals een huwelijk), maar veelal ook de situatie bespreekt zoals die op een gegeven moment is. Het beeld is wat dat betreft wat statischer dan de andere metaforen.

Concluderend kan er dus gezegd worden dat er wel degelijk unieke kenmerken zijn bij de familiemetaforen ten opzichte van de metaforen die Volf en Schnell voorstellen. De vergelijking met die andere beelden heeft de zeggingskracht van de familiemetaforen verdiept.

Conclusie

De vraag die Jezus stelt in Mattheüs 12:48 ‘Wie is mijn moeder en wie zijn mijn broers?’ is een centrale vraag in dit onderzoek naar de familie als beeld voor de kerk: wat wordt precies bedoeld wanneer de relaties van de gelovigen worden aangeduid als familierelaties? In het tweede hoofdstuk werd duidelijk dat de betekenissen van de termen ‘broeder of zuster in Christus’ niet heel makkelijk te bepalen zijn. De uitleg in de genoemde passage is dat een moeder, broeder of zuster degene is die de wil van de Vader doet. Paulus lijkt echter vooral de termen broeder en zuster als aanspreekvorm te gebruiken en de precieze definiëring ervan blijft achterwege. Dit maakt zoals we zagen dat de zeggingskracht van deze metafoor voor de kerk van toen moeilijk is in te schatten. De familie was belangrijk in de tijd van Jezus en van Paulus, maar of de termen ‘broeder’ en ‘zuster’ voor langere tijd betekenisvolle taal waren in het spreken over de kerk is maar de vraag. De kerkvaders geven in elk geval volgens de onderzochte passages weinig aanleiding om te denken dat er hele specifieke betekenissen verbonden waren met deze metaforen. De kerkvaders zagen de termen ‘broeder’ en ‘zuster’ vermoedelijk eerder als aanspreekvormen die geen verdere toelichting behoeven. Termen zoals ‘vader’ en ‘kind’ worden in de onderzochte passages wel expliciet toegelicht, maar de termen ‘broeder’ en ‘zuster’ blijven onbesproken.

Wat is dan de zeggingskracht van deze nieuwtestamentische familiemetaforen voor de kerk van nu? Graag haak ik bij de beantwoording van deze vraag aan bij het principe dat Schnell in zijn eigen werk voor het voetlicht bracht. Een metafoor is van waarde als zij antwoord kan geven op de vragen die mensen hebben in een specifieke tijd. Volgens Hellerman, Spinos en Ratzinger is dat precies wat familiemetaforen vandaag de dag kunnen doen. In de huidige tijd waarin veel mensen op zichzelf zijn menen zij een nood naar gemeenschap waar te nemen. Door de kerk te duiden als familie zou dat de kerkelijke gemeenschap en onderlinge verbondenheid naar hun mening ten goede kunnen komen.

Hellerman heeft uitvoerig onderzoek gedaan naar de familiemetaforen in de Bijbel. Zijn valkuil is echter dat hij dusdanig overtuigd is van de zeggingskracht van termen als ‘broeders’ en ‘zusters’ in het Nieuwe Testament en de Vroege Kerk dat hij daardoor wellicht meer probeert te vangen in deze termen dan Paulus ermee bedoelde. Hellerman benoemt in zijn meer populaire werk de volgende vier betekenissen van de familiebeeldtaal: 1. affectieve solidariteit, 2. familie eenheid, 3. materiële solidariteit en 4. familie loyaliteit. De vraag is echter of deze betekenissen wel expliciet verbonden zijn aan het spreken over de kerk als familie en niet veeleer aan Paulus’ visie op de kerk in het algemeen. Als Paulus het belangrijk vond om het geld in de gemeente eerlijk te verdelen, dan zou dat gekoppeld kunnen worden

aan materiële solidariteit, maar het hoeft niet per se automatisch mee te komen met een broederschapbegrip. Daarnaast lijken deze vier kenmerken vooral de gelijkwaardigheid binnen de gemeente te benadrukken vanuit de broederschapsgedachte, maar dit laat onverlet dat een persoon als Paulus of Petrus wel degelijk een bijzondere rol invulde in de eerste gemeenten en er dus een bepaalde hiërarchie was. De betekenissen lijken daarom enigszins willekeurig en zijn ook niet allesomvattend voor wat Paulus belangrijk vond voor de gemeente.

Wat is dan wel kenmerkend voor de kerk als familie? Het eerste kenmerk dat we geïdentificeerd hebben is dat de leden van de familie geroepen zijn om het met elkaar vol te houden omdat je aan elkaar gegeven bent. Gegevenheid is in het werk van Schaafsma ook een belangrijk kenmerk van de familie. Je wordt immers in een familie geboren en de familie bestaat al uit allerlei relaties waar jij als pasgeborene geen enkele invloed op hebt kunnen uitoefenen. Daarnaast zit er in de familieband ook een bepaalde morele plicht. Deze is volgens Schaafsma niet eenduidig te formuleren, maar het betekent wel iets dat je familie van elkaar bent. De familieband is niet iets wat je zomaar ongedaan kunt maken, maar doet veelal ook een beroep op mensen wanneer het erop aankomt. In de kerk als familie is er ook in zekere zin sprake van gegevenheid. De mensen die voor jouw komst in de kerk zaten en er nu nog steeds zitten heb je veelal niet uitgekozen en dat maakt dat je aan elkaar gegeven bent en met elkaar het beste ervan moet maken. Een moeilijkheid van gegevenheid in de kerk is dat de kerk enkel als familie kan fungeren als het ook als zodanig wordt ervaren. Wanneer de kerk vooral bestaat uit individuen die in lijn met de hedendaagse trends de focus op zichzelf hebben dan is het uithouden met elkaar ondanks moeilijkheden geen populaire gedachte. Daarnaast bestaat de kerk ook al uit allemaal families en die familiedynamieken kunnen ook eigen eilandjes binnen de kerk worden. Spinos onderkent die spanning ook tussen de familie en de kerk als familie. In de familie willen we volgens hem nog wel proberen om conflicten op te lossen, maar in de kerk ontvluchten we ze liever. Een beter besef van dat we in de kerk elkaar als familie (kinderen van God, broeders en zusters in Christus) echt toebehoren kan mogelijk ook helpen om de ernst in te zien van het onderhouden van onze relaties in de kerk. Het maakt het belang duidelijk van het niet ontvluchten van de problemen, maar ze juist onder ogen zien om er als kerkelijke familie sterker uit te komen.

Een tweede kenmerk dat we vonden is dat de kerk als familie zich laat kenmerken door een diversiteit van afhankelijkheidsrelaties. Deze relaties veranderen in de loop van de tijd naar gelang van rol, leeftijd en ervaring. Schaafsma ziet deze afhankelijkheid terug in de familie op tal van momenten en niet alleen in de crisissituaties waar afhankelijkheid vaak

primair mee wordt geassocieerd. Gedurende het gehele leven zijn familieleden (grootouder, ouder, kind, broer, zus) van elkaar afhankelijk. In de kerk als familie heb je elkaar op een vergelijkbare manier nodig. Spinos benadrukt dit relationele aspect ook in zijn werk. Hij ziet dat de familie bestaat uit een diversiteit van relaties en dat dit evenzeer opgaat voor de kerk als familie.

Spinos liet ook duidelijk zien dat de verschillende relaties betekenen dat er sprake is van hiërarchie, maar dat hoeft niet slecht te zijn in een familie. Als hiërarchie een hiërarchie vanuit liefde is en ten dienste staat van de kerk, zoals Ratzinger het formuleert, dan kan het juist heel vruchtbaar zijn. Het is echter wel een delicate balans. Spinos lijkt hier op punten te gemakkelijk analogieën te zien tussen de familie en de kerk als familie. Zo behoren gemeenteleden zonder meer ‘onderdanig’ te zijn aan het gezag van het leiderschapsteam en dat onafhankelijk van de heiligheid van de desbetreffende leiders. Dit net zoals kinderen gehoorzaam zijn aan hun ouders zonder uitgebreid hun ouders te bevragen. Dit is een riskant punt om op deze wijze te stellen. Er kan wellicht in de kerk gesproken worden over geestelijke vaders en moeders in de kerk, maar leiderschap draagt altijd de valkuil van corruptie in zich. Het is dan ook niet verwonderlijk dat auteurs zoals Hellerman, Volf en in zekere zin ook Schnell gekant lijken te zijn tegen te grote verschillen tussen ambtsdragers en leken. Een meer egalitaire kerk kan mogelijk machtsmisbruik voorkomen. De angst is terecht mijns inziens en leiders dienen wel degelijk aanspreekbaar te zijn op hun doen en laten. Tegelijkertijd moet die angst voor corruptie niet blind maken voor de realiteit dat een kerk ook niet kan zonder een bepaalde mate van leiderschap. Leiderschap is immers zoals Ratzinger al aangaf, vanaf het begin van de kerk al aanwezig. Wanneer we weer kijken naar de familie dan is er ongelijkheid tussen een ouder en een kind ten bate van het kind en soms is er ook ongelijkheid tussen broeders en zusters. Een oudere zus kan de jongere zus op weg helpen. Vertaald naar de kerk kan een ambtsdrager tijdens een pastoraal gesprek zijn als een geestelijke vader die vanuit jaren ervaring in het geloof probeert de ander op weg te helpen. De relatie is ongelijk, maar wel ten bate van het doel. Zo kan ook een ervaren gemeentelid als zuster in het geloof een nieuw gemeentelid op weg helpen in de kerk en in het geloof wat evenzeer een relatie van ongelijke afhankelijkheid betekent die niet per se verkeerd is. Afhankelijk zijn hoeft dus ook in de kerk niet per se verkeerd te zijn en kan een groter doel dienen, maar de houding van dienstbaarheid die Ratzinger benadrukt, is bij leiderschap wel van groot belang. Op basis van Schaafsma, Spinos en Ratzinger kon dus een tweede kenmerk onderscheiden worden: dat er een grote diversiteit aan familiale rollen is terug te vinden in de kerk die zich laten kenmerken door een zekere mate van afhankelijkheid.

Een derde kenmerk was het idee dat de kerk als familie uit is op uitbreiding. In de familie worden kinderen geboren en veelal wordt dat als iets positiefs ervaren. Het krijgen van kinderen is echter niet de enige vorm waarin hedendaagse gezinnen worden uitgebreid. Gezinsuitbreiding vindt ook plaats doordat er kinderen worden geadopteerd of door een nieuw huwelijk tussen mensen die al eerder getrouwd waren en kinderen hebben. Het uitbreiden van de familie is dus een dynamisch beeld. Het wordt bij Schnell verbonden aan de kerk als moeder die voor een ieder openstaat en ook een moeder die nageslacht voortbrengt. De kerk is er op uit om nieuwe mensen in de kerk te krijgen. In deze context kan ook verwezen worden naar Banners idee van geboren worden in de kerk. Een baby werd vroeger in de kerk gedoopt en werd dan opgedragen aan God door zijn geestelijke familie. De belangrijkste rol was op dat moment niet toebedeeld aan de eigen vader en moeder, maar aan twee geestelijke ouders, de peetvader en -moeder. Gaat het bij het dopen van kinderen van mensen die al deel uit maakten van de kerk nu om uitbreiding? Het lijkt hier veeleer te gaan om het inlijven van pasgeboren kinderen in de gemeente die via hun ouders toch al min of meer deel uitmaakten van de gemeenschap. De doop werd in de Vroege Kerk echter ook bediend aan volwassenen en dat gebeurt vandaag de dag nog steeds. Wanneer iemand tot geloof komt en gedoopt wordt dan is dat een moment van overgave aan God en inlijving in de kerk. Dit wordt ook wel gekoppeld aan het idee van wedergeboorte. In het geval van nieuwe, volwassen leden van buiten is er bij het opnieuw geboren worden in een geestelijke familie dus wel degelijk sprake van een zich uitbreidende kerk.

Het lijkt er dus op dat de bovenstaande drie kenmerken iets eigens benoemen van de familie en daarmee ook van de kerk als familie. Dat er iets unieks zit aan deze metafoer wil echter nog niet zeggen dat het een betekenisvolle metafoer is voor vandaag de dag. In dialoog met twee andere beelden van kerkzijn kwam het eigene van de familiemetaforen echter scherper in beeld en daarmee ook de toegevoegde waarde van deze metaforen.

Allereerst werd het vergeleken met het beeld dat Volf voorstelde, namelijk de Triniteit als beeld voor de kerk. Het is een spannend beeld om te kiezen voor de kerk, want de Triniteit is zoals Volf zelf ook zegt een mysterie. God laat zich wel kennen in aardse categorieën en er is veel nagedacht over de personen van de Triniteit, maar de Triniteit blijft iets heel abstracts hebben. Dit maakt het als beeld voor een gemiddeld gemeentelid ook niet voorstelbaar. Het beeld van de kerk als familie is in vergelijking een stuk concreter. Desalniettemin heeft de kerk naar het beeld van de Triniteit wel een aantal unieke aspecten die bij de kerk als familie wat onderbelicht blijven. Zo ligt de focus bij deze metafoer heel erg op de eenheid die er is tussen de personen in de Triniteit en het uitzien van de nu nog verdeelde kerk naar het eens

volledig één zijn. Daarnaast voorkomt dit ook kerkelijke hoogmoed, omdat de kerk altijd slechts ten dele al participeert in God. Op een dag zal er een volledige eenheid, een volledige katholiciteit zijn, maar nu zijn alle kerken dit slechts ten dele. Deze eschatologische dimensie kan wel verbonden worden aan de kerk als familie, maar is in de familiemetafoor minder expliciet aanwezig. Daarnaast heeft Volf ook veel aandacht voor de kerk als egalitaire gemeenschap, waarin mensen verschillende rollen vervullen op basis van de gaven die de Geest ze gegeven heeft. Dit belicht een ander aspect van de kerk dan de familiemetaforen doen, want rollen in de familie zijn eerder te onderscheiden op basis van leeftijd en ervaring. De familiemetaforen benadrukken echter wel meer het aan elkaar gegeven zijn en het met elkaar uithouden. Daar doet het beeld van Volf minder mee en in een tijd waarin duurzame relaties spaarzamer zijn geworden en mensen steeds meer hun eigen leven vormgeven, kan juist deze notie ook een uitdaging zijn. Het beeld van de Triniteit belicht dus een aantal unieke aspecten van het kerkzijn, maar kan ook aangevuld worden door het beeld van familie. De vergelijking maakt duidelijk dat deze familiemetaforen een eigen zeggingskracht hebben, juist ook in deze tijd.

Het tweede beeld is het beeld dat Schnell heeft aangedragen, namelijk de kerk als bruid van Christus. Het meest prominente verschil tussen deze metafoor en de kerk als familie is de transitieperiode. Schnell beziet deze metafoor in het kader van de bruid (kerk) die de komst van de bruidegom (Christus) verwacht en zich daarop voorbereidt. Er is sprake van een verwachtingsvol en vreugdevol uitzien naar het huwelijk. Dit meer eschatologische aspect zit wel in de metafoor van Schnell en minder expliciet in de familiemetaforen die wat dat betreft wat statischer lijken te zijn. Waardevol aan dit beeld is ook wat Schnell zegt over het bruidskleed. Het beeld dat kleding iets zegt over de identiteit van een persoon en deze persoon daarmee iets uitstraalt past Schnell naar mijn mening op sterke wijze toe op de kerk als hij zegt dat die zich kleedt als bruid in voorbereiding op Christus. Het is ook een sterke metafoor, omdat het ruimte biedt om uitdrukking te geven aan alles wat er misgaat in de kerk. Het kleed is immers besmeurd en gescheurd, wat de onvolkomenheid tot uitdrukking brengt en het uitzien naar de komst van Christus wanneer het kleed weer heel en vlekkeloos gemaakt zal worden. Het blijft bij Schnell echter wel een rooms-katholieke opvatting in die zin dat sommige kerken afgescheurd van het kleed op de grond lijken te liggen en als zodanig geen onderdeel meer uitmaken van het bruidskleed. Dit maakt Schnell niet heel expliciet, maar in het zo formuleren van de metafoor lijkt ook iets te zitten van de gebrokenheid. Dit veronderstelt namelijk wel de rooms-katholieke kerk als de enige ware kerk en daarmee wordt de gescheurdheid van het bruidskleed extra benadrukt in plaats van dat er naar verzoening

gezocht wordt. Het bruidskleed is dus in elk geval mijns inziens een sterke toevoeging om de kerk van vandaag metaforisch te duiden.

De begrenzing van deze metafoer is echter dat deze metafoer betrekking heeft op de kerk als geheel. Anders dan bij de kerk als familie of de kerk naar het beeld van de Triniteit lijkt er amper aandacht te zijn voor de rol van de individuele gelovigen. Het is goed om te focussen op de eenheid van een kerk, maar als er geen ruimte is voor de individuele gelovige dan kan deze verdwijnen in de menigte en het gevoel krijgen irrelevant te zijn. Ten opzichte van dit beeld van de kerk als bruid van Christus heeft de kerk als familie dus wel degelijk een bepaalde zeggingskracht. Het heeft namelijk ook oog voor het individu, waarbij christenen aan elkaar gegeven zijn als broeders en zusters.

Concluderend kan er gesteld worden dat familiemetaforen op basis van het gedane onderzoek de potentie hebben om zeggingskracht te hebben voor de kerk van vandaag. Er zijn bij de familiemetaforen betekenissen te onderscheiden die uniek zijn ten opzichte van andere metaforen. De kerk als familie geeft ook een antwoord op wat we als kerkleden van elkaar zijn in een vrij individueel ingestelde tijd. Het beeld van de familie roept de kerk ook op om vol te houden en te volharden, want als kerk zijn we aan elkaar gegeven. Het belicht andere aspecten van de kerk dan het beeld van de Triniteit (aan elkaar gegeven) en de bruid van Christus (de rol van het individu in de kerk) en heeft dus als metafoer een unieke inbreng ook ten opzichte van andere metaforen. In theorie kan deze metafoer dus zeggingskracht krijgen, maar ze heeft uiteindelijk pas zeggingskracht als ze in de kerk gaat leven. Als je een 'broeder' of 'zuster' vanuit formaliteit als zodanig aanspreekt en de kerk zichzelf niet als familie ziet of als zodanig aanduidt, dan heeft de metafoer op dat moment geen zeggingskracht. De tijd moet dus leren of deze metafoer met hele oude papieren in deze tijd nog een nieuw profetisch geluid kan laten horen ten bate van de kerk of dat het vooral een mooi ideaal blijft. In het formuleren van de mogelijke betekenis van familiemetaforen is in elk geval een eerste poging tot het verwezenlijken van dit ideaal gedaan.

Literatuurlijst

- Banner, Michael C. *The Ethics of Everyday Life: Moral Theology, Social Anthropology, and the Imagination of the Human*. Impression: 2 ed., Oxford University Press, 2015.
- Bender, Kimlyn J. en D. Stephen Long. *T&T Clark Handbook of Ecclesiology*. London, UK: T&T Clark, 2020.
- Bray, Gerald Lewis. *Romans*. Ancient Christian Commentary on Scripture. New Testament, 6. Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 2005.
- Dekker, Gerard, en Hijme C. Stoffels. *Godsdienst en samenleving*. Kampen: Kok, 2009.
- Edwards, Mark J. *Galatians, Ephesians, Philippians*. Ancient Christian Commentary on Scripture. New Testament, 8. Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 2005.
- Gorday, Peter, en Thomas C. Oden. *Colossians, 1-2 Thessalonians, 1-2 Timothy, Titus, Philemon*. Ancient Christian Commentary on Scripture. New Testament, 9. Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 2000.
- Hellerman, Joseph H. *The Ancient Church as Family*. Fortress Press: Minneapolis, 2001.
- Hellerman, Joseph H. *When the Church Was a Family: Recapturing Jesus' Vision for Authentic Christian Community*. B&H Publishing Group: Nashville, Tennessee, 2009.
- Just, Arthur A. *Luke*. Ancient Christian Commentary on Scripture. New Testament, 3. Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 2003.
- Moxnes, Halvor. *Constructing Early Christian Families: Family as Social Reality and Metaphor*. London: Routledge, 2017.
- Ratzinger, Joseph. *The Meaning of Christian Brotherhood*. San Francisco: Ignatius, 1993.
- Schaafsma, Petruschka. *Family and Christian Ethics*. [manuscript versie 2021].
- Schnell, Norbert. *The Bride of Christ - A Metaphor for the Church: Systematical Exegetical Analysis*. Münster: LIT Verlag, 2021.
- Simonetti, Manlio. *Matthew 1-13*. Ancient Christian Commentary on Scripture. New Testament, 1a. Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 2001.
- Spinos, Rick. *The Church: The Family We Hate to Love: Understanding why God chose the family as metaphor for his church*. Createspace Independent Publishing Platform, 2015.
- Van Langemaat, Teus., 'De trends sociologisch bekeken', in: Pieter Boersema en Stefan Paas (red.), *Onder spanning: een veelzijdige kijk op veranderingen in kerk en samenleving*. Utrecht: Uitgeverij Kok, 2011, p. 77-112.
- Volf, Miroslav. *After Our Likeness: The Church as the Image of the Trinity*. Grand Rapids [etc.]: Eerdmans, 1998.
- Wannenwetsch, Bernd. Ecclesiology and Ethics in: Gilbert C. Meilaender en William Werpehowski (red.), *The Oxford Handbook of Theological Ethics*. Oxford: Oxford University Press, 2005, p. 58-73.